مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihya Center For Research and Studies

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي
أبي عبد الله محمد بن عمر
(٥٤٤-٦٠٦هـ)

يُنشر لأول مرة كاملًا

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل
أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

تقديم
سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الأول

حيّ على الأصالة

الملخص في المنطق والحكمة

مَرْكَزُ إِحْيَاءِ لِلْبُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ

فهرسة الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر(٦٠٦هـ).

الملخص في المنطق والحكمة

تأليف: فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر؛ دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل، الدكتور أحمد صابر مصطفى، الدكتور راجح هلال، تصدير: الأستاذ الدكتور حسن الشافعي.

ط_١ القاهرة ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز إحياء للبحوث والدراسات

ص= ١٧X٢٤ سم

عدد الصفحات: ٣ أجزاء.

١- المنطق.

٢- الاحتمالية.

٣- علم الكلام.

أ- إسماعيل، عبدالله محمد (دارس ومحقق).

ب- مصطفى، أحمد صابر (دارس ومحقق).

ج- هلال، راجح (دارس ومحقق).

و- الشافعي، حسن محمود عبداللطيف(مقدم).

ب-العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ٢٠٢١/١٧٥٣٦.

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

(هذا الكتاب قد خضع للتحكيم)

مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihya Center For Research and Studies

مؤسسة علمية بحثية ثقافية تراثية

أسسه عبدالعظيم إبراهيم عبدالعظيم عبدالحليم

سنة 1440هـ - 2019م

القاهرة

الأهداف:

يروم مركز إحياء للبحوث والدراسات إلى تحقيق الأهداف التالية:

- نشر نفائس التراث الإسلامي بكافة صوره وأشكاله وفق أسس التحقيق العلمي، ويركز على الجديد المفيد مما لم ينشر من قبل أو إعادة ما نشر ولم يلق العناية.
- تعزيز البحوث والدراسات العلمية الرصينة في مختلف مجالات العلوم الإسلامية والمساهمة بنشرها وترجمتها، وذلك بقصد تقريب القارئ من الجديد في مجال الدراسات الإسلامية.
- الإنتاج العلمي الإبداعي الذي يثور الأفكار ويفتح أفاقًا جديدة وأبوابًا رحبة للمراجعة والتفكير في مختلف مجالات العلوم الإسلامية وقضاياها الكبرى.
- تقريب العلوم الإسلامية للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية.
- تطوير البحث العلمي وتنميته من خلال تنظيم البرامج التعليمية والدورات التدريبية والمؤتمرات والندوات واللقاءات وحلقات النقاش.
- الانفتاح على مؤسسات علمية ومراكز بحثية من أجل تطوير الذات، والعمل على مواكبة الجديد في الساحة العلمية والفكرية.

ihyacenter2@gmail.com
ihyacenter2@hotmail.com
ihyacenter2@yahoo.com

00201146118471
00201227348024
00201095768275

Ihya Center For Research and Studies

(الآراءُ الواردةُ في الكِتاب لا تُعبِّر بالضرورة عن رأي مركز إحياء للبحوث والدراسات)

مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihyā Center For Research and Studies

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي
أبي عبد الله محمد بن عمر
(٥٤٤-٦٠٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل
أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

تصدير

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بقلم العلامة الحجة المتكلم النّظار

الأستاذ الدكتور حسن محمود عبد اللطيف الشافعي

الرازي والملخص والبحث الأزهري:

شخصية فذة في الفكر الإسلامي كله، وإذا أُطلق لفظة الإمام في الدراسات الإسلامية فإنه في المجال الفقهي ينصرف إلى الأئمة الأربعة مؤسسي المذاهب السنية الذائعة، وقد ينال بعض أتباعهم ذلك في مجال مذهبه الفقهي المختار. وقد سبق أن أطلق ذلك اللقب، كما هو معلوم مشهور، على أئمة الشيعة - بمفهوم خاص لهم - على الاثني عشر إمامًا لدى الإمامية الإثنا عشرية الشائعة في إيران المعاصرة، وعلى الأئمة السبعة الإسماعيلية، ومنهم الفاطميون الذين حكموا مصر حوالي قرنين من الزمان، وكذا الزيدية الشائعة في اليمن، وإن كان مفهوم الإمامة عندهم لا يختلف كثيرًا عن مفهوم أهل السنة والجماعة - الكتلة الكبرى للأمة بما لا يقل عن ثمانين في المئة - إلا في طريقة اختياره، بصرف النظر عن الهادوية الزيدية، أو الحوثيين كما يسمون هذه الأيام، فقد مالوا إلى مذهب الإثنا عشرية، وكادوا يتبعونه على الأقل في المجال السياسي.

أما في الدراسات الاعتقادية والعقلية، وخاصة في المجال السني، فإنه إذا أطلق لفظ الإمام انصرف مباشرة إلى تلك الشخصية الفذة الذي يكنى أحيانًا باسم ابن خطيب الري لوظيفة أبيه في تلك المدينة، وهي الآن من ضواحي طهران، وكانت هي عاصمة إيران قبل غلبة التشيع.

هذه الجولة حول لفظ (الإمام)، وهو لقب إسلامي قرآني أصيل، بدت لي

خير مدخل لبيان مركزية هذه الشخصية الكبرى في مجال الفكر الإسلامي والسني بوجه خاص، بيد أن الإمام الرازي إمام - أيضًا - في العلوم الشرعية، وبخاصة في تفسير القرآن وعلومه المعتبرة، و«التفسير الكبير» خير شاهد على ذلك، وهو يحوي التفسير أولاً وإن حوى عديدًا من البحوث الأخرى التي عبر البعض عن حقيقته فقال قائلهم: «إنه يحوي كل شيء إلا التفسير»، وقد سمعت الدكتور التفتازاني شيخ مشايخ الطرق الصوفية بمصر يقول: إن هذه مقالة من لم يتعمق في دراسة «التفسير الكبير» الذي يحوي التفسير وغيره.

وقد جاء الإمام الرازي بعد قرن كامل من وفاة إمام الأشاعرة وأهل السنة قبله الإمام الغزالي - رحمه الله -، وبعد ما ينيف على عقد من السنين بعد وفاة أبي الوليد ابن رشد عبقري الدراسات العقلية والشرعية - أيضًا - لدى أهل السنة والجماعة، فكان - أي الرازي - شاهدًا على بطلان أقوال شاعت دون تمحيص: أن الغزالي بهجمته المعروفة في «التهافت» قضى على البحث الفلسفي في المشرق، وأن البحث الفلسفي في المغرب بل في العالم الإسلامي كما يدعون خطأ قد شيعت جنازته مع جنازة ابن قرطبة أبي الوليد ابن رشد. فها هو ذا إمام الفكر الإسلامي السني يؤلف العديد من الكتب الفلسفية، ويتبعه الكثيرون من شيوخ المذهب، ومنهم الآمدي سيف الدين، ومن بعده من الشرق والغرب على سواء كثيرون؛ فلا غرو أن يقال: إن الإمام الرازي يمثل نضج العقل الإسلامي في جانبيه الكلامي والفلسفي.

كتبت هذه الأسطر ترحيبًا بإصدار كتاب جديد من تراث الإمام الرازي، محققًا على يد ثلاثة من أساتذة العقيدة والفلسفة بأزهرنا العريق، الذي ظل

موئلًا للفكر الفلسفي الموروث والمتجدد في كل العصور، حتى مطالع العصر الحديث، وفي جهود الشيخ العطار والشيخ الإمام محمد عبده مرورًا بعمر مكرم ورفاعة الطهطاوي ورفاقه الذين وضعوا أقدامنا على طريق الفكر الحديث والمعاصر بروافده التراثية والغربية المعاصرة من خلال النظرة التكاملية التي انتهى إليها المحققون الثلاثة في فحصهم لقضية القضايا في فكرنا المعاصر، وهي قضية «الهوية»، واتجهوا من ثم إلى الإمام الرازي - رحمه الله - في عمل من أعماله الزاخرة الباقية على الزمان، القادرة على تحريك الفكر من جديد، ليعي حاضره، ويستشرف مستقبله، في غير قطيعة كلية ولا جزئية، كما يرى بعض المعاصرين.

أقول: كتبت هذه الفقرات على عجل وانطلاق، دون عنت أو إرهاق، أو تعمل أو تصنع، أو تردد أو تمنع، بل إجابة وتجاوبًا مع إخواني في الكلية القائدة لتخصصنا العتيد العقيدة والفلسفة، أصول الدين، وقد سعدت بالتخرج في هذا القسم في أول دفعة له منذ قرابة الستين عامًا أصول الدين القاهرة؛ فنحن بحمد الله نسيج واحد، وفكر واحد، يعرف ذاته، ويعي واقعه، ويتجه - إن شاء الله - بخطى ثابتة إلى مستقبله، ناظرًا في إشفاق وتفهم إلى دعاة القطيعة، لكنه ثابت الخطى مطمئن الضمير صادق العزم، جاد النظر والفكر والتقدير، والحمد لله رب العالمين.

هذا، وتدعوني التقاليد الأزهرية في نبذ التقليد، وممارسة التفكير النقدي أن أقول: إن الملخص كما يدل اسمه جاء تركيزًا للنظرات النقدية للفكر السينوي في الموسوعات الرازية، كالمباحث المشرقية، ونهاية العقول، وشرح

الإشارات، ولخص الفكر الفلسفي كما كان «المحصل» تلخيصًا لأفكار المتقدمين والمتأخرين، أو إن شئت أفكار الفلاسفة والمتكلمين، ولذا فهو يمثل مرحلة الاستقرار أو النضج، كما عبر الزملاء، لدى إمامنا الرازي، ولهذا أيضًا فقد جذب أنظار المتأخرين كالخونجي والسمرقندي، والإيجي والتفتازاني بطبيعة الحال.

أما القول: «بأنه أهم نص فلسفي خط في الفكر الوسيط»، فإني أجد فيه مبالغة وفرط إعجاب بالكتاب، يحتاج إلى مراجعة، وليست أعمال الآمدي شيخ الأشاعرة بعده بأقل أصالة وأهمية في جانبيها الكلامي والفلسفي، وكذا أعمال التفتازاني وتحقيقات الشريف الجرجاني والسيالكوتي والدوَّاني، وفيما تكشف عنه الأيام من كنوز المخطوطات المغيبة، ولا أقول المفقودة، ما قد يرشح لهذه المراجعة المقترحة من جانبي لهذا الحكم الحاسم الخطير.

فامضوا أيها الرجال على بركة الله، كاشفين عن القيمة الفكرية في تراث الأمة النابضة بالحياة، برغم مئات السنين والداعي، دون جلبة دعاة القطيعة إلى تجديد الفكر، واستئناف النظر في هدي المدرسة الأشعرية، وطريقها الأمجد، وروحها السمحة الجامعة.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل.

أ.د حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

رئيس اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله ذي الجلال الأعلى، ربّ السماوات والأرض ومن فيهما، الواحد الأحد الذي لم يكن له صاحبة في الملك ولا ولد، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبد الله ورسوله أرسله ربّه بالهدى، فكان بشيرًا ونذيرًا، أخرج الله به الناس من ظلمات الكفر والشرك إلى نور الإيمان والتوحيد، فصلاةً وسلامًا كاملَيْن دائمَيْن عليه إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن العقل الفلسفي العربي المعاصر يحيا في أزمة كبيرة، ذات أبعاد متنوعة، وهو يحاول أن يجد لها حلًا في المدى المنظور، والأزمة التي نحياها هي في جوهرها سؤال الهوية التي إن غابت لحظة واحدة عن العقل الواعي أحس بغربة وضياع، وكثير من المفكرين المعاصرين يدركون هذه الأزمة، ويعيشون فصولها، ويتلمسون سبل الخروج منها.

إن استئناف العطاء الفلسفي لا يكون إلا بالتوجه نحو تراثنا وحضارتنا التي شكلت العقل العربي المعاصر، تلك الحضارة التي بلغ فيها العقل العربي أَوْجَهُ، حتى يتسنَّى لنا الوقوف على الأسباب التي حملت العقل العربي على الإبداع، ونطلع عن قرب على المعوقات التي أوقفت سير هذا العقل، وعطلت تقدمه.

وتلك القضية التي نطرحها ليست محل اتفاق بين المفكرين الذين

يحاولون إعادة إيقاظ العقل المسلم، ذلك أن منهم من يرى في التراث عبئا على العقل العربي يجب ازاحته والبدء من جديد من نقطة لا تتماس مع القديم في شيء، يقول الدكتور العروي: (نقول ونكرر منذ عقود أن الفكر الذي ورثناه عن السلف - ما يسميه البعض التراث - يدور كله حول العقل...، ولم يخطر ببالنا أن نتساءل بجدٍّ: أولا يكون ذلك العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاقٍ ونعتز به هو بالذات أصل الإحباط)[١].

فالعروي يجعل التراث - بما فيه الفكر الفلسفي الموروث - هو السبب الذي يمنع الإبداع ويؤخر تقدم العقل العربي ولذلك فإنه يتجه إلى الدعوة إلى القطيعة معه، ويخصص كتاب مفهوم العقل من أجل إقامة البرهنة على صدق هذا الأمر.

يقول كمال عبد اللطيف: (تشغل عملية البرهنة على لزوم القطيعة مع التراث في كتاب «مفهوم العقل» مساحةً كبيرةً، بل لعل الكتاب من بدايته إلى نهايته يشكل مرافعةً قويةً في إبراز ضرورة هذه القطيعة ولزومها)[٢].

وهكذا فإن لدينا في ثقافتنا الفلسفية المعاصرة تيارًا مهمًا يدعوا إلى

(١) مفهوم العقل، د. عبدالله العروي، ص٣٥٧ - ٣٥٨ باختصار، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثالثة ٢٠٠١م.

(٢) الفكر الفلسفي في المغرب قراءة في أعمال العروي والجابري، كمال عبداللطيف، ص٨٠، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى٢٠٠٨م.

القطيعة التامة مع تراثنا الفلسفي بهدف الوصول إلى إبداع فلسفي معاصر.

ويذهب البعض الآخر إلى تقسيم التراث إلى مناطق يتفاضل بعضها على بعض ويتميز بعضها على بعض، ومن ثمّ يحاول أن يبدأ من نقطة بعينها، يقول الدكتور هاشم صالح: (مشكلتنا اليوم هي أننا متمسكون بالقشور الميتة من التراث لا بالجوهر الحقيقي. كل الوجه العقلاني الإنساني المضيء من تراثنا مجهول من قبل الأجيال الجديدة. وحده الوجه المظلم المعتم معروف وسائد في كل مكان... كيف يمكن للأمة أن تنهض في مثل هذا الجو؟... مادام ابن سينا لم ينتصر على الغزالي، أو الفارابي على ابن تيمية)[1].

ولا يتوقف تقسيم التراث الفلسفي - عند هذا التيار - عند حدود التقسيم بين ما هو فلسفي وما هو كلامي، بل إنه ليمتد ليقوم بتقسيم الفيلسوف نفسه أو المتكلم نفسه بين ما هو عقلاني، وما هو لا عقلاني ليصل التشظي للتراث الفلسفي أعلى مراحله، يقول الدكتور حسين الإدريسي: (الجابري لا يكتفي بتقسيم التراث الفكري والفلسفي إلى عقلي ولا عقلي، بل يتجاوز ذلك إلى المفكر القديم نفسه، فيقسم فيه بين نتاجه العقلي واللاعقلي، ويصل إلى الإشادة بالنصف العقلي، وإدانة اللاعقلي

(١) الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ، د. هاشم صالح، ص٢٩ باختصار يسير، دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.

للفيلسوف ذاته، كما فعل مع الفارابي والرازي وابن سينا)[١]، ومن ثمَّ ننتقل من الرفض التام للتراث الفلسفي إلى رفض جزئي محدود عند هذا التيار.

ولا ريب أن هنالك تيارًا ثالثًا ينظر إلى التراث الفلسفي نظرة تكامل مع الأخذ في الاعتبار أن التراث العربي نتاج عوامل متداخلة يجب الكشف عن أصولها وتمييز ما هو أصيل فيه عن ما هو دخيل عليه، يقول الدكتور طه عبدالرحمن معبراً عن روح هذا التيار: (لكي ندخل إلى الحداثة لا مفر لنا متى أردنا أن نحفظ العلاقة بيننا وبين التراث أن نأخذ بمبدأ تكامل المعارف، ولو أن الغرب أخذ بمبدأ «تفاضل» أو تباين المعارف)[٢].

وهكذا نرصد ثلاثة تيارات متباينة في التعامل مع الفلسفة التي أنتجها العقل الحضاري الإسلامي، تبدأ من الرفض الكلي لتتدرج نحو رفض جزئي لتصل إلى نظرة متكاملة، ولا شك أن بين هذه الرؤى الثلاث تفاوتًا جديرًا بالدرس والاعتبار.

بالإضافة لما سبق، فإن قضايا الفلسفة العربية القديمة، بل وتياراتها لا تزال ذات حضور في عقول المفكرين العرب حتى هذه اللحظة الراهنة.

فلا يزال الجدال دائرًا عن العلاقة بين العقل والنقل، وعن العلاقة بين ما

---

(١) محمد عابد الجابري ومشروعه نقد العقل العربي، د. حسين الإدريسي، ص١٥٤، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

(٢) الحوار أفقًا للفكر، د. طه عبدالرحمن، ص١٤٠ باختصار يسير، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ٢٠١٣م.

هو من تفكيرنا وما هو من تفكير الآخرين، كيف يمكن أن نفيد من الإبداع الفلسفي الذي تنتجه الحضارة الغربية المعاصرة دون أن يكون لذلك أثر على عقيدتنا وهويتنا.

وتلك المشكلات التي تبحث هي في الأصل قديمة جرى بحثها والخلاف حولها في تراثنا الفلسفي، فالجدال الذي دار بين الغزالي وابن رشد هو جدال حول قدرة العقل وصلاحيته وقدرته على مجاوزة النص، أو مجاورته، كذلك هو جدال عن مدى علاقة انتاجنا العقلي بالمنتج العقلي لحضارة مغايرة كانت في القديم تدور حول العقل اليوناني، واليوم تدور حول العقل الغربي.

إن القضايا التي تطرح على بساط البحث في المجال الفلسفي العربي المعاصر ذات جذور وأصول عريقة في الفلسفة الإسلامية التي توقف نشاطها، والجدال الذي يدور الآن حولها ليس ترفًا فكريًا، ولا اجترارًا لقديم تجاوزه الزمن، كلا فالأمر على العكس من ذلك تمامًا، إنه السؤال الذي يبحث عن إجابة لمعضلة متجددة، معضلة الإبداع الفلسفي للعقل العربي(١).

ورغبة منا في الإفادة من تراثنا العظيم، رأينا أن نيمِّم وجهنا شطر مدرسةٍ

(١) انظر: موقف مفكري الإسلام المحدثين من الفلسفة الإسلامية، د. راجح هلال، ص١-٢، رسالة دكتوراه، كليَّة أصول الدين بطنطا.

كبرى في تاريخنا العقليِّ نعنى المدرسة الأشعريَّة التي مثَّلت التيار الوسط بين العقليين والنقليين، تلمُّسًا لخطاها، وإحياءً لنهجها، وإيقاظًا للعقل الإسلامي المعاصر في تزاوجه مع الثقافة الغربية الطاغية.

ولا يمكن لنا والحال هكذا إلا أن نقصد أعلامها البارزين الذين كان لهم نهجٌ فكريٌّ واضحٌ ومميزٌ، ذلك أنَّهم أسس المدرسة وأصولها، والإفادة منهم أعظم من غيرهم وأجدر.

وتأسيسًا على هذا آثرنا أن يكون الإمام الرازي صاحب الحظِّ الأوفر من هذا الجهد؛ ذلك أنَّه:

١- أمضى عمره دارسًا للتيارات الفلسفيَّة الكبيرة في عصره، بل ومدَّ أبحاثه إلى العقليَّة اليونانيَّة التي كانت ذات حظوةٍ وخطرٍ كبيريْن، بل وهيمنةٍ طاغيةٍ على مفكري العصر الوسيط قاطبةً.

٢- إن الإمام الرازي قد جاء بعد اكتمال المدرسة الأشعريَّة تقريبًا، بحيث يمثل الرازي ذروة الدراسات الكلاميَّة للأشاعرة بل وللفكر الكلاميِّ عامَّةً، وإن كتبه الكلاميَّة لهي خيرُ شاهدٍ ودليلٍ على ذلك.

٣- إن أهم ميْزة في تصورنا أن الرازي قد جاء بعد حملة الغزالي الكبيرة على الفلسفة اليونانيَّة في نسختها العربية الإسلاميَّة، وبحيث يُعدَّ الرازي هو نهاية هذه الحملة وذروتها أيضًا.

وهكذا فإن الإمام الرازي يمثل قمَّة نضج العقل الإسلامي في جانبيْه الكلاميِّ والفلسفيِّ، ودراسته هي إفادة كبرى للذين يريدون أن يسيروا على

طريقٍ لاحبٍ بعيدٍ عن مزالق الفكر ومآزقه.

والكتاب الذي عملنا عليه، وبذلنا فيه الجهد، هو في تصورنا عصارة أبحاث الرازي في الجانب الفلسفي، يدلُّك على ذلك أنه جاء بعد «المباحث المشرقيَّة»، و «نهاية العقول» اللذيْن اشتملا على أهم أبحاث الرازي، فقد أحال في مواضع عدَّة على هذيْن الكتابين.

ولعلَّنا لا نكون مسرفين إن قلنا إن «**الملخص**»، هو قمة النضج الفلسفي للرازي، وبالتالي فنحن أمام أهمِّ نصٍ فلسفي خُطَّ في العصر الوسيط، وهو وإن كان نقدًا إلا أنَّ النقد المبنيَّ على البرهان هو فلسفةٌ أيضًا، فالدَّارس لكتاب «الملخص» سيكتشف عن قرب أنَّه أمام نقدٍ موسَّع لجميع مسائل الفلسفة تقريبًا بما فيها المنطق، مقرونًا بأعلى درجات البرهان المنطقيِّ.

ولهذا فقد حظي هذا الكتاب باهتمام متأخري الأشاعرة، سواءٌ في جانبه المنطقي أو الكلامي.

فأمَّا في جانبه المنطقيِّ، فإنَّ الذين كتبوا في المنطق بعد الرازي، قد شغلتهم أبحاثُه المنطقية، وانتقاداته للمنطق السينوي، وقد تركزت جهودهم في الدفاع عن ابن سينا من خلال الردِّ على آراء الرازي التي ردّدها في كتابه الملخص تحديدًا.

فعلى سبيل المثال وجدنا الخونجي في كتابه: «**كشف الأسرار**» ينقل عن الإمام الرازي في «أربعةٍ وأربعين موضعًا» جاءت في أغلبها دفاعًا عن ابن

سينا ضد انتقادات الرازي(١).

وكذلك وجدنا شمس الدين السمرقندي يسلك هذا الدرب في كتابه **«شرح القسطاس المستقيم»**(٢).

وأما ما يخص الجانب الكلامي، فقد اعتمد أكثر المتكلمين على كلام الإمام الرازي في **«الملخص»** لنقد آراء الفلاسفة، ويكفينا في ذلك أن نعلم أن **«الملخص»** واحدٌ من ثلاثة كتبٍ للرازي قد اعتمد عليها الإيجي في تصنيف كتابه: **«المواقف»**، وهي «الملخص، والمحصل، ونهاية العقول».

وأيضًا قد اعتمد عليه الإمام التفتازاني في كتابه **«شرح المقاصد»**(٣)، وحسبك بهذيْن الكتابيْن، فهما عمدة متأخري المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية، بحيث جاءت أغلب الدراسات بعدهما عالةً عليهما.

المحققون

---

(١) انظر على سبيل المثال: كشف الأسرار عن غوامض الأفكار الخونجي، صفحات: ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٩١، ١١٠، ١٣١، ١٨١، ٢٠٢، ٢٢٧، ٢٤٠، تحقيق: خالد الرويهب، مؤسسة بزوهشي، حكت وفلسفة إيران، طهران ١٣٨٩م.

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح القسطاس المستقيم، شمس الدين السمرقندي، لوحة رقم: (٢٦٥، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٩)، مخطوط مكتبة فيض الله أفندي بتركيا، رقم: ١١١٦٩.

(٣) ينظر: ص ٥٢ – ٥٥، من هذه الدراسة.

القسم الأول: الدراسة

ويشتمل هذا القسم على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي.

المبحث الثاني: كتاب الملخص في المنطق والحكمة.

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق.

المبحث الأول: التعريف بالإمام الرازي

اسمه ونسبه:

هو (محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، أبو الفضل الطبرستاني البكري الرازي المعروف بابن خطيب الري، كان جده الحسين خطيب الري، وجده الحسن، ولد بمكة، وكان تاجرًا ثريًا، سكن الكعبة الحرام أربعين سنة؛ وكان من ولد أبي بكر الصديق - ﷺ -)[1].

مولده:

ولد الإمام فخر الدين الرازي[2] (في مدينة الري سنة ٥٤٣هـ على قول بعض المؤرخين، أو سنة ٥٤٤هـ على قول جماعة أخرى، وتأرجح بين التاريخين جمع من الكتاب)[3].

---

(١) قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»، لكمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار الموصلي، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ج٥، ص٨٠، ٨١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط. ١، ٢٠٠٥م.

(٢) تجدر الإشارة إلى أنه قد (اشتهر بهذا اللقب والنسب - فخر الدين الرازي - عالمان كبيران صاحبا فنون وتصانيف حنفي وشافعي، فالحنفي أحمد بن علي صاحب أحكام القرآن وغيره مولده سنة خمس وثلاث مائة، وتوفي يوم الأحد في ذي الحجة سنة سبعين وثلاث مائة، والشافعي محمد بن عمر مولده سنة ثلاث وقيل أربع وأربعين وخمس مائة بالري، وتوفي سنة ست وست مائة بمدينة هراه). ينظر في ذلك: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، ج١، ص٤٣٤، مير محمد كتب خانه - كراتشي، بدون تاريخ.

(٣) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان، ص١٥، دار الفكر، =

طلبه للعلم:

رحل أبو الفضل - الإمام الرازي - من الري في بدء أمره إلى أذربيجان، وكان بها رجل يقال له: مجد الدين الجيلي، فقرأ عليه شيئًا من العلوم الأوليَّة؛ ثم فتح الله عليه فتحًا كبيرًا، فأخذ من الكتب، وفرغ من عنده، ثم رحل إلى خوارزم، ثم إلى ما وراء النهر، ثم رجع إلى خوارزم إلى البلاد الخراسانية، ومنها إلى الباميان، وهي بلدة في الغور، وكان صاحبها «بهاء الدين سام بن محمد بن الحسين بن سام»؛ فأقام عنده سنين كثيرة، وكسب من جهته أموالًا غزيرة)[1].

شيوخه:

١. **الإمام ضياء الدين عمر**: (والد الإمام فخر الدين من الري، تفقه واشتغل بعلم الخلاف والأصول حتى تميز تميزًا كثيرًا، وصار قليل المثل، وكان يدرس بالري ويخطب في أوقات معلومة هنالك، ويجتمع عنده خلق كثير لحسن ما يورده وبلاغته حتى اشتهر بذلك بين الخاص والعام في تلك النواحي، وله تصانيف عدة توجد في الأصول وفي الوعظ وغير ذلك، وخلف ولدين أحدهما الإمام فخر الدين، والآخر وهو الأكبر سنًا كان يلقب

= بدون تاريخ.

(١) قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»، لابن الشعار الموصلي، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ج٥، ص٨١، ٨٢.

بالركن)(١).

٢. **لكمال السمناني**: قال عنه تاج الدين السبكي: (أَحْمد بن زِر بن كُم بن عقيل أَبُو نصر الْكَمَال السمناني، أَبوهُ زِرّ بِكَسْر الزَّاي بعْدهَا رَاء مُشَدّدَة، وجده كِمّ بِضَم الْكَاف بعْدهَا مِيم مُشَدّدَة، كَذَا أحفظه، وَسمعت من يَقُول: بل وَالِده زَرْين كُمّ بِفَتْح الزَّاي ثمَّ الرَّاء الساكنة الْخَفِيفَة ثمَّ آخر الْحُرُوف سَاكِنة، ثمَّ نون ثمَّ كَاف مَضْمُومَة ثمَّ مِيم مُشَدّدَة، قَالَ: وَهُوَ اسْم عجمي على هَيْئَة مُضَاف ومضاف إِلَيْهِ وجدُّه عقيل)(٢).

٣. **الشيخ الحمّصي**: وهو (محمد بن علي بن الحسن بن علي بن محمود الحمصي - بتشديد الميم وبالمهملتين - الرازي يلقب بالشيخ السديد، ومهر في مذهب الإمامية وناظر عليه، وله قصة في مناظرته مع بعض الأشعرية ذكرها ابن أبي طي وبالغ في تقريظه، وقال: له مصنفات كثيرة منها: «**التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح**». قال: وذكره ابن بابوية في الذيل، وأثنى عليه وذكر أنه كان يتعاطى بيع الحمص المسلوق، فتمارى مع فقيه، فاستطال عليه فترك حرفته، واشتغل بالعلم وله حينئذ خمسون سنة

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، ص٤٦٥، دار مكتبة الحياة - بيروت، بدون تاريخ.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ج٦، ص١٦، ١٧، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط. ٢، ١٤١٣هـ.

فمهر حتى صار أنظر أهل زمانه، وأخذ عنه الإمام فخر الدين الرازي وَغيره، وعاش مِائَة سنة، وهو صحيح السمع والبصر شديد الأيد، ومات بعد الست مائة)[١].

تلاميذه:

حظي الإمام فخر الدين الرازي بشهرة واسعة منذ تصدره للتدريس والشرح، فتسارع التلاميذ[٢] والمريدون من كل حدب وصوب بُغية أن

---

(١) لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ج٧، ص٣٩٩، دار البشائر الإسلامية، ط. ١، ٢٠٠٢م.

وقد ضعَّف الدكتور/ محمد صالح الزركان احتمالية كون الشيخ الحمصي هذا من شيوخ الإمام الفخر الرازي حيث يقول: (ويؤكد الخوانساري أن من بين أساتذة الرازي محمود بن علي الحمصي المتكلم الشيعي، ولكن قول الخوانساري مشكوك في صحته؛ لأنه شيعي متعصب يحاول أن يجعل لأصحابه الفضل على أهل السنة، هذا إلى أنه قد انفرد بهذه الرواية). ينظر في ذلك: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ص١٨، ١٩.

ولا أستطيع أن أوافق هذا القول من الدكتور الزركان؛ لأن الخوانساري لم ينفرد بهذا القول - كما يرى الدكتور الزركان -، بل سبقه إلى ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، حيث إن الخوانساري عاش في الفترة ما بين عامي ١٢٢٦ - ١٣١٣هـ ١٨١١ - ١٨٩٥م، فالإمام ابن حجر قد ذكر الحمصي من شيوخ الإمام الرازي قبل أن يولد الخوانساري بعدة قرون.

(٢) مما جاء في وصف كثرة تلاميذ الإمام والتفافهم حوله ما ذكره شمس الدين الذهبي نقلًا عن (الموفَّق أَحْمَد بْن أَبِي أُصَيبعة فِي تاريخه: انتشرت في الآفاق مصنَّفاتُ فخر الدّين وتلامذته، وكان إذَا رَكِبَ مشى حوله نحوُ ثلاث مائة تلميذ فقهاء، وغيرهم). ينظر في ⇐ =

ينهلوا من علمه وأن يستزيدوا من فكره، ولم يقتصر الأمر على حياته فقط، بل عكفت الأجيال المتعاقبة جيلًا بعد جيلٍ على مطالعة كتبه ومصنفاته، فلا نبالغ إن قلنا: إنَّ كل من جاء بعد الإمام الرازي من أعلام علم الكلام، وعلم التفسير، وعلم الأصول، وغيرها من العلوم التي صنف فيها الإمام، تلاميذٌ له.

ويبقى من أهم تلاميذ الإمام الذين أخذوا العلم عنه:

١. **الإمام الدهلوي**: وهو (الشيخ العالم الكبير العلامة عبد العزيز بن محمد الإمام نجم الدين الدمشقي، ثم الدهلوي أحد العلماء المبرزين في العلوم الحكمية، أخذ عن الإمام فخر الدين الرازي صاحب «**المباحث المشرقية**»، وقدم الهند فاغتنم قدومَه الملوكُ والأمراءُ، وكان السلطان «غياث الدين بلبن» يتردد إليه في كل أسبوع بعد صلاة الجمعة ويحظى بصحبته)(١).

٢. **الإمام الخويي**: وهو (أحمد بن خليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى، أبو العباس، شمس الدين المهلبي الخويي: عالم في الحكمة والطب والنحو

= ذلك: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ج١٣، ص١٣٧، دار الغرب الإسلامي، ط. ١، ٢٠٠٣م.

(١) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (المتوفى: ١٣٤١هـ)، ج١، ص١٠٥، دار ابن حزم - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

والأصول والكلام والفقه، ولد في خوي بأذربيجان، وتعلم بها وبخراسان، قرأ على فخر الدين الرازي وغيره، ثم ولي قضاء القضاة بالشام، وتوفي بدمشق. من آثاره: «**تتمة تفسير القرآن**» لشيخه فخر الدين الرازي)[١].

٣. **الإمام الخسرو شاهي**: يقول عنه الذهبي: (عَبْد الحميد بن عيسى بن عَمُّوَيْه بن يونس بن خليل، العلامة شمسُ الدين، أَبُو مُحَمَّد الخسرو شاهي، التِّبْريزيّ؛ لأن خسرو شاه قرية بقُرب تبريز، المتكلّم المتوفى: ٦٥٢هـ، وُلد سنة ثمانين وخمسمائة بخُسْرُو شاه، واشتغل بالعقليات على الشَّيْخ فَخر الدين الرازي ابن الخطيب)[٢].

٤ . **الإمام الأُرموي**: وهو (مُحَمَّد بن الْحُسَيْن بن عَبْد الله، العلامة الكبير، تاجُ الدين أَبُو الفضائل الأُرْموي، المتكلم الأُصولي - المتوفى: ٦٥٥هـ - صاحب «**المحصول**»، وتلميذ الإمَام فخر الدين الرازي)[٣].

---

(١) معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، ج١، ص٣٥، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط. ٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، وينظر في ذلك أيضًا: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة»، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ج١، ص١٤٥، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، ٢٠١٠م.

(٢) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ج١٤، ص٧٢٦.

(٣) المصدر السابق، ج١٤ ص٧٨٥. وهناك أيضًا تلميذ آخر للإمام الرازي يُكنى بالأُرموي هو (التّاج الأُرمويّ محمد بن حسن الشّافعي - المتوفى: ٦٥٣هـ - مدرّس الشّرفيّة ⇐

٥. **الإمام الأبهري**: (قطب الدين أبو الفضائل عبد القادر بن حمزة بن ياقوت الأبهري، الحكيم الصوفي، كان من الحكماء الصوفية المتألهة، سافر في صباه على قدم التجريد والتحصيل، ودخل خراسان وفارس، وقرأ على الإمام فخر الدين الرازي بهراة)[١].

٦. **الإمام قطب الدين المصري**: وهو (الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن محمد السُّلَمي الشافعي، المعروف بقطب الدين المِصْري، المتوفى شهيدًا بنيسابور في فتنة المغول سنة ثماني عشرة وستمائة، أصله من المغرب ثم انتقل إلى مصر وأقام بها مدة، ثم سافر إلى المشرق، وأخذ عن الإمام فخر الدين الرازي، فصار من أكبر تلاميذه، وكان إمامًا في الفنون العقلية. صنف كتبًا منها: «**شرح كليات القانون**»، وكان يفضل فيه «المَسِيحي»[٢] و «فخر

= ببغداد، تُوُفي عن نيِّفٍ وثمانين سنة، وكان قد صَحِب فخْر الدين الرازي، وبرع فِي العقليات). ينظر: المصدر نفسه، ج١٤، ص٧٤١.

(١) مجمع الآداب في معجم الألقاب، لكمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني، تحقيق: محمد الكاظم، ج٣، ص٣٩٩، مؤسسة الطباعة والنشر-وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢) المَسِيحي: (٠٠٠ - ٤٠١هـ = ٠٠٠ - ١٠١٠م) عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني، أبو سهل: حكيم، غلب عليه الطب علمًا وعملًا. فصيح العبارة، جيد التصنيف، حسن الخط، متقن للعربية، ولد في جرجان، ونشأ وتعلم ببغداد، وسكن خراسان فتقدم عند سلطانها، ومات عن أربعين عامًا، وعنه أخذ "ابن سينا" صناعة الطب، وتفوق "ابن سينا" بعد ذلك، فصنف له كتبا وجعلها باسمه، اطلع "ابن أبي أصيبعة" على نسخة من كتاب =

الدين الرازي» على «ابن سينا»، بأن عبارة المَسِيحي أوضح من عبارته، أخذ عنه قاضي الشام «شمس الدين الخُوفي»، ذكره «السُّبكي والسيوطي»)[1].

منزلته ومكانته:

حقيقة الأمر أن شخصية الإمام الفخر الرازي من الشخصيات القلقة في تاريخ المذهب الأشعري، فالمطالع لكتب التراجم والطبقات يجد فيها اختلافًا وتنافرًا في الحكم له أو عليه، فنحن أمام فريقين:

أحدهما: يبالغ في مدحه والثناء عليه إلى أن وضعه على رأس علماء القرن السادس الهجري، وجعله هو المجدد لهذا القرن، كما فعل «السبكي»[2] في طبقاته حين قال:

وَابْنُ الْخَطِيبِ السَّادِسِ الْمَبْعُوثِ::: إِذْ هُوَ للشريعة كَانَ أَي مؤيد

كما خلع عليه المادحون له كثيرًا من الصفات الحسنة ومنها أنه (شديد الحرص جدًا في العلوم الشرعية والحكمة، اجتمع له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره فيما علمته من أمثاله، وهي: سعة العبارة في القدرة على الكلام،

للمسيحي بخطه، في: (إظهار حكمة الله تعالى في خلق الإنسان)، وقال: إنه في نهاية الصحة والإتقان). ينظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي ج٥، ص١١٠، دار العلم للملايين، ط. ١٥، ٢٠٠٢م.

(١) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ج١، ص٤٠.

(٢) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ج١، ص٢٠٣.

وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريده في تقرير الأدلة والبراهين، وكان فيه قوة جدلية ونظره دقيق، وكان عارفًا بالأدب، له شعر بالعربي ليس في الطبقة العليا ولا السفلى، وشعر بالفارسي لعله يكون فيه مجيدًا، وكان عبل البدن ربع القامة كبير اللحية، في صورته فخامة كانوا يقصدونه من أطراف البلاد على اختلاف مقاصدهم في العلوم وتفننهم، فكان كل منهم يجد عنده النهاية فيما يرومه منه)(١).

وأما الفريق الثاني: فكان لا ينفك عن محاولة إلصاق التهم الشنيعة بهذا الإمام، فقدحوا في أخلاقه وفي علمه وفي دينه، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما ذكره الخوانساري حين قال: (إنه الإمام الرازي كان سيء الخُلق يشتم من يباحث معه ويؤدبه)(٢).

ومن ذلك أيضًا ما ذكره الدكتور فتح الله خليف حيث يقول: (ولم يستطع «ركن الدين» أن يخفي حسده وغيرته من أخيه، فكان يقول: فما للناس يقولون «فخر الدين، فخر الدين»، ولا أسمعهم يقولون «ركن

---

(١) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ج٤، ص١٧٥، ١٧٦، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ص٢٥، نقلًا عن: روضات الجنات، ص٧٠١، للخوانساري.

الدين... »، ولقد بلغت مضايقات «ركن الدين» «لفخر الدين» حدًا جعلت «فخر الدين» يطلب من سلطان خوارزم شاه أن يعتقل «ركن الدين» في أحد القلاع، فاعتقله السلطان إلى أن قضى نحبه في معتقله، ولا شك أن سلوك «فخر الدين الرازي» تجاه أخيه يدل على غلظ في القلب، وجحد لروابط الدم والأسرة، فإن كان «الرازي» قد لجأ إلى السلطان في تنحية شقيقه عن طريقه على هذا النحو فنحن لا نستبعد تآمر «الرازي»، وسعيه لدى السلطان لقتل الشيخ «مجد الدين البغدادي» بعد أن استمرت المشاحنات بينهما)[1].

وهذا النص قد اعتمد فيه الدكتور «خليف» على رواية «ابن أبي أصيبعة» لهذه القصة، لكن الغريب في الأمر أن استنتاج «ابن أبي أصيبعة» من هذه القصة يختلف تمامًا عما ذكره الدكتور «خليف»، حيث يقول «ابن أبي أصيبعة»: (وكان الإمام «فخر الدين الرازي» دائم الإحسان إليه - أخيه «ركن الدين» -، وربما سأله المقام في الري أو في غيره، وهو يفتقده ويصله بكل ما يقدر عليه، فكان كلما سأله ذلك يزيد في فعله، ولا ينتقل عن حاله، ولم يزل كذلك لا ينقطع عنه، ولا يسكت عما هو فيه إلى أن اجتمع «فخر الدين» بالسلطان «خوارزم شاه»، وأنهى إليه حال أخيه وما يقاسي منه، والتمس منه أن يتركه في بعض المواضع، ويوصي عليه أنه لا يمكن من الخروج، والانتقال عن ذلك الموضع، وأن يكون له ما يقوم بكفايته، وكل ما يحتاج إليه، فجعله السلطان في بعض القلاع التي له، وأطلق له إقطاعًا

(١) فخر الدين الرازي، د. فتح الله خليف، ص١١، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٦م.

يقوم له في كل سنة بما مبلغه ألف دينار، ولم يزل مقيمًا هنالك حتى قضى الله في أمره)[١].

فهل في هذا النص ما يؤيد ما ذهب إليه الدكتور «خليف» حتى انتهى إلى عدم استبعاد أن يكون الإمام «الرازي» متآمرًا على قتل الشيخ «مجد الدين البغدادي»؟!!!

وقد ذهب الدكتور «الزركان» إلى أن هذا التضارب في الأقوال التي تصف الإمام «الفخر الرازي» أمر طبيعي حيث يقول: (وعلى كل حال فالرجل له أنصار وخصوم، فمن الطبيعي أن يصفه أحباؤه بأفضل الأخلاق، ويحاول أعداؤه أن يحطوا من شأنه بتلفيق الإشاعات، وبتكبير بعض الحوادث الصغيرة، ولقد أنصف «أبو شامة» حين قال: (ولا ينبغي أن يسمع فيمن ثبتت فضيلته كلام شنع، لعله صاحب غرض من حسد أو مخالفة في مذهب أو عقيدة)[٢].

وقد أورد «ابن عُنَين»[٣] قصة تظهر رقة قلب الإمام «الرازي» ورأفته

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأبي العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، ص٤٦٥.

(٢) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ص٢٦.

(٣) ابن عُنَيْن: (٥٤٩ - ٦٣٠هـ = ١١٥٤ - ١٢٣٢م) محمد بن نصر الله بن مكارم بن الحسن ابن عنين، أبو المحاسن، شرف الدين، الزرعي الحوراني الدمشقيّ الأنصاري: أعظم شعراء عصره، مولده ووفاته في دمشق، كان يقول: إن أصله من الكوفة، من الأنصار، وكان هجّاء، قلّ من سلم من شره في دمشق، حتى السلطان صلاح الدين والملك العادل، ⇐=

ورحمته حتى بالحيوان، فأنَّي له أن يفعل بأخيه تلك الفِعال، حيث يقول: (كنت بخوارزم بين يدي الإمام العلاّمة «فخر الدين الرازي» - رضي الله عنه -، وكان الزمان شتاء والثلج واقع، وإذا بعض الجوارح قد طرد حمامة، فألجاها الخوف إلى أن دخلت المدرسة التي نحن فيها، ثم وصلت إلى الإمام «فخر الدين» بطريق الاتفاق فقبضها بيده، ومضى الجارح لسبيله، فأنشد «ابن عُنَين» يقول:

يا ابن الكرام المطعمين إذا	:	في كُل مسغبة وثلج خاس
العاصمين إذا النفوس	:	بين الصوارم والوشيج الرّاعف
من أنبأ الورقاء أن محلكم	:	حرمٌ وأنك ملجاً للخائف
وفدت عليك وقد تدانى	:	فحبوتها ببقائها المستأنف
جاءت سليمان الزمان	:	والموت يلمع من جناحي
قرم لواه القوت حتى ظله	:	بإزائه يجري بقلب راجـــف
فأجرتها وحميتها ورددتها	:	موفورة تحظى بعيش وارف
ولو أنها تحبي بمال لانثنت	:	من راحتيك بنائل متضاعف
مولاي عين الله تكلأ مجدك	:	العالي لقد جاوزت حد

ومن أبلغ ما قيل في وصف الإمام «الفخر الرازي»، ودفاعه عن الإسلام

ونفاه صلاح الدين، فذهب إلى العراق والجزيرة وأذربيجان وخراسان والهند واليمن ومصر، وعاد إلى دمشق بعد وفاة صلاح الدين، فمدح الملك العادل وتقرب منه، وكان وافر الحرمة عند الملوك). ينظر: الأعلام لخير الدين الزركلي ج٧، ص١٢٥.

(١) قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»، لابن الشعار الموصلي، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ج٥، ص١٤١، ١٤٢.

في وجه الطاعنين والقادحين، ما نظمه ابن عُنَين حين قال:

مَاتَتْ بِهِ بِدَعٌ تَمَادَى عُمْرُهَا : دَهْرًا وَكَادَ ظَلَامُهَا لا يَنْجَلِي
فَعَلَا بِهِ الإِسْلَامُ أَرْفَعَ هَضْبَةٍ : وَرَسَا سِوَاهُ فِي الحَضِيض
غَلِطَ امرُؤٌ بأبي عَليٍّ قَاسَهُ : هَيْهَات قَصَّرَ عَنْ هُداه أبو علي
لو أن رسطاليس يسمع لَفْظَةً : مِنْ لَفْظِهِ لَعَرَتْهُ هِزَّةُ أَفْكَل
ولَحَار بَطْلَيمُوسُ لَوْ لاقَاهُ مِن : بُرْهَانِهِ في كُلِّ شَكْل مُشْكل
ولَو أَنَّهُم جَمَعُوا لَدَيْه تَيَقَّنُوا : أَنَّ الفَضِيلَة لَمْ تَكُنْ لِلأَوَّلِ(١)

مؤلفاته:

أودع «الفخر» في مؤلفاته وكتبه ورسائله أهم منجزاته وإبداعاته، سواء في علم الوجود أو العلم الطبيعي، أو علم المنطق، أو علم التفسير الذي أبدع فيه أيما إبداع؛ إذ اعتمد العقل في تفسيره لآيات الذكر الحكيم مبتعدًا بقدرٍ كبيرٍ عن النقل كما يقول «السيوطي»، وبلغت مؤلفاته (٦٧) كتابًا. وهنالك (٨) كتب بدأ بتأليفها ولم يتممها وهي:

١- شرح سقط الزند.

٢- كتاب شرح كليات القانون: نسخته الخطية في الظاهرية برقم: (١٤١/ ط/ ٣١٤٢) مصورة بمعهد التراث العلمي بحلب برقم: (١/ ٢٧٧).

٣- كتاب شرح وجيز الغزالي: في ثلاثة مجلدات في العبادات والنكاح.

---

(١) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ج١٣، ص١٣٧.

٤- كتاب شرح نهج البلاغة.

٥- كتاب شرح المفصل للزمخشري: ذكره «ابن أبي أصيبعة» في (عيون الأنباء).

٦- كتاب إبطال القياس.

٧- كتاب الجامع الكبير في الطب: رتّبه من مقدمة وجملتين. نسخته الخطية في أيا صوفيا ضمن مجموع برقم: (٤٠٥٠/ ١ من ص ١ بـ ١٨٦).

٨- كتاب التشريح من الرأس إلى الحلق.

لقد شملت مؤلفاته معظم علوم الدين والدنيا منها: (٣٣) كتابًا في علوم الدين و(٨) كتب في علوم اللغة والأدب، و(٥) كتب في الطب، و(٤) كتب في الرياضيات والفلك، و(١٩) كتابًا في المنطق والفلسفة وعلم الكلام والإلهيات، و(٣) كتب في شرح بعض كتب «ابن سينا»، وكتب أخرى متفرقات.

من أهم كتبه في علوم الدين:

- مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير، أو تفسير القرآن الكبير.

ويعد من أهم كتب التفسير التي اعتمد فيها «الفخر الرازي» سبيل العقل لا النقل في تفسير آيات القرآن، وقد تباينت تعليقات العلماء على هذا الكتاب وتقديراتهم على ما يحتويه من نفائس وخصائص، أو لما فيه من مثالب ونقائص.

ولقد ذكر «ابن حجر» في لسان الميزان (ج٤ ص٤٢٦) ما يلي: (رأيت في

«الإكسير في علم التفسير»، «للنجم الطوفي» ما ملخصه: ما رأيت في التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من «القرطبي»، ومن تفسير الإمام «فخر الدين الرازي» إلا أنه كثير العيوب، فحدثني «شرف الدين النصيبيبي» عن شيخه «سراج الدين السرميامي» المغربي أنه صنف كتاب: (المآخذ في مجلدين بيّن فيهما ما في تفسير «الفخر الرازي» من الزيف).

ويقول «ابن أبي أصيبعة» في (عيون الأنباء ص٤٧٠): (و«لفخر الدين الرازي» من الكتب كتاب التفسير المسمى (مفاتيح الغيب، اثنا عشر مجلدًا بخطه الدقيق سوى الفاتحة، فإنه أفرد لها كتاب: تفسير الفاتحة مجلد، وتفسير سورة البقرة على الوجه العقلي لا النقلي...).

صدرت أول طبعة لمفاتيح الغيب في مصر القاهرة عن المطبعة الخيرية عام (١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩م)، وتتألف من (١٨) جزءًا من القطع الكبير، وبهامشها تفسير للعلامة أبي السعود.

وقد صدرت له حديثًا طبعة جديدة مصححة عن دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، تتألف من (٣٢) مجلدة، الأولى: مخصصة فقط لتفسير سورة الفاتحة.

- كتاب: الأربعون في أصول الدين: نشرته دائرة المعارف العثمانية في حيدر أباد سنة ١٩٣٧م، نسخه الخطية في:

١- مكتبة كوبريلي - استانبول برقم: (٧٩٠/ مكرر) تعود إلى سنة ٦٠٦هـ

٢- مكتبة قمطوني - استانبول برقم: (١٩٢٢) تعود إلى عام ٦٠٤هـ.

٣- مكتبة راشد أفندي برقم: (٤٩٩) من عام ٦٩٢هـ.

٤- مكتبة أدنه - تركيا برقم: (٨٩١) من عام ٦١٩هـ.

٥- مكتبة آق شهر تركيا برقم: (١٥٥) من عام ٦٥٦هـ.

٦- مكتبة عاطف أفندي - تركيا برقم: (٦٥١) من عام ٦١٧هـ، ونسخة أخرى برقم: (١٢) من عام ٦١١هـ.

٧- مكتبة رامبور برقم: (٢٨١)

٨- مكتبة الموصل - العراق برقم: (٧٠)

٩- مكتبة القاهرة - دار الكتب المصرية برقم: (١/ ١٦٢).

- كتاب: «لوامع البيان في شرح الصفات وأسماء الديان»: صنفه «الفخر الرازي» للسلطان «سام بن محمود بن مسعود الأمير عماد الدين أبي حفص عمر بن الحسين»، نسخته الخطية في مكتبة يوسف آغا تركيا ضمن مجموع برقم: (٤٧١٣) من ص (١ ب - ٧٨ ب) من عام ٧٤٠هـ.

- كتاب: «المسائل الخمسون في أصول الدين»، نسخه الخطية في:

١- مكتبة جاد الله - تركيا ضمن مجموع برقم: (٢١١٧) من ص (١٣٦ب - ١٥٦ب) تعود إلى القرن (١١هـ).

٢- مكتبة أفندي - تركيا ضمن مجموع برقم: (٢١٤٣) من ص (١أ- ١٤ب) من عام ١٠٢٠هـ

- كتاب «المحصول في أصول الفقه»، نسخه الخطية في:

١ - مكتبة باريس الوطنية برقم: (٧٩٠).

٢- مكتبة بتنا برقم: (١/ ٧٤).

- كتاب «مختصر المحصول في أصول الفقه»، نسخه الخطية في:

١ - دار الكتب في القاهرة برقم: (١/ ١٦٣).

٢- مكتبة كوبريلي - استانبول برقم: (٩/ ٣٨).

- كتاب نهاية العقول في دراية الأصول، نسخه الخطية في:

١ - دار الكتب في القاهرة برقم: (١/ ٢٤٢).

٢- مكتبة متحف أوقاف استانبول برقم: (١٨٣٨/ ق) من القرن (١٢هـ).

٣- مكتبة رامبور - الهند برقم: (١/ ٣٢٤).

- كتاب «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، نسخه الخطية في:

١ - مكتبة تيمور - القاهرة برقم: (١٧٨).

٢- مكتبة مراد بخاري ضمن مجموع برقم: (٢٧١/ ٢) من ص (٣١٣أ - ٣٢٠أ) في عام ١٠٧٩هـ

- «رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم»: ذكرها «ابن أبي أصيبعة» (ص ٤٧٠)

- كتاب «محصل أو ملخص أفكار الأقدمين وتحصيل آراء الأولين»، نسخه الخطية في:

١ - مكتبة تيمور - القاهرة برقم: (١٠٥).

٢- مكتبة الأسكوريال - أسبانيا برقم: (٢/ ٦٥٠).

٣- مكتبة كوتاهيه - وحيد باشا - تركيا برقم: (١١٨٩) من عام ٦٢٥هـ

٤- مكتبة يوسف آغا - تركيا برقم: (٩٨٦٠) من القرن (٧هـ).

٥- مكتبة ولي الدين أفندي تركيا برقم: (٢١٨٩) من عام ٦٦٢هـ

٦- مكتبة نور عثمانية - استانبول ضمن مجموع (٢٧٦٤) من ص (٤٠ - ١٢٦ب)، وصدر هذا الكتاب في القاهرة عام (١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م) عن مكتبة «خانجي وجمالي» بعنوان: (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمفكرين)، وفي هامشه كتاب: (معالم أصول الدين)، حققه د. حسين أتاي عام ١٩٨٥م في أنقرة.

- «رسالة تأسيس التقديس في الرد على أهل التشبيه»: في التوحيد.

صنفها «الفخر الرازي» عام (٥٩٦هـ) في هراة للرد على الكرامية والحشوية وأهدى الكتاب للملك «العادل الأيوبي»، نسخها الخطية في:

١- مكتبة حكيم أوغلي - استانبول برقم: (٨٢١) من عام ٥٩٨هـ

٢- مكتبة أحمد الثالث - استانبول برقم: (١٨٦٥) من عام ٧٢٦هـ

٣- مكتبة أسعد أفندي - استانبول ضمن مجموع برقم: (١٢٧٨) من ص (١١٢ب - ١٧٥ب).

- كتاب «الاختيارات العلائية في الاختيارات السماوية»: ذكره «ابن أبي أصيبعة». يتألف من كتابين (الاختيارات العلائية)، و(الاختيارات السماوية)، نسخه الخطية في:

١- مكتبة الحميدية - استانبول ضمن مجموع برقم: (١٤٤٦) من ص (١٠٨أ- ١٣١ب) من عام ٨٩٦هـ

٢- مكتبة الفاتح - استانبول ضمن مجموع برقم: (٥٣٠٨/ ١) من ص (١أ- ١٩ب) من عام (١١١٩هـ).

- كتاب الطريقة العلائية في الخلاف: مرتب في أربعة مجلدات، ذكره ابن أبي أصيبعة.

- كتاب نصرة مذهب الإمام الشافعي: مرتب في أربعة أقسام عام ٥٩٧هـ. نسخه الخطية في:

١- مكتبة صامصون - تركيا برقم: (٩٥٥) من عام ٧٩٣هـ

٢- مكتبة باريس الوطنية برقم: (٣/ ٣٩٧).

٣- مكتبة رامبور برقم: (١/ ٣٣/ ٦٧٢).

٤- مكتبة برلين برقم: (٩/ ١٠٠٨).

- كتاب «المحصول في علم الأصول»: حققه: «د/ طه جابر الفياض العلواني»، وصدر عن مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة الإمام «محمد بن سعود» عام ١٩٨٠م.

- كتاب «شرح وجيز الغزالي»، لم يتممه «الفخر الرازي». في ثلاث مجلدات منه شرح لموضوعات في العبادات والنكاح.

- كتاب «في الآيات البينات»: ذكره «ابن أبي أصيبعة».

- كتاب «تحصيل الحق».

- مؤلفاته في الرياضيات والفلك، من أهمها:

- كتاب «مصادرات إقليدس» (في الهندسة): ذكره «القفطي» (ص٢٩٣)، «وابن أبي أصيبعة» (ص ٤٧٠).

- كتاب «في الهندسة»: ذكره «ابن أبي أصيبعة».

- «رسالة في علم الهيئة»: نسخها الخطية في:

المكتبة الظاهرية بدمشق برقم: (٥٤٢٨)، وصورة بمعهد التراث العلمي العربي بحلب برقم: (٥٣٧/ ٣)، ونسخة أخرى بالظاهرية ضمن مجموع برقم: (١/ ٩٢٠/ مجموع).

- «السر المكتوم في علم الفلك والنجوم»، وقد ثارت حوله ضجة بين القادحين والمادحين. ذكره «ابن حجر» في كتابه: (لسان الميزان ج٤ ص٤٢٦) بعنوان: (السر المكتوم في مخاطبة النجوم)، وعلّق عليه بقوله: (سحر عظيم... ولعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى)، وثم ذكر في الحاشية من هذه الصفحة: (فلم يصح أنه له، وقيل: إنه مختلق عليه، وبتقدير نسبته إليه ليس بسحر، فليتأمله من يحسن السحر، وعليه رد الشيخ «زين الدين الملطي» (ت ٧٨٨هـ)، وسماه: (انقضاض البازي في القصاص الرازي).

وفي (الفوائد البهية في تراجم الحنفية) ذكر الكندي أن السر المكتوم ليس من مؤلفات «الفخر»، وإنما وضعه بعض التلامذة، ونسبه إليه - «للفخر» - ليروجه بين الناس، وقد تبرأ «الرازي» نفسه من هذا الكتاب في بعض

مصنفاته، فالظاهر أنه نُسب إليه وهو حيٌّ.

أما «الصلاح الصفدي» فقد تشكك في نسبة هذا الكتاب «للفخر»، وذكر في كتابه: (الوافي بالوفيات ج١ ص٢٤٨) أن هذا السر المكتوم ليس «للفخر»، وإنما مؤلفه هو «علي بن أحمد الحرّالي».

هذا وقد أحال الإمام على كتاب السر المكتوم في كتابه الملخص وغيره من كتبه مما لا يساعد نفي نسبة الكتاب إليه. وقد صرح الرازي بأنه يعرض فيه اعتقاد أصحاب هذه العلوم فيها كما في قوله في الملخص: (في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة: الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه «السر المكتوم»[1]. وعلى هذا فلا مجال للطعن على عقيدته السنية التي صرح بها في كل سائر كتبه[2].

«وللسر المكتوم» نسخ خطية في:

١- المكتبة الظاهرية بدمشق برقم: (٨٥٣٤) مصورة بمعهد التراث العلمي العربي بحلب برقم: (٦٠٨/ ٤).

٢- المكتبة الأحمدية بحلب نسخته بعنوان (الكتاب الموسوم بالسر المكتوم) برقم: (١٣٤١) مصورة بمعهد التراث العربي العلمي بحلب برقم: (١٢٠٣).

٣- مكتبة أحمد الثالث باستانبول برقم: (٣٢٥٦/ ١٧٢) فيها بعض

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٤٢.

(٢) وقارن: مقدمة د سعيد فودة لتحقيق نهاية العقول للإمام الرازي، ص٥٤ - ٥٥.

الرسوم السحرية. وأخرى بمكتبة بايزيد عمومي برقم: (١٢٨٠).

٤- بالهند مكتبة رامبو برقم: (١/ ٦٨٦).

٥- المكتبة البريطانية بلندن ضمن مجموع برقم: (٦/ ١٣٠٠٦/ شرقي) من ص (١٦٤أ - ١٧٣أ).

مؤلفاته في المنطق والفلسفة وعلم الكلام والإلهيات: من أهمها:

- كتاب «التبصرة في المنطق»: نسخته الخطية في مكتبة كوبريلي - استانبول ضمن مجموع برقم: (٧٩٣/ ٢) من عام ٥٨٨هـ.

- كتاب «المنطق الكبير»، في مكتبة برلين برقم: (٥١٦٥) ذكره بروكلمان.

- كتاب الملخص:

١- في مكتبة مجلس شوراي في طهران برقم: (٨٢٧) له صورة بمعهد التراث العلمي العربي بحلب برقم: (٨٣٣).

٢- في مكتبة ليدن بهولندا نسخة بعنوان: (الملخص في الحكمة والمنطق) برقم: (١٥١٠).

٣- في مكتبة بودليان برقم: (١/ ٥٠١). بالإضافة إلى المخطوطات التي اعتمدنا عليها في تحقيق الكتاب.

- كتاب «الجدل»: من قسمين - المقدمات والمقاصد. نسخته الخطية في كوبريلي - استانبول ضمن مجموع برقم: (٥١٩) من ص (١٢٣أ - ١٥٥ب) من عام ٥٧٦هـ.

- «المطالب العالية من العلم الإلهي» (في الفلسفة): جاء في فاتحته (هذا كتاب من العلم الإلهي المسمى في لسان اليونانيين باثولوجيا) حققه د. «مصطفى عبد الجواد»، كما حققه د. «أحمد حجازي السقا»، وصدر عن المركز الحضاري بالكويت عام ١٩٨٤م.

١- نسخته الخطية في مكتبة راشد أفندي - استانبول برقم: (٥٠٣).

٢- نسخة أخرى ذكرها بروكلمان في دار الكتب المصرية برقم: (١/ ١٧٠) يقول «ابن أبي أصيبعة»: (إنه من ثلاث مجلدات لم يتممها وهو آخر ما ألف).

- «رسالة في إثبات النفس وبقائها وفائدة الزيارة»، نسختها الخطية في: مكتبة نور عثمانية - استانبول ضمن مجموع برقم: (٢٧٦٤) من ص (١٢٨ب - ١٢٩ب) من القرن ٧هـ.

- كتاب «تعجيز الفلاسفة»: صنفه الفخر الرازي بالفارسية، كما يقول «ابن أبي أصيبعة».

- كتاب «البراهين البهائية»: مصنف بالفارسية، كما يذكر «ابن أبي أصيبعة».

- «الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية»: مؤلفة بالفارسية، نقلها إلى العربية «تاج الدين محمد الأرموي» بدمشق عام (٦٢٥هـ)، كما ذكر ابن أبي أصيبعة ص (٤٧٠).

- رسالة في النبوات.

- كتاب «عصمة الأنبياء»: نسخته الخطية في مكتبة جامعة استنبول برقم: (٣٦٢٣/ القسم العربي) من القرن (١٢هـ).

- كتاب «الجبر والقَدَر»: نسخته الخطية في مكتبة أسعد أفندي في استنبول ضمن مجموع برقم: (١٢٧٨/ ١) من ص (١أ - ١١أ) من عام (٦٠٦هـ).

- كتاب «الكلام في الخلق والبعث»: نسخه الخطية في:

١- مكتبة أيا صوفيا - استانبول برقم: (٢٢٥٧).

٢- مكتبة كوبريلي - استانبول برقم: (٨١٦) من القرن (٧هـ).

- كتاب «المحصل في علم الكلام المسمى بالأنوار العدامية في الأسرار الكلامية»: نسخه الخطية في:

١- فنيسا برقم: (٦١٨٤) في عام (٧٣١هـ).

٢- مكتبة ديار بكر برقم: (١٥٣٤/ ب).

٣- مكتبة يوسف آغا - استانبول ضمن مجموع برقم: (٥٠٨٢/ ١) من ص (١أ - ٨٤أ) من القرن (٨هـ).

مؤلفاته في الأدب والعلوم المختلفة:

- «رسالة جامع العلوم»: نسختان خطيتان في المتحف البريطاني ذكرهما بروكلمان.

- كتاب «المحصل في شرح الزمخشري في النحو»: «لم يتممه الفخر» وذكره «ابن أبي أصيبعة».

- شرح «نهج البلاغة»: لم يتم.

- كتاب في «الأخلاق»: ذكره «ابن أبي أصيبعة».

- كتاب «المعالم»: وهو من أواخر مصنفات «الفخر».

- كتاب «المِلَل والنحَل».

- كتاب «فضائل الصحابة الراشدين».

- كتاب «الشجرة المباركة في أنساب الطالبية». فاتحته: (هذا مختصر في علم الأنساب من أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) نسخته الخطية في مكتبة أحمد الثالث - استانبول - برقم: (٢٦٧٧) من عام (٨٢٥هـ).

- «رسالة في علم الفراسة»: نشرت في باريس عام (١٩٣٩م) لها خمس نسخ خطية في استنبول ولندن.

شروحه لبعض مؤلفات ابن سينا:

- «شرح كليات القانون»: لم يتممه «الفخر الرازي»، صنفه للحكيم «عبد الرحمن بن عبد الكريم الرضي ثقة الدين»، كما يقول «ابن أبي أصيبعة».

نسخته الخطية في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم: (١٤١/ ط/ ٣١٤٢) مصورة بمعهد التراث العلمي بحلب برقم: (٢٧٧/ ١)، وبرقم آخر: (٤٢٠/ ٢٠/ مجموع).

- كتاب «شرح عيون الحكمة»: صنفه «الفخر الرازي»، وقدمه «لشروان شاه محمد بن رضوان منوجهر»، يقول في فاتحته: (أما بعد فإن عيون الحكمة كتاب أخباره سُطرت في صحائف المفاخر)، نسخه الخطية كثيرة في

المكتبات العربية والغربية.

حقق هذا الكتاب د. أحمد حجازي السقا في الكويت بالاعتماد على نسخة مكتبة الأحمدية بطنطا - مصر -، ونسخة أخرى في الأزهر بالقاهرة. وصدر التحقيق عن المركز الحضاري بالكويت.

- «تهذيب لباب الإشارات والتنبيهات»: يقول «الفخر الرازي» في فاتحته: (هذبته بالتماس السادات)، نسخه الخطية في:

١- طهران - مكتبة مجلس شوراي مللي. بدون رقم، مصورة في معهد التراث العلمي بحلب برقم: (٧٧٩)، ونسخة أخرى برقم: (٧٤٩٨) مصورة بمعهد التراث العلمي العربي بحلب برقم: (٧٨٠).

٢- في مكتبة يوسف آغا - استانبول ضمن مجموع برقم: (٥٥٤٤/ ١) من ص (١/ أ - ٥٨/ ب) من عام (٦٣٣هـ).

٣- في مكتبة فيض الله أفندي - استانبول ضمن مجموع برقم: (١٢١٠) من ص (١أ - ٧٨ب) في أولها نقص.

٤- «شرح كتاب النجاة»: له نسخة خطية في مكتبة بوهار.

مؤلفاته في الطب:

- كتاب «الطب الكبير» أو «الجامع الملكي الكبير»: لم يتممه «الفخر الرازي» مرتب على مقدمة وجملتين. له نسخة خطية في أياصوفيا - استانبول ضمن مجموع برقم: (٤٠٥٠/ ١) من ص (١ب - ٨٦أ) من عام (٦٣١هـ).

- كتاب «في النبض»: من مجلد واحد.

- كتاب «التشريح من الرأس إلى الحلق»: لم يتممه.

- كتاب: «المباحث المشرقية»:

يعد هذا الكتاب: من أهم كتب الفخر الرازي وأشهرها؛ إذ استودع فيه الجديد والبديع من منجزاته العلمية من خلال أبحاثه في:

أ - علم الوجود الطبيعي والعلم الإلهي، وقد عَدَّهما علمًا واحدًا أو (الفلسفة الأولى).

ب - علم المنطق: ويستغرق بحثه في هذا العلم معظم صفحات هذا الكتاب، تجلت خلالها أهم إبداعات الفخر الرازي التي تميز فيها عن علماء سبقوه أو عاصروه، وأعلن فيها: أن علم المنطق غاية في ذاته ولأول مرة، واختلف في هذا الرأي الجديد والبديع مع «ابن سينا» الذي يقول: إن المنطق آلة...، والغاية من تحصيل هذا العلم هي أن يصير آلة لعقل من يُحصّله فيستخدمها - فيما بعد - في تحصيل العلوم الأخرى التي تتطرق إلى دراسة الأمور الموجودة في العالم، والأمور التي كانت قبل وجود العالم، وإن هذا العلم هو المنطق، وبما أن كل معرفة هي اقتناص المجهول عن طريق المعلوم، فقد كان المنطق هو العلم المنبه على الأصول التي ينبغي الاعتماد عليها في هذا الاقتناص.

ج -علم الصنعة والكيمياء: وفي هذا البحث الذي استغرق صفحات قليلة أعلن الفخر عن اعتقاده بصحة هذا العلم، بعد أن أورد أقوال

المؤيدين، ورد على أقوال المعارضين كابن سينا الذي كان يقول ببطلان هذا العلم، و«الكندي» المعارض الرافض لهذا العلم.

وبالرغم من أن الفخر الرازي قد أنفق المال والجهد الكثيرين دون أن يتوصل إلى هدفه...، فقد ظل اعتقاده راسخًا بعلم الصنعة، وجادل دون رأيه هذا بقوله: (لما ثبت ضعف الحجج المانعة من إمكان الكيمياء فالحق إمكانه؛ لِمَا تبينا أن هذه السمة مشتركة في أنها أجسام ذائبة صابرة على النار متطرقة -أي قابلة للطرق والتمدد -وأن الذهب لم يتميز من غيره إلا بالصفرة والرزانة أو الصورة الذهبية المقيدة بهذين العرضين، فإذن يمكن أن تتصف جسمية النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب)[1].

د - العلوم الطبيعية: وللفخر في هذا الكتاب آراء وطروحات فيزيائية وطبيعية يغلب عليها كسابقها - الصنعة - المناقشة الجدلية أكثر من المناقشة العلمية، والأسلوب العلمي الرياضي، ولكنها تدل - الطروحات - على إدراك لبعض القواعد العلمية في الضوء والصوت، والحرارة والثقل، وغيرها من الأبحاث.

ففي الضوء يرفض الفخر نظرية الشعاع، ويقول بنظرية الورود في حدوث الرؤية، وقد توصل إلى ذلك بعد مناقشة هادئة علمية وردت في عدة صفحات، تحت عنوان: (في الرد على القائلين بأن الإبصار لأجل خروج

---

(١) المباحث المشرقية، للإمام الرازي، ج٢، ص٢١٧.

الشعاع)[1] يعني: خروج شعاع من العين.

وفي الصوت يقول إن لحدوثه سببين أحدهما قريب والآخر بعيد: (فالسبب القريب تموج الهواء وهو في حالة شبيهة بتموج الماء تحدث بالتداول من صَدْم بعد صَدْم مع سكون قبل سكون، أما السبب الثاني البعيد فهو من وجهين: إما إحساس عنيف وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع، ثم يردف قائلًا: وإنما اعتبرنا العنيف وحده -؛ لأنك لو قرعت جسمًا لينًا كالصوف بقرع لين جدًا لم تُحسّ صوتًا، ولو شَقَقْت شيئًا شقًا يسيرًا، وكان الشيء المشقوق لا صلابة فيه، لم يكن للقلع صوتٌ، ثم إن تموج الهواء لازم من كلا السببين؛ لأن القارع للهواء يُمَوِج الهواء إلى أن يَنْقَلِبَ من المسافة التي يَسْلِكها القارع إلى جَنْبَتيها بعنف شديد وكذلك القالع، ثم إننا نجد في الأمرين جميعًا أنّه يلزم للمتباعد من الهواء أن ينقاد للشكل والمَوْج الواقعين هناك، وأن القَرْعي أشد انبساطًا من القلعيّ)[2].

وهذا القول يُعبر عن نظرة صائبة تدل على أن «الفخر الرازي» محيط بمجمل الحقائق الأساسية في الصوت.

ق - في كتاب «المباحث المشرقية» أيضًا تحدّث الفخر عن الحرارة والثقل، والمذهب الذرّي والعناصر الأربعة، ومن الملاحظ أن الجدل النظري هو البارز في معظم أبحاث «الفخر» العلمية.

---

(١) المباحث المشرقية، للإمام الرازي، ج٢، ص٢٨٧.

(٢) المباحث المشرقية، للإمام الرازي، ج١، ص٣٠٥.

طبع كتاب «المباحث الشرقية» ونشر في عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م في حيدر أباد بمجلدين)[١].

وفاته:

تحدث «الصفدي» عن وفاة الإمام الرازي فقال: (توفي الإمام «فخر الدين» بهراة في دار السلطنة يوم عيد الفطر سنة ست وست مائة، كان قد أملى رسالة على تلميذه ومصاحبه «إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصبهاني» تدل على حسن عقيدته، وظنه بكرم الله تعالى ومقصده بتصانيفه، والرسالة مشهورة، ولولا خوف الإطالة لذكرتها، ولكن منها: وأقول ديني متابعة سيد المرسلين، وقائد الأولين والآخرين إلى حظائر قدس رب العالمين، وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما اللهم يا سامع الأصوات، ويا مجيب الدعوات، ويا مقيل العثرات، ويا راحم العبرات، و يا قيام المحدثات والممكنات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك، وأنت قلت: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيرًا، وأنت قلت: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[٢]، وأنت قلت: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ

---

(١) هذا الثبت الخاص بمؤلفات الإمام فخر الدين الرازي اعتمدت فيه اعتمادًا تامًا على مجلة التراث العربي – مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب – دمشق، العدد ٩٣ و٩٤ – السنة الرابعة والعشرون – آذار وحزيران ٢٠٠٤ م – المحرم وربيع الثاني ١٤٢٤هـ.

(٢) سورة النمل الآية: ٦٢.

﴾[١]، فهب أني جئت بشيء، فأنت الغني الكريم، وأنا المحتاج اللئيم، واعلم أنه ليس لي أحد سواك، ولا أحد كريم سواك، ولا أحد محسن سواك، وأنا معترف بالزلة والقصور، والعيب والفتور، فلا تخيب رجائي، ولا ترد دعائي، واجعلني آمنًا من عذابك، قبل الموت، وعند الموت، وبعد الموت، وسهل علي سكرات الموت، وخفض عني نزول الموت، ولا تضيق علي سبب الآلام والسقام، فإنك أرحم الراحمين، ثم قال في آخرها: واحملوني إلى الجبل المصاقب لقرية «مزداخان»، وادفنوني هناك، وإذا وضعتموني في اللحد فاقرؤوا عليَّ ما تقدرون عليه من آيات القرآن العظيم، ثم ردوا عليَّ التراب بالمساحي، وبعد إتمام ذلك قولوا مبتهلين إلى الله مستقبلين القبلة على هيئة المساكين المحتاجين، يا كريم يا كريم يا عالما بحال هذا الفقير المحتاج أحسن إليه، واعطف عليه، فأنت أكرم الأكرمين، وأنت أرحم الراحمين، وأنت الفعال به وبغيره ما تشاء، فافعل به ما أنت أهله، فأنت أهل التقوى وأهل المغفرة)[٢].

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٦.

(٢) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج٤، ص١٧٥ - ١٧٦.

المبحث الثاني: كتاب الملخص في المنطق والحكمة

وأبرز في هذه الصفحات بمشيئة الله تعالى أهمية الكتاب، وأقدم دراسة تحليلية لمسلك الإمام المنهجي فيه، وأتبعه ببيان أبرز المسائل التي بحثها الإمام.

أولًا: نسبة الكتاب واسمه.

لم يختلف المؤرخون على نسبة كتاب الملخص للإمام الرازي، وإن اختلفوا في عنوان الكتاب فاختصر أغلبهم العنوان في كلمة (الملخص)، وأضاف بعضهم إليها بيانًا كقولهم: (في الحكمة)، أو (في الفلسفة)، أو (في المنطق والحكمة)، وأتناول بحول الله تعالى تحقيق هذا بإيجاز في السطور الآتية:

إن العنوان المثبت على أغلب نسخ مخطوطات هذا الكتاب جاء هكذا: «الملخص للإمام فخر الدين الرازي» وهو العنوان الذي اقتصر على ذكره «الكاتبي» في «المنصص على شرح الملخص» حيث قال: (فإن الكتاب «**الملخص**» الذي صنفه مولانا وسيدنا الإمام العلامة المستحق بوفور فضله وعلمه منصب الإمامة، ناصر الحق، حجة الحق على الخلق، مكمل علوم الأوائل، منبع العدل والفضائل، فخر الملة والحق والدين، برهان الإسلام والمسلمين، الداعي إلى الله بالحجج الواضحة، والبراهين الساطعة: «محمد بن عمر بن محمد الرازي»...)(١).

---

(١) ينظر: مقدمة المنصص لنجم الدين لكاتبي، شرح الملخص للرازي، مخطوط، لوحة ⇐

وأيضًا هو العنوان الذي اقتصر على إثباته أغلب المؤرخين والمترجمين للإمام الرازي «كالقفطي» في بعض كتبه، و«ابن خلكان، وابن الساعي، ويحيى العامري»[١].

لكن في بعض النسخ كنسخة «راغب باشا» بتركيا جاء عنوان الكتاب على غلاف المخطوطة لكن بخط أحدث من الخط الأصلي لها كما يلي: «متن ملخص الإمام الرازي في المنطق والحكمة»، وبعض المؤرخين كالقفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء يذكر اسم الكتاب هكذا «الملخص فِي الحكمة»[٢]، ووسمه «حاجي خليفة» في كشف الظنون: «الملخص في الحكمة، والمنطق»[٣]، وهو عنوانه في خزانة التراث.

أما داخل نسخ مخطوطات الملخص فلم يصرح «الإمام الرازي» في مقدمته إلا بوصف الكتاب دون اسمه فقال: «وإن كتابنا هذا مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر، لم يكن أقل منها ولا

=

١/أ.

(١) ينظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة للقفطي، ج٤، ص١٦٨، ووفيات الأعيان لابن خلكان، ج٤ ص٢٤٩، ومرآة الجنان لليافعي ج٤ ص٧، وغربال الزمان في وفيات الأعيان، ليحيى العامري الحرضي ج١، ص٤٣٧، والدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي ص٢٤٠، وسلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، ج٣، ص٢١١.

(٢) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٢٠.

(٣) كشف الظنون لحاجي خليفة، ج٢ ص١٨٩٢.

أصغر»[١].

ويمكن القول إن اسم الكتاب هو «الملخص» وأما زيادة «في المنطق والحكمة»، أو «في الحكمة» ونحوهما؛ فقد ألحقت به لأنها موضوع الكتاب كما نص «الإمام الرازي» في مقدمته[٢].

ومما يشعر بهذا أن من المؤرخين من ذكر موضوع الكتاب أو تصنيفه قبل ذكر عنوانه فقال: «وفي الحكمة: الملخص»، ومنهم من ذكر لفظ الفلسفة عوضًا عن لفظ الحكمة «كالذهبي وابن العماد» حيث قالا «الملخص في الفلسفة»[٣].

ثانيًا: مظاهر أهمية الكتاب.

احتفى العلماء: متكلمون وغيرهم - لا سيما من أهل السنة والجماعة - بكتاب الملخص «للإمام الرازي» والذي صنفه لتحقيق ومناقشة آراء المتقدمين في المنطق والحكمة مع إضافة ما رآه جديرًا بالإضافة من مسائل المعقول، وتتجلى أهمية كتابه في عدة أمور منها:

تتابع تلاميذه ومن بعدهم على شرحه وإلحاقه بالحواشي، وقد عدد صاحب «كشف الظنون» مجموعة من المؤلفات في شرحه أو اختصاره أو تحشيته فقال: «وشرحه: أبو الحسن: علي بن عمر القزويني، الكاتبي

---

(١) ينظر: مقدمة الكتاب في جزء التحقيق، ج١، ص١٧٩.

(٢) ينظر: التحقيق: ١/ ١٨٠

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي، ج١٣، ص١٣٨، وشذرات الذهب لابن العماد ج٧، ص٤١.

المتوفى: سنة ٦٧٥، خمس وسبعين وستمائة شرحا مبسوطا، وسمَّاه: «المنصص».

واختصره: نجم الدين بن اللبودي[١].

وعليه حواشٍ مفيدة: للأبهري[٢]. وشرحه: شمس الدين اللبودي[٣]»[٤].

ومما يفصح عن أهميته شهادة أحد شارحيه: تلميذه نجم الدين الكاتبي - محقق عصره في علوم المعقول -، فهو يعلل تأليفه كتاب (المنصص في شرح الملخص) بذكر شيء من أهميته فيقول عن الملخص فيقول: «كتاب صغير الحجم، كثير العلم، أشرف الكتب المصنفة في العلوم العقلية،

(١) نجم الدين اللبودي: فيلسوف وطبيب، وأديب يقول عنه ابن أبي أصيبعة: «هو الحكيم السيد العالم الصاحب: نجم الدين أبو زكريا يحيى بن الحكيم الامام شمس الدين محمد بن عبدان بن عبدان بن عبد الواحد أوحد في الصناعة الطبية، ندرة في العلوم الحكمية، مفرط الذكاء، فصيح اللفظ، شديد الحرص في العلوم، متفنن في الآداب، وعد من كتبه: مختصر كتاب الملخص لابن خطيب الري). ينظر: عيون الأنباء، ص٦٦٨.

(٢) أثير الدين الأبهري: هو: المفضل بن عمر بن المفضل السمرقندي: حكيم، منطقي، فلكي توفي عام ٦٦٣هـ. ينظر: معجم المؤلفين، ج١٢، ص٣١٥، والأعلام، ج٧، ص٢٧٩.

(٣) شمس الدين اللبودي: هو والد نجم الدين اللبودي المذكور في الترجمة السالفة قريبًا يقول عنه ابن أبي اصيبعة «هُوَ الْحَكِيم الإمَام الْعَالم الْكَبِير شمس الدّين أَبُو عبد الله مُحَمَّد بن عَبْدَانِ بن عبد الْوَاحِد بن اللبودي عَلامَة وقته وَأفضل أهل زَمَانه فِي الْعُلُوم الْحكمِيَّة وَفِي علم الطِّبّ... ت. ٦٢١هـ، وقد عد من مؤلفاته شرح كتاب الملخص لِابْنِ الْخَطِيب - يعني: الرازي - توفي عام: ٦٦٣م). ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٦٢٢.

(٤) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج٢، ص١٨١٩.

والمباحث السنية؛ لاشتماله على العلوم الثلاثة التي فاز بالسعادة الأبدية من أحاط بها، وانغمس في الشقاوة السرمدية من غفل عنها مع زيادات نفيسة، وتقريرات لطيفة من قِبَله»[١].

ومما يدل على أهمية هذا الكتاب أن تحقيقات «الإمام الرازي» في هذا الكتاب أضحت محل اهتمام المفكرين اللاحقين من مشايعي المدرسة الكلامية السنية، ومن خصومها على حد سواء، فاطرد النقل من الملخص تأييدًا أو مناقشةً من المفكرين اللاحقين، وأصبح مصدرًا من مصادر كثير من الكتب اللاحقة، وسأضرب لذلك أمثلة من مؤلفات الأشاعرة والماتريدية وابن تيمية ومن نحا نحوه تدل على هذا الاهتمام بالملخص.

فمثلًا ينقل كل من الإيجي صاحب المواقف، والأصفهاني صاحب تسديد القواعد شيئًا من ترجيحات الإمام الرازي في الملخص لقضايا الأمور العامة (كما في مباحث الوجوب والإمكان والامتناع) من المواقف[٢]، ومباحث الوجود من كتاب تسديد القواعد...[٣].

وفي الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة للشيرازي مناقشات وانتقادات لتوجيهات الرازي لبعض آراء الفلاسفة كتوجيهه رأيهم بعدم

(١) الكاتبي، المنصص: ل١/أ.

(٢) ينظر: المواقف لعضد الدين الإيجي، ج١، ص٣٣٠.

(٣) ينظر: تسديد القواعد، ج١، ص١٨٦.

وجوب مقارنة القدرة للفعل(١).

وابن تيمية في الرد على المنطقيين يصرح بحقيقة استقلال الرازي عن الفلاسفة في طرحه لآرائهم، فهو يؤكد أن الرازي والآمدي يعترضان علي الفلاسفة في كثير مما يذكرونه بحسب ما يسنح لهم(٢).

لكنه يذكر في الموضع ذاته أن الرازي تابع ابن سينا والفارابي والسهروردي المقتول في الاقتصار على الفلسفة المشائية - الأرسطية - ومناقشتها، ولم يوسع دائرة البحث لتشمل مقالات غيرها من المدارس الفلسفية القديمة كما كان دأب الإمام الأشعري في المقالات، والباقلاني في الدقائق؛ حيث ناقشا كثيرًا من آراء المدارس الفلسفية القديمة التي تمسكت بها الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة(٣)، وسأناقش دعوى اقتصار الإمام الرازي في كتابه الملخص على الفلسفة المشائية في خلال هذه الدراسة بحول الله تعالى.

وابن الوزير اليماني في كتابه العواصم ينقل أقوال الرازي من الملخص في الرد على خصوم أهل السنة كما في مسائل الحركة، ومسائل خرق الأجسام، وغيرها، ويصفه بأنه كتاب لم يصنف في معناه مثله فقال: «وممن أنكر ذلك على المعتزلة وغيرهم فخر الدين الرازي في كتبه، فمن ذلك في كتابه

---

(١) ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة للشيرازي، ج٣، ص٩.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص٣٣٦.

(٣) المرجع السابق، ص٣٣٤ - ٣٣٦.

«الملخص» في علم اللطيف والجواهر والأعراض، وهو كتاب جليل في فنه لم يصنف في معناه مثله...»[١].

ويوصي ابن الوزير أيضًا في إيثار الحق بمدارسة بعض القضايا العقلية من الملخص للخروج من التقليد في هذه القضايا[٢].

ومن تحقيقات الإمام التي لاقت قبولًا عند محققي المتأخرين من المتكلمين تقريره ونقده لآراء الفلاسفة في قضايا الخلاف مع المتكلمين كالمعاد الجسماني وبمقارنة ما جاء في الملخص بما سطره العلامة سعد الدين التفتازاني - على سبيل المثال - يتجلى تأثر السعد بطرح الإمام وإن لم يصرح بنقله عن الملخص، وأزعم أن الإمام قد فصل كثيرًا مما أجمله في الملخص في كتبه الفلسفية الأخرى كنهاية العقول، والتي ينقل منها السعد ويحيل عليها في شرحه على المقاصد؛ لأن الشرح يقتضي الإطناب والملخص كتب على قصد الاختصار...

وأعرض فيما يلي بعض النماذج للتشابه بين أجوبة الرازي على الفلاسفة وأجوبة السعد فيما يتعلق بمناقشة الفلاسفة في المعاد.

شرح المقاصد	الملخص
الموضع الأول: عرض موقف	«المتشابهات الواردة في القرآن

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ابن الوزير، ج٥ ص٢٢.

(٢) ينظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لابن الوزير: ٨٦.

الفلاسفة من نصوص المعاد الجسماني يقول السعد: «فإن قيل الآيات المشعرة بالمعاد الجسماني ليست أكثر وأظهر من الآيات المشعرة بالتشبيه والجبر والقدر ونحو ذلك وقد وجب تأويلها قطعا فلنصرف هذه أيضا إلى بيان المعاد الروحاني»(١). قلنا: إنما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ولا تعذر ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه وما ذكرتم من حمل كلام الأنبياء ونصوص الكتاب على الإشارة إلى مثال معاد النفس والرعاية لمصلحة العامة نسبة للأنبياء إلى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ»(٢).	الدالة على التشبيه، ليست أقل ولا أضعف من الآيات الدالة على المعاد الجسماني، ثم إنكم تجوزون تأويلها، فلم لا يجوز أيضًا تأويل هذه الآيات»(٣). «قوله: «أثبتوا (يعني الرسل) المعاد البدني للمصلحة». قلنا: تصريحٌ بتكذيبهم»(٤).

(١) شرح المقاصد، ج٢، ص٢١٢.

(٢) شرح المقاصد: ج٢، ص٢١٣.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٦٥، ٤٦٦.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٧٢.

الموضع الثاني: دليل الفلاسفة على امتناع المعاد الجسماني: «أنا نعني بالحشر إعادة الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد»[1].	«قوله: «إذا اغتذي إنسانٌ بغيره». قلنا: الأجزاء التي هي أصليةٌ لأحدهما فاضلةٌ للآخر، والمعتبر عود الأصلية لا الفاضلة»[2].
الموضع الثالث: تحقيق أصل فلسفي لدليل الفلاسفة على امتناع المعاد الجسماني: «الإعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم ولغرض عائد إلى الله تعالى نقص يجب تنزيهه عنه ولغرض عائد إلى العباد أيضا باطل لأنه إما إيصال ألم وهو لا يليق بالحكيم وإما أيصال لذة ولا لذة في الموجود سيما في عالم الحس فكل ما يتخيل لذة فإنما هو خلاص عن الألم».	أفرد الإمام بحثًا في «في الردِّ على من زعم أنَّ اللذّة عودٌ إلى الحالة الطبيعيَّة بعد الخروج عنها». وحكم بأنه «باطلٌ؛ لأنَّ الإنسان قد يلتذُّ بالنَّظر إلى الوجه الحسن، وبالوقوف على مسألةٍ علميَّةٍ، وبوصول مالٍ إليه، من غير أن يكون قد خطر بباله تلك الأشياء قبل وصوله

(١) شرح المقاصد: ج٢، ص٢١٣.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٧٣.

ومما أجاب به السعد «ثم منْعُ كون اللذة دفعا للألم وخلاصًا عنه كيف واللذة والألم من الوجدانيات التي لا يشك العاقل في تحققها وقد سبق تحقيق ذلك»(١).

فإذا عدنا إلى تحقيق العلامة السعد ذلك في مبحث اللذة والألم من مباحث الكيف نجده ينقل كلام الإمام في ذلك بنصه فقال: «قالوا وسبب السهو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فإن الألم واللذة لا يتمان إلا بإدراك، والإدراك الحسي خصوصا اللمسي لا يحصل إلا بالانفعال عن الضد ولذلك متى استقرت الكيفية الموجبة لذلك لم يحصل الانفعال فلم يحصل الإدراك فلم تحصل لذة ولا ألم وبالجملة فلما لم تحصل اللذة إلا إليها، حتى لا يقال إنَّه بالوجدان دفع ضرر الشَّوق»(٢).

وعلل الإمام سبب توهم بعض الحكماء أن كل لذة هي انقطاع الألم بما نقله عنه العلامة السعد بنصه يقول الإمام: «قالوا وسبب السهو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فإن الألم واللذة لا يتمان إلا بإدراك والإدراك الحسي خصوصا اللمسي لا يحصل إلا بالانفعال عن الضد ولذلك متى استقرت الكيفية الموجبة لذلك لم يحصل الانفعال فلم يحصل الإدراك فلم تحصل لذة ولا ألم، وبالجملة فلما لم

(١) شرح المقاصد، ج٢، ص٢١٤.

عند تبدل الحالة الغير الطبيعية ظنوا أنها نفسه...»[١].	تحصل اللذة إلا عند تبدل الحالة الغير الطبيعية ظنوا أنها نفسه»[٣].

والمقارنة بين المواضع الفلسفية من الكتب الكلامية وبين كتب الإمام الفلسفية لاسيما الملخص تثبت مقدار انتفاع المتكلمين بتقريرات الإمام وتحقيقاته.

وتجدر الإشارة إلى تسجيل ابن خلكان لهذا الاحتفاء بكتب الإمام كما في قوله: «وكل كتبه ممتعة، وانتشرت تصانيفه في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة؛ فإن الناس اشتغلوا بها ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتى فيها بما لم يسبق إليه»[٤]، وقد قدمت عدة نماذج لحفاوة العلماء بكتب الإمام الرازي، والحصر متعذر.

المطبوع من الملخص:

لم يطبع من كتاب الملخص حتى كتابة هذه السطور سوى طبعة طهران للجزء الخاص بالمنطق ت د. أحد فرامرز، وآدينة أصغري. وصدر الكتاب بدراسة جاوزت المائة صفحة باللغة الفارسية.

=

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٣٠.

(١) شرح المقاصد، ج١، ص٢٤٥.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٣٠.

(٤) وفيات الأعيان، ج٤، ص٢٤٩.

وقد اعتمد التحقيق على نسخ إيرانية، ونسخة أوكسفورد، إلى جانب نسخة من المنصص من المكتبات الإيرانية أيضًا، دون الرجوع إلى أيٍّ من نسخ المكتبات التركية، أو المصرية.

كما خلا من التعليق على متن منطق الملخص باستثناء إثبات الفروق بين النسخ التي قارنها.

تعليل عناية علماء الأمة بالملخص:

إن ما ذكرته عن اهتمام علماء الأمة بالملخص يعود في نظري إلى أمور أهمها:

١. أهمية الإمام في مجال العلوم الحكمية.
٢. قيمة الملخص المعرفية.
٣. الثراء الموضوعي لكتاب الملخص.
٤. واقع الدراسات الفلسفية عصرئذ. وأقدم فيما يلي نبذة عن كل عامل من هذه العوامل:

١ - مكانة الإمام الرازي في مجال الدراسات العقلية:

لا شك أن مكانة الإمام الرازي في مجال الدراسات العقلية أشهر من أن يستدل عليها، وإنَّ خير دليل على ذلك - ليس فقط شهادات المتخصصين التصريحية بإطراء الرجل كما سطرته كتب التراجم، ولا شهاداتهم الضمنية عن طريق الحفاوة بكتبه كما توضح كتب معاجم المؤلفين، ولا عن طريق تداول تحقيقاته قبولًا ونقدًا كما تظهر كتب علم الكلام والفلسفة اللاحقة

عليه حتى اليوم - لكن أيضًا مطالعة إنتاجه الضخم في فروع العلوم العقلية، وقد مرَّ ذكرها في ترجمته، ويتجلى منها أن الرجل تناول الفلسفة في عدة مؤلفات، فمنها:

١- شروح ونقد لكتب أحد أبرز محققي الفلاسفة المتأخرين وهو الشيخ الرئيس ابن سينا، وذلك مثل شرح الإشارات والتنبيهات، وشرح عيون الحكمة، وشرح القانون في الطب.

٢- كتب تفصيلية كتبت تحقيقًا ونقدًا للفلسفة مثل المباحث المشرقية. وتعجيز الفلاسفة الذي كتبه بالفارسية.

٣- كتب جزئية تناولت بعض علوم الحكمة (التي كانت تشمل العلوم الطبيعة، والعقلية والإنسانية): فكتب عدة كتب في المنطق منها المنطق الكبير، وكتب كتابًا في الجدل، وكتب في الرياضيات (مصادرات إقليدس)، وكتب رسالة بعنوان في علم الهيئة، وكتب في علم الفلك والنجوم، (كتابه المثير للجدل السر المكتوم).

٤- صنف كتبًا للمقارنة بين علم الكلام والفلسفة تتعلق بأصول الدين مثل موسوعته نهاية العقول، وموسوعته الأخيرة التي لم يتمها (المطالب العالية). ويمكن أن ندرج في هذا القسم: (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين)، وكتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين).

٢- قيمة الملخص المعرفية:

الكتاب الذي بين أيدينا (الملخص في الحكمة والمنطق) قسم يخالف ما سبقه، فقد قصد الإمام فيه التلخيص، وقصد أيضا أن يقدم للقارئ العربي والمسلم تصورًا كليًا لعلوم الحكمة: الطبيعية والعقلية، والإنسانية، والإلهية. فهذه هي الوظيفة المعرفية للملخصات؛ ولذا فقد اتسعت مساحة العلوم والقضايا التي ضمنها إياه.

كما جاء ترتيبه على غرار ترتيب الكتب الحكمية (منطق، وطبيعيات – تشمل العالم والإنسان) تناولها تحت مسمى الأعراض والجواهر –، ثم العلم الإلهي مع اختلاف في ترتيب بعض الفصول كالأمور العامة وسأناقش علة ذلك الاختلاف بحول الله تعالى تحت عنوان ترتيب الكتاب[1].

ولخصوصية كل كتاب مما سبق فإن الإمام أحال إلى بعضها في كتابه الملخص فأحال إلى نهاية العقول في المواضع التي تحتاج إلى زيادة تفصيل وتحقيق للخلاف بين المتكلمين والفلاسفة[2]، وأحال إلى كتاب السحر في

---

(١) وهذا هو الترتيب الذي ذكر حكماء العرب أنه ترتيب أرسطو للحكمة وساروا عليه في كتبهم كما يقول صاحب المعتبر في قوله: «واحتذيت في ترتيب الأجزاء والمقالات والمسائل والمطلوبات حذو أرسطو طاليس في كتبه المنطقية والطبيعية والإلهية» المعتبر، ج١، ص٤.

(٢) كما في نهاية مبحث القدم حيث قال: «فهذه عيون الشُّبه الفلسفيَّة في مسألة القدم، والاستقصاء في هذه المسألة مذكورٌ في كتاب نهاية العقول». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٥٦.

القضايا المتعلقة به[1]، وأحال إلى كتاب المباحث المشرقية في تفصيل بعض الآراء الفلسفية الجزئية التي بدا له وهنها، ورأى أنها لا تناسب هدف كتاب الملخص[2].

وتدل هذه الإحالات في الملخص على كتب الإمام الفلسفية ذات الطابع التفصيلي على تأخر تأليفه لكتاب الملخص الأمر الذي يدل بالضرورة على أنه يسطر فيه غاية ما وصلت إليه تحقيقاته الفلسفية، وما انتهت إليه مقارناته.

والذي يضيف إلى قيمة (الملخص) كونه (ملخصًا)، وأقصد بذلك أن العالِم لا يصل إلى مرحلة التلخيص، ورسم صورة كلية لعلم ما إلا إذا وقف بالتحقيق على سائر جزئياته، ودقائقه، وهذا ما يبدو جليًا من مطالعة كتاب الملخص، فالإمام حين يعرض لبعض المسائل يصدر أحكامًا لا تنتج إلا عن استقراءٍ وتحليلٍ يدلان على طول باعه في الفلسفة، وعمق دراسته لها.

فمثلًا حين يخبرك عن قضية ما أنه ليس للحكماء فيها دليلٌ، أو أن المتقدمين بنوا حكمهم في المسألة على تعميمٍ خاطئ لحالة ما ثم جاء

---

(١) ابتدأ الإمام مبحث «السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة» بالإحالة على كتابه «السر المكتوم» فقال: «الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه «السر المكتوم». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٤٢.

(٢) عقب الإمام على أدلة دخول الحركة في مبحث الجوهر على مذهب أرسطو بقوله: «واعلم: أنَّ هذه أمورٌ جزئيةٌ غير بعيدةٍ عن جهات الاحتمالات، فلا يفيد هذا المطلوب اليقيني، وقد ذكرنا تلك الجهات في المباحث المشرقية». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٧٢.

المتأخرون فتوهموا أن إجماع المتقدمين يدل على أن القضية ضرورية، وتكلفوا الأدلة عليها، فمثل هذه الأحكام تقتضي سبرًا لأغوار المذاهب في المسألة عبر التاريخ، وتقصيًا للأدلة وتطورها عبر العصور، ولا يحيط بذلك علمًا إلا عالم متخصص في أعمق التفاصيل وأدقها.

وحتى لا يكون الكلام مرسلًا يمكن على سبيل المثال مراجعة تعقيب الإمام على الفلاسفة في قولهم: بامتناع الخرق على الأفلاك حيث يقول: «واعلم أن المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع التغير في شيء من هذه الأجرام، ولم ينقل إليهم ذلك في شيء من التواريخ، غلب على ظنهم بسبب هذا الاستقراء أنها غير قابلة للتغير؛ لأن من المستبعد أن يكون الشيء قابلًا للتغير، ثم لا يتغير أصلًا في هذه المدد المتطاولة، فحُكم بهذا الحكم الظنِّيِّ بهذا السبب. ثمَّ حاول المتأخرون إثبات ذلك بطرقٍ برهانيَّةٍ، فوقعوا في هذه الوجوه المتكلفة»[1]، فهذا النص يقتضي استقراء الأقوال في المسألة، والوقوف على بداية الاستدلال عليها، ثم تحليل الآراء والأدلة جملة وتفصيلًا للوقوف على علة القول بها.

وراجع أيضًا تعقيب الإمام على قول الحكماء إن الحركات السماوية لا يعرض لها اختلاف فهو يقول: «الأظهر أن القدماء لما تأملوا الحركات السماوية ووجدوا الاختلاف العارض لها عائدا على نظام واحد، قوي في ظنونهم أنها في أنفسها غير مختلفة أصلًا؛ إذ لو صح عليها هذا الاختلاف

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٩٣.

لوجد، ولما اختص نظامها بوجه واحد، ولما استمرت مشاهدتهم لذلك النظام حكموا عليها بأنها لا تختلف أصلًا ما دامت باقيةً، فبنوا على هذا الأصل مباحثهم النجومية، والمتأخرون ظنوا كون هذه المقدمة برهانيّة، والذي يمكن نصرتها به في أصولهم وجهان...»[1].

فالإمام استقرأ الأدلة على المسألة، واستنتج المنهج الذي أوصلهم إلى رأيهم (الملاحظة والاستقراء)، ووضع يده على خطأ منهجي:(تعميمهم النتائج دون مستند علمي)، وأنشأ أدلة بناها على أصول الفلاسفة، وكل هذه العمليات المعرفية تدل على مدى عمق الإمام في البحث الفلسفي، ومقدار الملكة البحثية التي فطر عليها، وما انتهى بها إليه.

وتتميز مؤلفات الإمام جميعها بما فيها الملخص بالنزعة النقدية للمذاهب الفلسفية، والتي سأتعرض لها بشيء من التفصيل في منهج الإمام الرازي.

٣- الثراء الموضوعي لكتاب الملخص:

من الأمور التي تُعلي قيمة كتاب الملخص المعرفية تنوع واتساع القضايا العقلية والطبيعية والإلهية التي بحثها الإمام فيه؛ فالكتاب كما سبقت الإشارة يربط بين مجالات مختلفة من المعارف البشرية (العقلية والطبيعية والإنسانية والإلهية) على النحو التالي:

فالإمام يعرض من العلوم العقلية: أبرز قواعد المنطق، وعددًا من

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٢٠.

القضايا الرياضية:

وقد اتسم عرضه لقضايا المنطق باهتمامه بتقييم مواد القضايا التي تكوّن معارفنا كما يقول: «فلنبحث الآن عن المقدمات التي هي أول الأوائل في التصديقات، وقد اتفقوا على أن مبادئ البرهان إما الأوليات أو المشاهدات أو المتواترات أو المجربات أو الحدسيات»(١)، ويجعل البدهيات وحدها أصل اليقين، ثم يؤكد تطرق الاحتمال إلى ما سواها مما يعتمد على الحس. وينتهي إلى القول: «إن الحس إنما يفيد كون هذه النار الملموسة حارة وكون هذه الشمس في هذه الساعة منيرة، فأما إن كل نار حارة، وكل شمس مضيئة، وكل جسم ففي جهة، فذلك مما لا يناله الحس؛ لأنا وإن قدرنا الإحساس بجميع الجزئيات التي وجدت في الماضي والحاضر والمستقبل، وإن كان ذلك ممتنعًا لكن ذلك لا يعطي القضية الكلية، وإذا ثبت هذا لم يكن القضايا الحسية وافية بتركب القياس لأن الأقيسة لابد فيها من القضية الكلية؛ فقد ظهر أن مبدأ المبادئ في إعطاء القضايا الكلية اليقينية هي القوة العقلية وأن أول الأوائل في القضايا هي الأوليات وأن ما عداها متفرع عليها»(٢)، وسيأتي الحديث عن هذه النقطة في معالم منهج الإمام تحت عنوان: تقييم الإمام القضايا بحسب مادة أدلتها ويقينية نتائجها.

وفي عرض الإمام للمنطق يولي العناية الأكبر بجهات معارفنا من حيث

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٢٩.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٣٣ - ٦٣٤.

الضرورة واللا ضرورة، أو بعبارة أخرى اليقين أو اللا يقين، وبعبارة أحدث الحتمي واللا حتمي. ويقلل من قيمة القضايا المطلقة أو بعبارة أخرى التجريدية غير الموجهة فيقول: «وقد عرفت بما قررناه من قبل أن العقل لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية إلا في الضروريات، فيكون تكلف الكلام في هذه المطلقات غير منتفع به في العلوم أصلًا، وأما الكلام في سائر الموجهات البسيطة فمندرج تحت القسم الذي يأتي بعد ذلك...»(١).

والإمام في هذه الاختيارات المنطقية يؤسس منطقيًا للمذهب العقلي(٢)، وينتصر لأرسطو الذي يؤكد «امتناع البرهان بطريق الحس»(٣)، وسيبدو هذا المسلك واضحًا في معامل منهجه كما سأبين بعد قليل إن شاء الله تعالى.

واتسم عرضه لقضايا الرياضيات بدراسة النقاط المشتركة بين الرياضة - من هندسة وحساب - والفلسفة؛ فيدرج قضاياهما تحت مقولة الكم: إذ الهندسة كم متصل، والحساب كم منفصل، وبالتأمل في القضايا الرياضية التي عرض لها تستبين هذه الحيثية، فمثلًا يتناول تحت عنوان: (الشكل والزاوية)(٤) الخلاف الفلسفي في تصنيف الأشكال الهندسية المجردة تحت

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٣٤.

(٢) المذهب العقلي هو: «القول إن المعرفة تنشأ عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية لا عن التجارب الحسية، لأن هذه التجارب لا تفيد علما كليا». المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج٢، ص٩٠.

(٣) نظرية المعرفة عند أرسطو، د. مصطفى النشار، ص٦٤.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٥١.

أي من المقولات (الكيف أم الوضع، أم الإضافة)، أما تفاصيل العلوم الرياضية فقد أحال الإمام في دراستها على الكتب المختصة بها فقال: «العلم المشتمل على شرح ذلك بالاستقصاء هو الأرثماطيقى، والذي نورده هاهنا، أنَّ الفرديَّة والزوجيَّة، ليستا من الأمور الذّاتيَّة؛ لتصورنا العدد الذي هو زوجٌ أو فردٌ مع ذهولنا عن كونه زوجًا أو فردًا»[١].

ومن الموضوعات التي بحثها الإمام الفلسفة الطبيعية حيث تتلاقي العلوم الطبيعية (الفلك، الفيزياء، والجغرافيا، والطب، وعلم النفس) بالفلسفة، فيناقش قضايا من قبيل النجوم والكواكب والأفلاك، والحركة، والضوء والتربة والجبال والمياه والنار، والمعموز والمغمور، إلى جانب الجسم الإنساني، وأطوار تكوينه، وعقله وروحه، ومعارفه (الحسية والعقلية والحدسية والإلهامية)، وآلامه ولذاته (الحسية والمعنوية)، وغذائه وموته ومعاده....

واتسم عرض الإمام لجزئيات الفلسفة الطبيعية بأنه نظمها في إطار رؤية كلية لتفسير الوجود في ضوء معارف عصره، وهي وظيفة فلسفية عتيقة ومستمرة[٢].

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٥٦.

(٢) يقول د. مصطفى النشار عن الفلسفة: «هي النشاط العقلي الذي يسعى فيه الإنسان عمومًا إلى فهم طبيعة الكون وطبيعة نفسه، والعلاقات بين هذين الأمرين في التجربة الإنسانية ككل، والفيلسوف في سعيه الدائب إلى فهم ذلك إنما يستفيد من اكتشافات العلماء، =

كما أن الإمام اهتم بمناقشة ودحض الآراء الفلسفية الطبيعية التي يترتب عليها اعتقادات منافية للدين كقدم العالم، وناصر التفسيرات المقابلة لها والتي اختارها المتكلمون أصولًا لهم في تفسير الكون. وسأعود لهذا السجال بين المتكلمين والفلاسفة بعد قليل بإذن الله تعالى.

ومن الموضوعات التي بحثها الإمام الفلسفة الإلهية:

وتناول فيها عرض ومناقشة آراء الفلاسفة المتعلقة بإثبات وجود الله، وذاته، وصفاته، وأفعاله وعنايته بالعالم[1].

واتسم عرض الإمام لقضايا العلم الإلهي بأنه: ربط آراء الفلاسفة بأصولهم في الفلسفة العقلية والطبيعية، وهو دليل على قمة التعمق في الفلسفة، ولعل ذلك من أبرز الأسباب التي جعلت لنقد الإمام لهذه القضايا والأصول التي بنيت عليها أهمية كبرى عرفها له العلماء اللاحقون.

وبهذا العرض يتبين أن دارس الملخص يمكن أن يقف من خلاله على رؤية مفكري العصور القديمة لمناهج العلوم المختلفة، ومن الميسور أن نستخلص من مناقشاته رؤيته النقدية للمسالك المنهجية المتبعة للعلوم المختلفة في عصره، وسأشير إلى شيء من ذلك بعد قليل بحول الله تعالى.

= ورؤى الفنانين والأدباء والمتصوفة، ومن نتائج أبحاث المؤرخين؛ ولذلك فهو يقدم في رؤيته الفلسفية خلاصة ثقافة عصره». مدخل جديد إلى الفلسفة، د. مصطفى النشار، ص٢٩.

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٠٧ ـ ٥٦٤.

٤- واقع الدراسات الفلسفية عصرئذ:

من الأمور التي دفعت العلماء للاهتمام بالملخص: السجال الكلامي الفلسفي قبيل عصر الإمام الرازي، والذي انتهى بالانتصار الحاسم للمتكلمين نتيجة حملة الإمام الغزالي العنيفة على الفلسفة، فهذه الحالة قد قصرت التعاطي الكلامي مع الفلسفة على المسائل التي حددها الإمام الغزالي للنقاش وما يتعلق بها من أصول، رغم أنه - أعني حجة الإسلام - قسم الفلسفة إلى أقسام وذكر أن أغلبها لا يخالف الدين فالرياضيات لس في مقتضاها ما «يخالف العقل، ولا هي مما يمكن أن يقابل بإنكار وجحد، وإذا كان كذلك فلا غرض لنا في الاشتغال بإيراده»(١)، وقال عن المنطقيات: «فأكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها»(٢)، وأما الطبيعيات «فالحق فيها مشوب بالباطل، والصواب فيها مشتبه بالخطأ، فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب، وسيتضح في كتاب التهافت بطلان ما ينبغي أن يعتقد بطلانه»(٣)، «وأما الإلهيات فأكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب فيها نادر»(٤).

ومع اعتراف الإمام الغزالي بهذا، فإنه حين عرض لمقاصد الفلاسفة

---

(١) مقاصد الفلاسفة، للإمام الغزالي، ص١٠.

(٢) مقاصد الفلاسفة، للإمام الغزالي، ص١٠.

(٣) مقاصد الفلاسفة، للإمام الغزالي، ص١١.

(٤) مقاصد الفلاسفة، للإمام الغزالي، ص١٠.

صرح بأن هدفه من دراسة الفلسفة هو الدحض والإبطال فقال: «أما بعد فإنك التمست كلامًا شافيًا في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم، ومكامن تلبيسهم وإغوائهم ولا مطمع في إسعافك إلا بعد تعريفك مذهبهم... فرأيت أن أقدّم على بيان تهافتهم كلامًا وجيزًا مشتملًا على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية والطبيعية والإلهية من غير تمييز بين الحق منها والباطل، بل لا أقصد إلا تفهيم غاية كلامهم من غير تطويل»(١)، وبالتالي اعتنى الإمام الغزالي بالدرجة الأولى بذكر ما يستدعي النقد. فالغزالي لا يقيم الفلسفة بصورة متوازنة كمجموعة من العلوم والتصورات فيذكر ما لها وما عليها؛ لنستفيد من صوابها، ونرد باطلها، وإنما يدرس الفلسفة بهدف إبراز معارضتها للدين والتحذير منها.

فإذا أتينا إلى واقع كتاب الملخص وجدنا هدفًا مغايرًا لهدف الإمام الغزالي في كتابيه: مقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، ووقفنا على أسلوب مختلف عن أسلوب الإمام الغزالي فيهما.

فبالنسبة لهدف الإمام من دراسة الفلسفة يمكن تحديده بأنه تقديم المعارف الحكمية للعقل المسلم، والمساهمة في تقويمها. يقول الإمام «وإن كتابنا هذا مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر

---

(١) مقاصد الفلاسفة، ص١٠ باختصار.

المستقيم»[١].

وبالنسبة للأسلوب تجده نقاشًا فلسفيًا هادئًا، فهو في حين يتمسك بأصول المليين لا سيما المسلمين وأهل السنة على الأخص في أغلب القضايا تراه يقدر عقول الفلاسفة بوجهٍ عام، ويثني عليهم، فهو يصف ابن سينا في عشرات المواضع (نحو مائة مرة) بالشيخ، ويدعو له بقوله: «أنار الله ذاته»[٢]، ويصف أفلاطون بـ «الشيخ العظيم»[٣]، وبـ «الإمام أفلاطون»[٤]، ويصف الفلاسفة عادة ب«الحكماء»[٥].

وبدهي أن المقصود من هذا المدح ليس إضفاء مشروعيةٍ على كل كلامهم فالإمام أوضح موقفه مما يخالف الحق في العديد من المناسبات كما قال في المباحث المشرقية: «نختار اللباب من كل باب ونجتاز التطويل والإطناب، مجتنبًا فيه عن الايجاز المتضمن للألغاز مجتبيًا فيه الافصاح المفيد للإيضاح، ويكون الترتيب على أن نفصل المطالب بعضها عن البعض، ثم نردفها إما بالإحكام وإما بالنقض ثم نذيلها بالشكوك المشكلة والاعتراضات المعضلة، ثم نتبعها إن قدرنا بالحلى الشافي والجواب

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص١٨٣.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٩٠.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٨.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٧٧.

(٥) كما في قوله: (فالجمهور الأعظم من أكابر الحكماء على أن الإنسان هو النفس) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٣٩٣.

الوافي...»[١]، وكرَّ بالنقد على العديد من آراء الفلاسفة[٢]، وتبنى أصول متكلمي أهل السنة والجماعة في القضايا العقلية والطبيعية[٣]، بل الدينية، فيتعين أن نفهم أن الرجل إنما يمدح عقلياتهم كمفكرين ارتادوا الكثير من المجالات أغلبها نافع ومفيد، فكأنه يدعو إلى الإفادة من علومهم وتصويب ما أخطأوا فيه، وهي نظرة منصفة لا تخالف شيئًا من مقتضيات الدين، وتؤدي إلى رواج الروح العلمية والنقدية بين المطبقين لها.

ثالثًا: منهج الإمام الرازي في كتاب الملخص.

أوضح بداية محددات منهج الإمام في كتاب الملخص، ثم أذكر بإيجاز أبرز ملامح هذا المنهج:

محددات منهج الإمام:

يمكن القول: إن هناك عوامل ذاتية (ترجع إلى ذات المؤلف) وأخرى موضوعية (ترجع إلى طبيعة الموضوع) حددت منهج الإمام الرازي، ويمكن لدارس شخصية الإمام الرازي وكتبه الفلسفية وكتابه الملخص أن يستنبطها وأهمها:

---

(١) المباحث المشرقية، ج١، ص٣.

(٢) كقولهم بالقدم ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١٠٥ وما بعدها، وقولهم في عدم العلم بالجزئيات قسم التحقيق، ج٣، ص٥٢٥ وما بعدها، وقولهم بالمعاد الروحاني ٤٦٣وما بعدها.

(٣) كالقول بالحدوث: ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١٠٥ وما بعدها، وجواز خرق الأفلاك: ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٨٧.

نزعة الإمام الرازي النقدية التي فرضت طابعها على منهجه، قد أوصلته إلى نتائج قال عنها في مقدمة الملخص: «معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم، فإذا لاح لنا في مطلوبٍ أثرُ الرجحان، وسطع صبح الحق من أُفق البرهان جنحنا إليه وعوّلنا عليه، وإن تكافأت الكفتان، ولم يتميز الربح من الخسران، بل رجع طرف الذهن عن إدراكه حسيرًا تركناه في حيز التعارض أسيرًا»(١)، وقال عنها في المباحث المشرقية: «وربما وقع في أثناء ذلك ما يخالف المشهور وينقض كلام الجمهور ولكنك أيها الطالب خبير بأن العاقل لا يحيد عن المألوف إذا وجد إلى تقريره سبيلا ولا يرغب عن المعروف إذا وجد عليه دليلًا جملة أو تفصيلا وإن الذين يجزمون بوجوب موافقة الأولين في كل قليل وكثير ويحرمون مفارقتهم في النقير والقطمير يعلمون أن أولئك المتقدمين كانوا في بعض المواضع لمتقدميهم مخالفين»(٢).

أ- رؤية الإمام وموقفه من يقينية بدهيات العقل، واحتمالية سائر أحكام الحس حددت مسار نقاش الإمام ونتائجه في أغلب القضايا.

ج-هدف الإمام من وضع سفره جعله يسلك نهجًا خاصًا في انتقاء كم المسائل التي عالجها، وكيفها.

فأما الهدف فهو: تلخيص آراء السابقين في المنطق والحكمة مع تقييمها

(١) قسم التحقيق، ج١، ص١٨٣ - ١٨٤.

(٢) المباحث المشرقية، الإمام فخر الدين الرازي، ج١، ص٣.

على حد قوله: «وإن كتابنا هذا مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم»(١).

د- الطبائع المتباينة للقضايا التي يدرسها كتاب الملخص (المنطق، والطبيعة والإنسان والعلم الإلهي)(٢) قد اقتضت بالضرورة مسالك منهجية مختلفة: (تحليلية، وتجريبية، ونصية)، أو مركبة من أكثر من منهج.

ويبدو أن هذه الأمور أدت إلى المنهج الذي سلكه الإمام في الكتاب «المخلص» محل الدراسة وأتناول أبرز معالم هذا المنهج في السطور الآتية:

معالم منهج الإمام:

إن سبيل معرفة هذا المنهج هو استقراء وتحليل مادة هذا الكتاب؛ وتتجلى معالم منهج ملخص الإمام الرازي في تحديده كم المسائل، وكيفها، وطريقة معالجتها ويمكن أن نستنبط المعالم التي يظهر منها أن الإمام سار

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص١٨٣.

(٢) يقول الإمام: «وقد رتبنا هذا الكتاب على ترتيبين: الأول: في علم المنطق، وهو مرتب على مقدمة وجملتين: فالأولى: في التصورات، والثانية: في التصديقات. والثاني ثلاثة كتب: الأول: في الأمور العامة وما يجري مجراها ومجرى أنواعها؛ والثاني: في أحكام الجواهر والأعراض، وهو مرتب على مقدمة وجملتين، فالمقدمة: في أحكامهما الكلية، والجملة الأولى: في أحكام الأعراض، والثانية: في أحكام الجواهر؛ والثالث: في العلم الإلهي خاصة». ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص١٨٣، ١٨٤.

في معالجته وفق خطوات محددة أُوجزها فيما يلي:

١ - انتقاء المسائل وفق أهميتها في البناء الفلسفي:

انتقى الإمام المسائل المنطقية والفلسفية التي ضمنها كتابه، ذلك أن الفلسفة كانت أمًا للعلوم عصرئذ، وقد رأى الإمام أن يلخص هذه الفلسفة بما تحويه من علوم متباينة، فحرص الإمام على تضمين كتبه قضايا الحكمة الرئيسية في جميع فروعها، وذلك بإخلاء كتبه من المسائل التي رأى أنها غير مهمة في تقديم فكرة تفصيلية عن العلوم الفلسفية، وبمقارنة الأبواب الرئيسية بين الشفاء والملخص نلحظ جليًا هذا الاتساع في تناول الموضوعات الكبرى وحذف عدد من المسائل الجزئية في كل قسم من أقسام الفلسفة لكونه أقرب إلى العلوم الجزئية المتخصصة في بابها منها إلى الفلسفة، وأعطيك أمثلة إجمالية وتفصيلية على هذا.

فمن الأمثلة الإجمالية التي توضح هذا ما يلي:

- عدد أجزاء الشفاء عشرة أجزاء. وعدد كتب الملخص ثلاثة.
- عدد مجلدات المنطق في الشفاء أربعة مكونة من ثمانية أجزاء، وعدد مجلدات المنطق في الملخص مجلد واحد.
- قضايا الطبيعيات والرياضيات في الشفاء استوفت خمسة مجلدات، وفي الملخص أجزاء قليلة من مجلدين (فالرياضيات جزء من أحكام الكم ضمن مجلد يحتوي على الأمور العامة والأعراض) والطبيعيات جزء من أحكام الجواهر والأعراض ضمن مجلدين احدهما يضم (الأمور العامة

والأعراض) والثاني يشتمل (على الجواهر والإلهيات).

- الأمور العامة والإلهيات في الشفاء مجلد ضخم، بينما هما جزآن من الملخص كما ظهر من الفقرة السابقة.

واما المقارنة التفصيلية:

فأذكر فيها بعض القضايا الجزئية التي أهملها الإمام في الملخص؛ حيث تناول الشيخ في المجلد الثالث من الطبيعيات تفصيل أعضاء الكائن الحي الظاهرة والباطنة بما لم يتعرض له الإمام في الملخص مثل، تشريح الأعضاء، والقرون والعظم والريش، وعن تشريح كائن بحري، وعن إحساسات الكائن الحي، وحركته، ونومه ويقظته، وذكورته وأنوثته، وتكاثره، وغذائه، وصحته، ومرضه، ودوائه، وأخلاق الحيوانات، وفصل تشريح الدماغ، ونبات النخاع منه، والأعصاب، والعظام، وتشريح آلات البصر، وتشريح أعضاء التنفس، وتشريح القلب، والكبد، والأوردة، والمثانة، والكتف، والعمود الفقر، وتشريح الرجل، وتشريح الخد والشفة، وما يبيض، وما يلد، وأسباب اختلاف النشوء والآجال. واتفق معه الإمام على قلة من هذه الموضوعات الخاصة بتفصيلات علم الأحياء، والطب مثل: أحوال تولد الإنسان (نظرية النشوء) وتوالده (التكاثر)[1]، وبيان أنه ليس للمرأة مني[2].

---

(١) الشفاء، الطبيعيات، ج٣، ص٣٨٤، ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٨٠.

(٢) الشفاء، الطبيعيات، ج٣، ص١٥٨. وقسم التحقيق، ج٣، ص٢٧٨.

واكتفي بهذه النماذج وأحيلك على المقارنة بين مجلدي الرياضيات من الشفاء الذي فصل ابن سينا في أولهما عددًا ضخمًا من قضايا علم الفلك القديم، وفصل في الثاني: عددًا كبيرًا من الهندسة والحساب، وبين ما لخصه الإمام من قضايا الفلك والحساب والهندسة في كتابه محل الدراسة، وسأضع في نهاية الدراسة وصفًا إجماليًا لسائر القضايا التي تناولها الإمام حسب ترتيبه لها وهي تفيد في هذه المقارنة.

والإمام ينص أحيانًا على أنه لن يتناول بعض القضايا بالبحث لعدم جدواها كما في مبحث النور خير والظلمة شر حيث قال: «هذا مطلوبٌ خطابيٌّ، وللناس فيه تطويلاتٌ، ولا تعلق للرجل العلميِّ بها»[1]، وكما في عدد لم يحدده من مباحث الحركة والزمان قال عنها: «ولنكتف بهذا القدر في الحركة والزمان؛ فإنَّ ما وراءه فروعًا دقيقةً، ولفظيَّةً، قليلة الفائدة استقصينا فيها الكلام في سائر كتبنا، وبالله التوفيق»[2].

٢- تناول آراء الفلاسفة المعتبرة أيًا كانت مدراسهم:

تناول الإمام كثيرًا من آراء المذاهب الفلسفية مما له حظ من الاعتبار سواء كان صاحبها من المشائين أو من غيرهم فهو لم يقتصر على مناقشة المشائين كما نقلته عن الشيخ ابن تيمية، بل ناقش الإمام غيرهم

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٤٦.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٥٤٦.

كالسوفسطائيين[(١)]، والرياضيين[(٢)]، والطبيعيين[(٣)]، والتناسخية[(٤)].

كما ذكر عددًا من الحكماء من مختلف المدارس الفلسفية مثل: انكساغوراس[(٥)]، وجالينوس[(٦)] وأبقراط[(٧)]، وإقليدس[(٨)] إلى جانب أفلاطون وأرسطو، والفارابي[(٩)]، وابن سينا وأبي بكر محمد بن زكريا الرازي[(١٠)]، وأبي البركات البغدادي[(١١)]، وغيرهم.

إن من يتأمل في مصادر الإمام الرازي للوقوف على آراء الفلاسفة يجد أن أهمها على الإطلاق كتب ابن سينا الذي يندر أن يبحث مسألة دون أن تكون من كتبه حتى إنه في أغلب المسائل يقول: قال: ويسرد الآراء والدلائل، ولا يقصد إلا ابن سينا. ثم هو ينقل عن المعتبر لأبي البركات البغدادي، وعن الفارابي. وعن أبي بكر الرازي الطبيب.

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٤٢.

(٢) ينظر على سبيل المثال: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٤٤، ج٣، ص٣١٠.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٣١٠، ٤٦٤.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤١٤.

(٥) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٨١.

(٦) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٥٩، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥.

(٧) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٨١، ٢٨٦.

(٨) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١٥٨، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٥٣.

(٩) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٥٥٧، ج٢، ص٤٦٧، ٤٦٩.

(١٠) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٨٣، ج٢، ص٣٩٣.

(١١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، صفحات: ٢٥٣، ٢٨٩، ٣١٥، ٣١٦، ج٢، ص١٨٢، ٢٠٧.

ومن يرجع إلى معالجة هؤلاء لقضايا الحكمة يجد أنهم رغم اهتمامهم بالفكر المشائي إلا أنهم نقلوا آراء غيرهم من المذاهب السابقة للمشائية واللاحقة عليها، وإليك نموذجًا من تصريح ابن سينا بذلك - وهو عمدة مصادر كتاب الملخص - حيث يقول في الشفاء: «ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمناه كتابنا هذا...»[(١)].

أما أرسطو المعلم الأول فإن كتبه الفلسفية ليست مجرد ثبت لآرائه، بل عرض لآراء السابقين ونقاش لها، فمثلًا الفصل الثاني من الجزء الأول من السماع الطبيعي يناقش فيه: «أقوال الأقدمين في عدد المبادئ» وفي الفصل الثالث: «نقض حجج الإيليين» وفي الفصل الرابع: «نقد الحقيقيين الطبيعيين»[(٢)]، وبالتالي فالقول إن الإمام اقتصر في الملخص على عرض رأي المشائية غير دقيق.

ويلاحظ أن الإمام لا يصرح في كل مسألة بأصحاب كل قول، بل الأغلب الأعم في كتابه أنه يقرر المذهب دون تصريح بأصحابه فيقول: قالوا، أو قال المثبتون... قال المنكرون وهكذا، فإذا أعدنا كل رأي إلى قائله ظهر أن الآراء التي ناقشها تثبت أنه درس كثيرًا من المدارس الفلسفية القديمة وما تلاها حتى عصره.

(١) الشفاء، المنطق، ج١، ص١٠.

(٢) راجع هذه الفصول في كتاب: الطبيعة لأرسطو، ترجمة إسحاق بن حنين مع شروح ابن السمح وغيره، ت د. عبد الرحمن بدوي. الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٨٤م.

٣- اختصار المباحث المطولة:

من البديهي أن يختصر الإمام المباحث المنطقية والفلسفية المطولة في كتاب «الملخص»، وأحيانًا يطالب القارئ بتحصيلها بالاستنتاج من القواعد والأصول التي يذكرها، مثلما اختصر مبحث البرهان الذي هو ربع المنطق كما يقول الكاتبي[1]، فقد لخصه الإمام في سطور من كتاب الملخص اكتفاء بذكر قواعد القياس وأشكاله ومادة مقدماته، وشروط إنتاجه، فمن خلال هذه القواعد يتم تركيب البراهين.

وكذلك مباحث المغالطات بلغ مجلدًا كاملًا من منطق الشفاء وأشار إليه الإمام في فقرة اكتفاء بذكر قواعد القياس وشروطه وأشكاله ومواده فبها يسهل الوقوف على المغالطات أيضًا يقول الإمام الرازي: «وأما الكلام في تفصيل المغالطات فهو أيضًا كالفضل المستغني عنه؛ لأن الإنسان إذا بالغ في تحصيل التصورات ثم طلب التصديقات الأولية منها، فكل ما وجده كذلك ركب القياس منه على الشرائط التي مرت في اعتبار التركيبات، فيكون القياس برهانيًا لا محالة وما لا يكون كذلك فلا يلتفت اليه»[2].

---

(١) يقول نجم الدين الكاتبي في المنصص شرح الملخص: «الإمام ترك الكلام في البرهان ومتعلقاته الذي هو قريب من ربع المنطق وقال: إنك إذا عرفت التركيب الصحيح عن غير الصحيح فإذا وقع التركيب الصحيح في مقدمات يقينية كان القياس مركبًا من مقدمات يقينية تركبًا صحيحًا منتجًا بالضرورة المطلوب ومعك علم يقيني وهو أن اللازم عما هذا شأنه يجب أن يكون يقينيًا» المنصص: ١/ ل ١٧٢: وما بعدها.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٤٤.

ومن الأمثلة على اختصاره المباحث المطولة لاستنتاجها مما ذكره مبحث (المعدوم لا يعاد) أي على مذهب الحكماء، فقد عرض فيه أدلة المجيزين والمانعين دون إبطال لأي منها ثم عقب بالقول: «، ثمَّ تكلموا (أي المجيزين لإعادة المعدوم) على الأوجه الثلاثة (للقائلين بامتناع إعادة المعدوم) بما لو وقفت على المباحث التي سلفت (في مباحث الوجود والعدم من الملخص) لعرفته»(١).

وأحيانًا يختصر المباحث ويطالب القارئ بمراجعتها في كتبه المطولة فيقول في مباحث القدم: «فهذه عيون الشُّبه الفلسفيَّة في مسألة القدم، والاستقصاء في هذه المسألة مذكورٌ في كتاب نهاية العقول»(٢).

٤- عدم المبالغة في تعريف جميع المصطلحات:

لم يعتن الإمام بتعريف كل جزئية يتعرض لها كما هي عادته في الكتب المطولة؛ فمثلًا لم يعرف المنطق ولا الدلالة... إلى غير ذلك، وإنما يخص بذلك المفاهيم الأساسية محل الدراسة.

ومن المصطلحات التي عني الإمام بمناقشة تعريفاتها (الجنس) و(النوع) وغيرهما من الكليات الخمسة، ومفهوم (الوجود) و(العدم)، ومفهوم (الجسم)، و(النفس). وغير ذلك.

وتتسم دراسة الإمام للتعريفات التي يناقشها بأنه يبين ما إذا كان تصور

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٥.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٥٥، ٥٥٦.

الماهيات التي يتعرض لمناقشة تعريفاتها بدهي، أم كسبي. ويصنف التعريفات التي قدمت لها من حيث كونها حدًا أم رسمًا[(١)].

٥- الحرص على عدم الاستطراد بعيدًا عن آراء الحكماء:

يحرص الإمام في مناقشته للقضايا والأدلة على بيان المذاهب الفلسفية فيها ومناقشتها، ويحرص على أمرين:

أولهما: أن لا يوسع دائرة البحث بمقارنة آراء الفلاسفة بآراء الفرق الكلامية إلا في قلة من القضايا... وفي هذه المرات القليلة التي عرض الإمام فيها لرأي المتكلمين لا يذكر اسم أي فرقة كلامية اللهم إلا مرة واحدة صرح بذكر المعتزلة[(٢)].

والإمام يذكر لفظة المتكلمين ثلاث مرات تقريبًا[(٣)]، وعبر أحيانًا عن

---

(١) راجع مناقشة الإمام هذه المفاهيم في قسم التحقيق حيث مناقشة الإمام تعريف (الجنس) ج١، ص٢٤٧ - ٢٤٨، وتعريفات النوع، ج١، ص٢٥٦، وبداهة تصور الوجود، ج٢، ص٩، وتعريفات الجسم، ج٣، ص٨.

(٢) في مباحث الإبصار ذكر توافق المعتزلة والفلاسفة على الارتباط العلّي بين الإبصار وسلامة الآلات، وأبهم أنصار المذهب المقابل القائل بالارتباط العادي فهو يقول: «في كيفية حصول هذه المدركيَّة: الجمهور والفلاسفة والمعتزلة اتفقوا على أنه مهما كانت الحاسة سليمةً، والشرائط التي سنذكرها حاصلةً، وجب الإدراك، وقومٌ أخرون أبوا ذلك». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٣٠٠، ٣٠١.

(٣) أولها: في مباحث الكيف حيث ذكر مذهب الأشاعرة في الارتباط العادي بين العلل والمعلولات فقال: «وأمَّا المتأخرون من المتكلمين فزعموا: أنَّه ليس في النار حرارة، ولكنَّ الله تعالى أجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب ملاقاة النار، وكذا القول في ⇦=

مذهب المتكلمين لا سيما الأشاعرة بقوله: (قولنا) فحين تحدث عن بحث عرضية مفهوم الجسم قال: «أمّا عرضيَّة الجسم: فعلى قولنا (أي قول المتكلمين إن الجسم هو المركب من الجواهر المتحيزة) في إثباته (أي في الحكم بعرضيته) نظرٌ»(١).

وحين عرض لقول الحكماء بعدم دخول الحركة في مقولة الجوهر قال: «أمّا الجوهر، فالأمر فيه على قولنا ظاهرٌ؛ لأنَّ الجوهر هو القائم بالنفس، والحركة لا تتأتى إلاَّ في الصِّفة على ما لخصناه»(٢).

أما الأمر الثاني في قضية عدم الاستطراد بعيدًا عن الفلسفة: أنه لا يهمل رأي الفلاسفة ويكتفي بعرض رأيه الخاص، فهو لا ينسى أن يلخص

= الطعوم والروائح والألوان، قالوا: ولا يلزم من تسخيننا من النار كونها حارةً، كما أنّا نتسخن من الشمس، وإن لم تكن هي حارةً عند الحكماء». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٩٤.

وثانيها: في إثبات وجود الحركة حيث قال: «لا يقال: الحركة عبارةٌ عن كون الشيء مماسّا لشيءٍ آخر، وعلى عبارة المتكلمين: إنَّها الحصول في الحيِّز الثاني عقيب الحصول في الحيِّز الأول». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٤٥.

وثالثها: في مباحث الجزء الذي لا يتجزأ فهو يقول: «كون الجسم مركَّبًا من أجزاء متناهيةٍ بالفعل، كلُّ واحدٍ منها غير قابلٍ للقسمة بوجه أصلًا، وهو مذهب أكثر المتكلِّمين». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٣.

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١٥٤.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٧٠، ٤٧١.

علومهم، واستثني من هذه القاعدة المنهجية ندرة من القضايا كمسألة «أفعال العباد بقضاء الله»، فقد بناها على أصلين فلسفيين وهما: عدم الترجيح بدون مرجح، وأن الفعل ما لم يجب لم يوجد[1]، ولم يستحضر هنا أصله في صلاحية الإرادة لترجيح أحد الطرفين بدون مرجح التي عبر عنها في موضع آخر بقوله في حق الفاعل المختار تبارك وتعالى: "القادر يمكنه ترجيح بعض مقدوراته على البعض لا لمرجحٍ منفصلٍ»[2]، وما أود التنبيه عليه هنا في هذا الموضع هو أن الإمام أهمل رأي الفلاسفة في هذه المسألة على غير عادته.

٦- الدراسة النقدية للقضايا الفلسفية:

بالنسبة لدراسة الإمام النقدية للفلسفة كمَعلم منهجي للملخص وغيره من مصنفاته المتعلقة بالفلسفة، فقد صرح بدافع هذه الدراسة في كتابه: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» في الفصل المعنون بقوله: «في أحوال الفلاسفة» حيث ذكر أنه صنف عددًا كبيرًا من الكتب الفلسفية لنقد آراء الفلاسفة والانتصار لمذهب أهل السنة والجماعة، وعدّ من بين هذه الكتب «كتاب الملخص»، فقال دافعًا عن نفسه تهمة الخروج عن مذهب أهل السنة: «كنا نحن في ابتداء اشتغالنا بتحصيل علم الكلام تشوقنا الى

---

(١) ينظر ما سطره الإمام تحت عنوان: «في أن أفعال العباد بقضاء الله» في قسم التحقيق، ج٣، ص٥٥٦.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٩٤ - ٣٩٥.

معرفة كتبهم (يعني الفلاسفة) لنرد عليهم فصرفنا شطرا صالحا من العمر في ذلك[١] حتى وفقنا الله تعالى في تصنيف كتب تتضمن الرد عليهم ككتاب نهاية العقول، وكتاب المباحث المشرقية، وكتاب الملخص، وكتاب شرح الإشارات، وكتاب جوابات المسائل البخارية، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وكتاب المباحث العمادية في المطالب المعادية، وكتاب تهذيب الدلائل في عيون المسائل، وكتاب إشارة النظار الى لطائف الأسرار، وهذه الكتب بأسرها تتضمن: شرح أصول الدين، وإبطال شبهات الفلاسفة وسائر المخالفين. وقد اعترف الموافقون والمخالفون أنه لم يصنف أحد من المتقدمين والمتأخرين مثل هذه المصنفات... ومع هذا فإن الأعداء والحساد لا يزالون يطعنون فينا وفي ديننا - مع ما بذلنا من الجد والاجتهاد في نصرة اعتقاد أهل السنة والجماعة -، ويعتقدون أني لست على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد علم العالمون أنه ليس مذهبي ولا مذهب أسلافي إلا مذهب أهل السنة والجماعة»[٢].

ويبدو أن اشتغال الإمام بالفلسفة ردحًا طويلًا من عمره، منذ مطلع حياته العلمية، قد أثمر هذا التعمق في الفلسفة والذي جعله يبدع في ترتيب

---

(١) وهذا صريح في أن الإمام تعلق بدراسة الفلسفة منذ بداية حياته العلمية، بدافع ديني ذاتي، وهو نقد ما يخالف عقيدة أهل السنة من كلامهم، وأن صحبته للفلسفة قد طالت حتى استطاع تأليف كل هذا العدد من الكتب في الفلسفة.

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٩٢ - ٩٣. باختصار.

مباحثها، ومناقشة جانب كبير من أصول الفلاسفة لإثبات عدم برهانيته، وتقديم البدائل الفلسفية لهذه الأصول كما يجده المطالع للملخص وغيره من كتب الإمام الفلسفية.

لكن مما تجدر ملاحظته أيضًا: أنه لا تكاد تمر من بين يدي الإمام قضية فلسفية - سواء أكانت تتعلق بالدين أو لا تتعلق - إلا استعرض الآراء فيها، وحدد أدلة كل منها، وناقش كل دليل، ثم يرجح أو يتوقف حسب ما ينتهي إليه نظره وبحثه؛ فهذه سمة عامة في جل قضايا الحكمة التي أوردها الإمام في الملخص، وهذا يدل على أن مسلك الإمام النقدي تجاه الفلسفة كان نتيجة لطابع الموقف الفلسفي، بجانب كونه استجابة ذاتية لشعور ديني فيما يمس عقائد الدين.

إن النقاشات العقلية الخاصة لكل متعمق في القضايا الفلسفية وأدلتها هي ما أنتجت لنا أصول المذاهب العقلية للمتكلمين، والأصول الفلسفية لكل فيلسوف من الفلاسفة، وهي ظاهرة صحية مرتبطة بطبيعة الموقف الفلسفي القائم على البحث لا على التقليد...

و الإمام في دراسته النقدية الهادئة للفلسفة يتلاقى منهجيًا مع الفلاسفة الإسلامين كابن سينا لا سيما في كتبه التي خصصها للتحقيق والترجيح صراحة لا ضمنًا كالمباحث المشرقية الذي قال عنه في مقدمة موسوعة الشفاء: «أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع وعلى ما يوجبه الرأي الصريح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة، ولا يتقى فيه من شق

عصاهم ما يتقى في غيره، وهو كتابي في الفلسفة المشرقية، وأما هذا الكتاب أكثر بسطًا وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة، ومن أراد الحق الذي لا مجمجة فيه فعليه بطلب ذلك الكتاب، ومن طلب الحق على طريق فيه ترض ما إلى الشركاء، وبسط كثير، وتلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر فعليه بهذا الكتاب»(١).

ومن الفلاسفة الذين سلكوا مسلك النقد والتحقيق للتراث الفلسفي أبو البركات البغدادي صاحب النزعة النقدية الذي قال عن كتابه المعتبر: «ضمنته ما عرفته واعتبرته وحققت النظر فيه وتممته لا ما نقلته من غير فهم، أو فهمته وقبلته من غير نظر واعتبار، ولم أوافق على ما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب كبيرًا لكبره، ولا خالفت صغيرًا لصغره، بل كان الحق من ذلك هو الغرض، والموافقة والمخالفة بالعرض»(٢).

وإن سبيل النقد والتحقيق لا يؤدي بالضرورة إلى نفس النتائج، إذ القدرات العقلية متفاوتة فهمًا وتحليلًا، وانتباهًا، وتذكرًا، فالخلاف في النهايات أمر طبيعي يرجع إلى طبيعة عملية النقاش التي يخوضها كل مفكر في إطار قدراته ومعارفه... وما ينتبه له وما يند عنه من أفكار.

أود هنا أيضًا التأكيد على أن دراسة المتكلم لقضايا الفلسفة، ودراسة الفيلسوف لها لا تختلف من حيث الطابع العقلي، فلا يجوز القول إن

---

(١) ابن سينا منطق الشفاء، ج١، ص١٠.

(٢) أبو البركات البغدادي، المعتبر، ج١، ص٤.

المتكلم كالرازي درس الفلسفة دراسة دينية؛ فهذا يخالف واقع كتب الرجل الفلسفية كالملخص الذي لم يخرج فيه عن دائرة النقاش الفلسفي الصرف.

وثمة نقطة مهمة في نقد الرازي للفلسفة تتمثل في إبطاله السبب الذي دعا بعض الفلاسفة المسلمين إلى حمل بعض أركان الدين على التمثيل لا على الحقيقة على حين أنها من الممكنات عقلًا[1]، وهذا السبب هو اعتقادهم قطعية بعض أصولهم الفلسفية التي تناقض ظواهر بعض النصوص (كاعتقادهم امتناع إعادة المعدوم ومناقضته للبعث الجسماني)، والإمام يؤكد تسليمه بأن الدين لا يأمر باعتقاد المحال فهذه قاعدة مسلمة، ثم يبطل فلسفيًا أصلهم الفلسفي القائل بامتناع إعادة المعدوم، وبالتلازم بين هذه

---

(١) تلحظ أن الفيلسوف المسلم وضع بعض الأمور الممكنة عقلًا كالمعاد مع التشبيه المحال عقلًا في درجة واحدة من وجوب التعبير الرمزي عنها جميعًا يقول ابن سينا: «بل يجب أن يعرفهم جلال الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الأشياء التي هي عندهم جليلة وعظيمة، ويلقي إليهم - مع هذا - هذا القدر: أعني أنه لا نظير له ولا شريك له، ولا شبيه له، وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته، وتسكن إليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالًا مما يفهمونه ويتصورونه، وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه إلا أمرًا مجملًا، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته، ولا أذن سمعته، وأن هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الألم ما هو عذاب مقيم، واعلم أن الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا، فيجب أن يوجَد معلوم الله تعالى على وجهه على ما علمت، ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز وإشارات تستدعي المستعدين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي». والإمام الرازي يبطل أساس هذا الخلط وهو توهم أن الممكنات محالات بناء على مخالفتها لأصول الفلاسفة غير القطعية على ما حققه.

القضية وبين إنكار البعث الجسماني[1].

ولعل وعي الإمام ببطلان هذه القطيعة بين النقل والعقل هو ما جعله يقيم كل قضية فلسفية من حيث اليقين والظن (سواء أكانت ذات صلة بالدين أم لا). وسأفصل هذا المعلم بعد قليل بإذن الله تعالى، ولعل كتاب أساس التقديس الذي صنفه الإمام؛ ليوضح قانون التأويل هو خير دليل على موقفه من بطلان فكرة التدابر بين العقل والنص.

٧- استخدام المناهج التجريبية فيما يناسبها من مسائل:

يستدل الإمام بالاستقراء، والملاحظات بالعين أو بالأجهزة القديمة، ويستدل كذلك بالتجارب فيما يناسبها من مسائل وهذه نماذج من ذلك:

نماذج من الاستدلال بالاستقراء:

يستدل الإمام بالاستقراء في تحديد معنى بعض المفاهيم المنطقية والفلسفية وأحكامها فهو يقول: «الاستقراء دل على أن لا شيء أعرف من

---

(١) فمن ذلك قول الإمام في ملخصه: «قوله: التمسك بالظواهر في العقليات غير جائزٍ قلنا: هذا مسلمٌ، ونحن لم نفعل ذلك، بل اكتفينا بالنقل المتواتر.» «قوله: لو صحت الإعادة لصحت إعادة المعدوم، قلنا: لا نسلم؛ لاحتمال أن يقال: الإنسان هو الأجزاء الأصلية التي وجدت من أول الحياة إلى آخرها، وهي أجزاء أصلية، وعند حصول الموت تبقى تلك الأجزاء على تألفها من غير أن يتطرق إليها التفرق. وهذا الاحتمال مع القول بالقادر المختار غير بعيدٍ. ولئن سلمنا الشرطية، ولكن لا نسلم امتناع إعادة المعدوم...». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٧٣.

الوجود»[١]، ويقول: «الأجناس لا تتضادُّ، دليله الاستقراء»[٢]، ويقول: «شرط عروض التضاد للأنواع الأخيرة، دخولها تحت الجنس الواحد الأخير؛ للاستقراء»[٣].

كما يستدل بالاستقراء على قضايا طبيعية كما في قسمة الأشياء في الواقع إلى ما لا يتناهى يقول: «الجسم إذا أفرط في الصِّغر، استولى عليه ما يحيط به، وينقله إلى طبيعته، يدل عليه الاستقراء»[٤]، وحين تحدث عن قدرة النار على التشكل قال: «فالنار غير يابسةٍ بهذا المعني، ويدل عليه الاستقراء من وجوه ثلاثة»[٥]، وفي شروط الإبصار يقول: «وثبت بالاستقراء أن البصر لا يدرك شيئًا من المبصرات التي يكون معها في هواءٍ واحدٍ»[٦].

ويستدل بالاستقراء على قضايا ذاتية كنطقنا للحروف فيقول: «الابتداء بالصامت الساكت، محالٌ؛ للاستقراء»[٧]، ويقول في بيان معنى اللذة: «أمَّا الاستقراء، فقد دلَّ على أنَّ هذه الحالة لا تحصل لنا إلاَّ إذا أدركنا ما يلائم

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١١.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٨٢.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٨٣.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٠، ٥١.

(٥) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٧٢.

(٦) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٣٠٨.

(٧) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٥٨.

مزاجنا»[١]، وفي استدلاله على اللذة العقلية يقول: «الكمال محبوب لذاته بالاستقراء»[٢]، ويقول أيضًا: «ثم إن الحب الشديد يفيد حالتين شريفتين: الغفلة عن غير المحبوب، والالتذاذ بإدراك المحبوب؛ يدل عليه الاستقراء، فشدة حب الله تعالى، لا بد وأن تورث هاتين الحالتين»[٣].

وبالجملة فإن استدلاله بالاستقراء على حسب طبيعة المسائل كثير جدًا يتبينه المطالع للكتاب.

أما تقييمه للدليل الاستقرائي من حيث اليقين وعدمه فأتناوله في العنوان التالي بإذن الله تعالى.

نماذج من استدلالات الإمام بالملاحظة:

يعرض الإمام أدلة المشاهدة بالعين أو بالأجهزة القديمة فيما يناسب ذلك من القضايا فينقل استدلالهم بمشاهدة عجائب الحيوان على أن لها نفسًا فيقول: «إنا نشاهد صدور الأفعال العجيبة كالنحل في رئاسته، واتخاذه البيوت المسدسة، والنمل في حفظ ذخيرته، وشعوره بتغير الهواء...» إلى أن قال: «وإذا أثبتنا للطفل نفسًا؛ فلأن نثبت للحيوان أولى»[٤]، وينقل المعتمد في الاستدلال على علم الله تعالى بقوله: «والمعتمد في كونه تعالى عالمًا، ما

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٢٩.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٥٥.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٥٥.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٨١.

نرى من آثار الحكمة في أفعاله، والبديهة شاهدةٌ بأنَّ كلَّ من كان في فعله كذلك، وجب أن يكون عالمًا»[١]، وفي مباحث الضوء يستخدم المشاهدة والعقل فيقول في المشاهدة: «أنَّ الهواء يتكيّف بالضوء، ويدل عليه، ما يشاهد في الجو الذي في أفق المشرق وقت الصباح مضيئًا»[٢]، وفي نقله استدلالات الحكماء على رأيهم في امتناع خرق الأفلاك ينقل استدلالهم بالملاحظة من خلال آلات الرصد فيقول: «الآلات الرصديَّة شاهدةٌ ببقاء الأجرام المماسة على مقاديرها، وأشكالها، وحركاتها، وأنه لم يتطرق التغير إليها في شيء من ذلك أصلًا، ولو كان التغير ممكنًا لوقع»[٣].

وبين أن دليل القدماء على عدم جواز اختلاف الحركات السماوية هو المشاهدة «الأظهر أن القدماء لما تأملوا الحركات السماوية وجدوا الاختلاف العارض لها عائدًا على نظام واحدٍ، قوى في ظنهم أنها غير مختلفة أصلًا، إذ لو صح عليها الاختلاف لوجد، أو لما اختص نظامها بوجه واحد، ولما استمرت مشاهدتهم لذلك النظام حكموا عليها بأنها لا تختلف أصلًا»[٤].

وحين يناقش قول أنكساغوراس بالخليط (أي أن كل جزئيات كل

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٣٥، ٥٣٦.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٤١.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٩٠.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٢٠.

مركب هي نفس شكله وخصائصه، فأجزاء التفاحة هي تفاح متناهي الصغر) لزعمه امتناع تحول العناصر، يبطله بدليل المشاهدة فيقول: «وهذا باطلٌ؛ لما نشاهد من الغذاء أنَّه يستحيل أكثر خلطًا، ولو كانت تلك الأخلاط موجودةً لشاهدناها، وكذلك نرى الألوان والطعوم والروائح، يتبدل كل نوعٍ منها بالآخر، وذلك يقتضي وجود الاستحالة»(١)، وهكذا يستدل الإمام بالملاحظة في دراسة قضايا الطبيعيات (المادة والإنسان).

نماذج من استدلالات الإمام بالتجربة:

في استدلاله على أن الحرارة تحدث بالحركة قال: «إنها تحدث بالحركة، دليله التجربة»(٢).

في تحقيقه لمقصود الحكماء بقولهم إن الإنسان يعقل ذاته قال: «لمَّا اعتقدوا أنَّ عقل الشيء لذاته نفس حضور ذاته عند ذاته، جزموا بأنَّ الإنسان يعقل ذاته أبدًا؛ ولأنَّ التجربة دالةٌ عليه؛ لأنَّ النائم إذا هرب من البرد، لم يكن هروبه من البرد المطلق؛ وإلّا لهرب من برد غيره، بل من برده الذي لا يُعلم إلاَّ بعد علمه بذاته»(٣).

واستدل على أن القوى الجسمانية لا تؤثر إلا بمشاركة الوضع (يعني لا تؤثر إلا إذا كان وضعها بحيث يصل أثرها على المنفعل بها) يقول الإمام:

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٨١ – ١٨٢.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٠٧.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣١٦.

«وتأثيرها فيما كان أقرب إلى محلِّها، أسبق من تأثيرها فيما كان أبعد، وإذا حصل المطلوب، فالاعتماد في إثباته على التَّجربة»[١].

ونقل الاستدلال على أن أول عضو يتكون في الجنين بقوله: «في أن أول عضوٍ مكونٍ هو القلب يدل عليه التجربة والقياس الإقناعي: أما التجربة: فلأن المشرحين زعموا أن التشريح دلهم على ذلك»[٢].

ونقل الأدلة على أن من شروط الإحساس بالصوت وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ بالتجربة فيقول: «لأنَّ صوت المؤذن على المنارة يميل من جانبٍ إلى جانبٍ عند هبوب الرياح، ومن اتخذَ أنبوبةً طويلةً ووضع إحدى طرفيها على فمه، وطرفها الثاني على صماخ إنسان، وتكلَّم فيه بصوتٍ عالٍ، سمعه ذلك الإنسان دون سائر الحاضرين، وإذا رأينا من البعد إنسانًا ضرب الفأس على الخشبة، رأينا الضربة قبل سماع الصوت»[٣]، ثم اعترض على هذه الأدلة بالتجربة التي يغيب فيها الهواء ويصل الصوت فقال: «قد يسمع السامع كلام غيره، وإن حال بينهما الجدار، ولا يمكن أن يقال: الهواء الحامل لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار؛ لأنَّ الهواء لا يحمل إلَّا الكلمة المخصوصة، ما لم يتشكل بشكلٍ مخصوصٍ في الخارج، فإذا تأدَّى إلى الجدار وصدمه بكثافته، لم يبق ذلك

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤١١.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٨٦.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٤٨ - ٢٤٩.

الشكل الذي لأجله صار الهواء حاملًا للصوت المخصوص، فبعد خروجه عن المنافذ، وجب أن لا تبقى كيفيَّة تلك الحروف»[١].

واستخدم الاستبطان التجريبي[٢] في إثبات بعض الملكات العقلية التي سماها: القوة القدسية (يعني النفس التي تمتاز عن سائر النفوس بكثرة الضروريات، وسرعة انتقالاتها منها إلى النظريات مع السلامة عن الغلط.)؛ حيث استدل بالتجربة الذاتية فيقول: «لا شكَّ أن الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه، فإنَّ كلَّ من يزاول علمًا مدةً مديدةً، لا بدَّ وأن يستخرج بفكره ما لم يسمعه من غيره، وإن قلَّ، والتجربة تصدِّق ذلك»[٣].

فالإمام يستدل بالتجربة الحسية في القضايا الحسية وهي لُب الفلسفة الطبيعية التي عرضها في جزء (الجواهر والأعراض) من الملخص.

٨- استخدام الإمام الأدلة العقلية في المجردات، والطبيعيات:

يستخدم الإمام المنهج العقلي في المسائل المتعلقة بالمجردات، أو دعمًا للأدلة المادية في القضايا الطبيعية.

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٤٩ - ٢٥٠.

(٢) جاء تعريف الاستبطان في المعجم الفلسفي بأنه «ملاحظة النفس الفردية لذاتها لغاية نظرية، وهذه الغاية قسمان: الأول معرفة النفس الفردية من جهة ما هي فردية، والثاني معرفة النفس الفردية من جهة ما هي نموذج للنفس البشرية العامة، او نموذج لكل نفس مهما يكن نوعها، ويسمى هذا الاستبطان بالتأمل الباطني». ينظر: المعجم الفلسفي، ج١، ص٦٤.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٩٤.

نماذج من استخدام الإمام الأدلة العقلية في غير المحسوسات:

استخدم الإمام الأقيسة العقلية في بيان أحكام الأمور العامة وكثير من أحكام الأعراض والحركة والعلة والمعلول، وأكتفي بذكر مثال واحد من تقريره لأدلة المجوزين لإعادة المعدوم حيث قال: «المعدوم: إما أن يصح الحكم عليه، أو لا يصح، والثاني باطل؛ لأن قولنا: لا يصح الحكم عليه حكمٌ، فقولنا: لا يصح الحكم عليه أصلًا مع أن هذا الكلام بعينه حكمٌ متناقضٌ، وإذا صح الحكم عليه: فإما أن يكون عوده ممتنعًا، أو واجبًا، أو جائزًا، والأول: باطل؛ لأن ذلك الامتناع: إن كان لما هو هو، لزم أن يكون وجوده محالًا مطلقًا، وكان يجب أن لا يكون قد دخل في الوجود، هذا خلف، وإن لم يكن لما هو هو بل لغيره، كان هو لما هو هو قابلًا لهذا العود، وهو المطلوب، وأما القسمان الباقيان، فالمقصود منهما ظاهر»[1].

كما استخدم الإمام الدليل العقلي في العلم الإلهي ومن ذلك أدلة وجود الله تعالى وأذكر طرفًا منها فالإمام بعد أن عدد أوجه الاستدلال العقلية الممكنة على وجود الله تعالى (طريق الإمكان وطريق الحدوث) قرر الأدلة على هذين الطريقين، وأذكر طرفًا من تقريره لدليل الإمكان حيث قال: «العالم ممكن، وكل ممكنٍ فله مؤثرٌ، واحتجوا على الصُّغرى، بستَّة أوجهٍ: (سأكتفي بنقل أولها وهو)

أ- «كلُّ جسمٍ منقسمٌ أبدًا، وكل منقسمٍ فله جزءٌ، وجزؤه غيره، فكلُّ

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٥.

جسمٍ محتاجٌ إلى غيره، وكلُّ محتاجٍ إلى غيره ممكنٌ لذاته، فكلُّ جسمٍ ممكنٌ لذاته...»(١).

نماذج من استخدام الإمام الأدلة العقلية في الطبيعيات:

استدل الإمام بالأدلة العقلية على الأمور الطبيعية إلى جانب الأدلة التجريبية. ومن ذلك أنه عرض في مبحث الجزء الذي لا يتجزأ حجج المثبتين والنافين وجلها أدلة عقلية متنوعة: رياضية وغير رياضية.

وأذكر نموذجًا للنافين ونموذجًا للمثبتين: فقد صور الإمام أحد أدلة النفاة للجزء بقوله: «الجزء متناهٍ، فهو شكلٌ، فيحيطُ به حدٌّ أو حدودٌ: فإن أحاط به حدٌّ واحدٌ، كان كرةً، والكرة إذا انضمَّ بعضها إلى بعضٍ، حصلت الفرجة فيما بينها، فهي إن اتَّسعت للأجزاء ملأناها، وعلى كلِّ حالٍ تبقى الفرج التي هي أصغر من تلك الأجزاء، فينقسم الجزء. وإن أحاط به حدودٌ، مثل أن يكون مثلَّثًا أو مربعًا، كان جانب الزَّاوية منه أقلَّ من جانب الضِّلع، فينقسم الجزء»(٢).

وصور دليلًا عقليًا لمثبتي الجزء الذي لا يتجزأ وهو: «الخط القائم على الخط، إذا تحرك عليه حتى انتهى إلى آخره لا بدَّ وأن يكون قد ماسَّ طرفه كليَّة الخطِّ المتحرك عليه؛ لأنَّ الحركة على الشيء بدون مماسةٍ غير معقولةٍ، فالخطُّ المتحرك عليه مركبٌ من أمورٍ ماسَّها طرف الخطِّ

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٠٨.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٢٤.

المتحرك، وطرف الخطِّ المتحرِّك نقطةٌ، والذي تماسّه النقطة نقطة، فالخط المتحرَّك عليه مركبٌ من النقط، وهو المطلوب»(١).

٩- استخدام الإمام التجربة الروحية في القضايا المرتبطة بالروح:

لم يعرض الإمام لعدد كبير من قضايا التصوف، وقد نبه على أن له منهجًا خاصًا، وذلك في الباب السادس من العلم الإلهي تحت عنوان (في أحوال النفس بعد البدن) حيث ناقش مذهب الفلاسفة في نعيم النفس بعد مفارقة البدن وأدلتهم على إثبات اللذات العقلية، وتفوقها على اللذات الحسية.

ثم بين أن منهج إثبات اللذات العقلية غير عقلي، وإنما بالتجربة الروحية فقال: «إنا لا ننكر هذه اللذة العقلية، ولا أنها أقوى من غيرها، ولكن ذلك مما لا يمكن إثباته بالأدلة المنطقية، وليس كل ما لا يمكن إثباته بهذا الطريق وجب إنكاره؛ فإن أحدًا لو حاول الدلالة على طعوم الأشياء وروائحها لتعذر ذلك عليه، مع أن الحس يشهد بثبوتها. وهذه اللذات العقلية من هذا الباب، ولا سبيل إلى التصديق الجازم بها إلا بالوصول، وكل من كان انقطاعه عن العلائق الجسدانية أكثر وانجذابه إلى المعارف الإلهية أتم، كان حظه منها أقوى. ولقد رزقنا الله تعالى منها في المنام واليقظة مرةً بعد أخرى، ما قوى به إيماننا وسكنت إليه نفوسنا»(٢).

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٣٧.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٥٤ - ٤٥٥.

وقد أجمل الفرق بين المنهج الذي جربه للوصول إلى اللذة العقلية، وبين المنهج الذي اقترحه الفلاسفة، فالمنهج الفلسفي عقلي محض يدعي الوصول من خلال تحصيل المعارف العقلية عمومًا، بينما طريق الإمام يتلخص في العلم بالله تعالى، ومحبته المقتضية للفناء عما سواه فهو يحكم بأن من يظن بـ«أن العلم بالأمور العقلية كلها أسباب اللذة العقلية، فهو خطأ، بل اللذة لا تحصل إلا من العلم بالله تعالى، والاستغراق في محبته، ثم إن العلم لما لم يحصل للعقول البشرية إلا بواسطة العلم بأفعاله، وكلما كان العلم بها أكثر، والاطلاع على حكمته أتم، كان حبه أشد والالتذاذ بحبه أتم، كما أن المصنف كلما كان الاطلاع على دقائق علومه أكثر كان حبه أشد»[1].

وجدير بالذكر أن الإمام حين يتحدث عن تجارب أو مشاهدات أو ملاحظات فهو ينقل غالبًا استدلالات الحكماء. لكن فيما يخص التجربة الصوفية، تراه يتحدث عن حاله هو. وكذلك في مجال الاستدلالات العقلية، فإنه يبني الأدلة على أصول الفلاسفة في المسائل التي لم يستدلوا عليها، ويفترض اعتراضات دون أن يكون ناقلًا لها، ويتكلف أجوبة عن الشكوك دون مساعدة من كتب الحكماء.

١٠ - تقييم الإمام القضايا بحسب مادة أدلتها، ويقينية نتائجها:

حرص الإمام على تقييم القضايا، والمقدمات التي تتكون منها أدلتها كما سبقت الإشارة، وقد أسس لذلك ببيان أقسام مواد التصديقات من

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٤٥٦.

حيث اليقين مرة بالتفصيل في المنطق(١)، وعاد فأجملها في الحكمة(٢) إلى: مقدمات يقينية وأخرى احتمالية فاليقينيات هي الأمور البديهية، وما بني عليها من النظريات، والظنيات هي ما دون ذلك على حد قول الإمام: «فقد تقرر مما بينا أنه لا يجوز أن يقال: «إن غير الأوليات يساويها في القوة والوثوق، بل كل ما عداها فلا بُدَّ وأن تكون النفس مترددة فيها بوجه»(٣).

لقد طبق الإمام ميزانًا منهجيًا أرسطيًا (يقينية العقليات وظنية الحسيات) يحكم به على جل أدلة الفلاسفة على قضاياهم بحسب مادتها: ألا وهو مدى احتماليتها، فتارة يحكم على بعض الأدلة بأنها برهانية كما في قوله: «لأن البرهان إنما قام على انتهاء الممكنات إلى علة أولى، لا إلى معلول

---

(١) وذلك في باب البرهان. ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٢٨ وما بعدها.

(٢) فقال تحت عنوان «في أحكام التصديقات» «حكم الذهن بمتصورٍ على متصورٍ: إمَّا أن يكون جازمًا، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون مطابقًا للمحكوم عليه، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون لموجبٍ، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون الموجب حسًا، وهو العلوم الحاصلة بواسطة الحواسّ، أو عقليًا: وهو إمَّا أن يكفي في ذلك الحكم مجرد تصور الموضوع والمحمول، وهو البديهيات الأوليات، أو لا يكفي، وهو النظريات، أو مركبًا من الحسّ والعقل، فإما أن يكون من السمع والعقل، وهو المتواترات، أو من البصر والعقل، وهو المجربات والحدسيات، والذي لا لموجب، فهو اعتقاد المقلد، والجازم الغير المطابق، فهو الجهل المركب، وغير الجازم: إن كان على السواء، فهو الشكُّ، وإلاَّ فالراجح ظنٌّ، والمرجوح وهمٌ». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢٨٧ - ٢٨٨.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٣٧.

آخر»(١)، ويحكم على كثير منها بأنها غير برهانية فيعقب على أدلة بطلان الخلاء بقوله: «ولقائلٍ أن يقول: هذه الأمور وإن كانت توهم عدم الخلاء، إلَّا أنَّها لم يثبت بالبرهان القاطع أنَّها لا تحتمل وجهًا آخر سوى ذلك، كان التعويل عليها في المطالب النفيسة ممتنعًا، فهذا ملخص ما في هذه المسألة، والشبهة بعدُ غير زائلةٍ، والميل إلى الإثبات؛ بسبب الحجة الأولى»(٢).

وتارة يحكم على البعض بأنها مشهورات ظنية كما في قوله: «في أن الموجود خيرٌ، والمُعدَم شرٌّ، والعكس: هذه مقدمةٌ مشهورةٌ مقبولةٌ، وما رأيت أحدًا منهم صححها بحجةٍ برهانيَّةٍ»(٣).

وأحيانًا يحكم على بعض القضايا بأنها خطابية كما في حكمه على آراء الفلاسفة في درجات المعلوم بأن «هذا البحث خطابيٌ، لا برهاني»(٤).

وحكم على بعض القضايا بأنها سفسطة كما قال بعض عرض شبهات السوفسطائيين على البديهيات: «فهذه جملة الإشكالات التي يذكرها السوفسطائيون المنكرون للضروريات. واعلم أنا إذا احتجنا في الجزم بصحة البديهيات إلى الجواب عن هذه الشبهات فلا شك أن الجواب عنها نظري غير ضروري، فحينئذ يتوقف الجزم بصحة الضروريات على النظر،

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٢٨١.

(٢) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص١٨٩.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣١.

(٤) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٢٠.

لكن النظر مركب من الضروريات فيلزم الدور، وإن لم نحتج في الجزم بها إلى الجواب عن هذه الشبهات لم يكن الجواب عنها لازمًا علينا البتة، بل كان ذلك كالزيادة المستغنى عنها»(١).

بقيت نقطة هامة في تقييم الإمام للأدلة وهي نقطة البناء فإذا كان الإمام يعترض بالمنع على المقدمات، ويعترض كذلك بنقض النتائج والتفسيرات لاحتماليتها؛ على فرض صحة المقدمات، ويتوقف أحيانًا عن التفسير إذا كانت القضايا مما لا سبيل له إلى حله(٢) على حد قوله: «فقد عرفت من مباحث هذا الباب أنَّ العقول البشرية غير واقعة إلا على القليل من أحوال المخلوقات، وأن من حاول تقدير فلك ملك الله وملكوته بمكيال عقله فقد ضلَّ ضلالًا مبينًا»(٣)، فإنه يقدم في أحيان كثيرة تفسيرات بديلة لمذاهب الحكماء، وعند هذه النقطة تظهر إبداعات الإمام في الاستنتاج، إنه لا يقدم طرحه جزافًا، ولا تشغيبًا، فحتى وإن كانت بعض بدائله محل نظر، أو ثبت اليوم أنها خاطئة فسترى لقوله إياها مستندًا كما في افتراضه «سكون الأرض» استنادًا إلى مجموعة من الأدلة الرياضية.

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٤٢ - ٦٤٣.

(٢) كتوقفه في أن الماء محيطٌ بالأرباع الثلاثة من الأرض لعدم إمكان تحققه من ذلك على حد قوله: «من المحتمل أن يكون في الأرباع الثلاثة عماراتٌ كثيرةٌ لكن ما وصلت إلينا أخبارهم؛ لما بيننا وبينهم من البحار المعوِّقة، والجبال الشَّاهقة». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٥٩.

(٣) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٩٢.

ومن النتائج التي برهنها الإمام كبديل عن آراء الفلاسفة:

إثبات حدوث الزمان والمادة... إثبات الفاعل المختار، إثبات أن الواحد يصدر عن أكثر من واحد، إثبات العلم بالجزئيات.

ومن نماذج استنتاجاته:

أن القمر لا يضيء بذاته وإنما يعكس ضوء الشمس كالمرآة فقال: «ثمَّ لئن سلَّمنا أنَّ نوره مستفادٌ من الشمس فهو على سبيل الانعكاس من غير أن يصير هو في جوهره منيرًا، كما في المرآة..»[١]، وإن هذه السمة أعني افتراض استنتاجات مخالفة لما استنتجه الفلاسفة من مشاهدات مع محاولة الاستدلال عليها بالأدلة المناسبة حسًا أو عقلًا هي من أبرز ما يطالعه قارئ الملخص.

وأخيرًا فإن القول بعدم إمكان الاعتماد على الحس في إنتاج القضية الكلية[٢]، وبالتالي عدم جواز البرهنة اعتمادًا على الحس ليس بالأمر المقلل لأهمية الحس أو الداعي إلى السفسطة[٣]، أو العائق للعلوم الطبيعية، بل

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١١١.

(٢) يقول الإمام «وسنبين أن الحس لا يعطي القضية الكلية». ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٦٣١. وقد نقلت بيانه هذ تحت عنوان الثراء الموضوعي لكتاب الملخص.

(٣) فقد صرح الإمام في موضع من الملخص بأن الأمور الوجدانية والمحسوسة (التي يتيقن المرء من الشعور بها داخليًا او خارجيًا) هي قضايا أولية فيقول: «ومن المعلوم أن القضايا المحسوسة والوجدانية أولية، فالألوان والأضواء والأصوات والطعوم والروائح والملموسات، وكذا العلم والقدرة والإرادة والشهوة والنفرة والألم واللذة والسرور =

على العكس إن من عوامل التقدم العلمي أن فرضياته، ونظرياته، ومن ثم قوانينه قابلة للتطوير، فظنية النتائج العلمية ليست قدحًا في العلم وإنما إحدى أهم ضمانات التطور العلمي.

وبانتهاء هذا المعلم من معالم منهج الإمام أقدم وصفًا لأبرز قضايا الملخص، فيما يأتي:

رابعًا: دراسة وصفية لمجمل قضايا الكتاب.

أذكر في الصفحات التالية ترتيب الإمام لكتابه وأجمل أبرز المباحث التي ضمنها الإمام الرازي في كتابه الملخص:

١- ترتيب الكتاب:

نظَم الإمام الرازي هذا الكتاب في قسمين رئيسين أو (ترتيبين) على حد تعبيره: وعَنون الترتيب الأول بـ (علم المنطق). أما القسم الثاني الذي اختصه بالمباحث الفلسفية فلم يضع له عنوانًا وإنما اكتفى بتقسيمه إلى ثلاثة كتب: فأما الكتاب الأول: فخصصه (للأمور العامة)، وأما الثاني: فتناول فيه (أحكام الجواهر والأعراض)، وأما الكتاب الثالث: فتناول فيه (العلم

= والغضب وأشباهها، أمور لا يمكن تعريفها إلا على سبيل تبديل لفظ بلفظ أوضح منه تفهيما للسائل؛ ولأنه ليس في الوجود شيء أعرف من الوجدانيات والمحسوسات حتى نعرفها به». وهذا يعني أن القضايا الجزئية المحسوسة أولية لكن تعميم الحكم بها على غيرها ظني (أي أن القضية الكلية المستمدة من الحس ظنية). ينظر: قسم التحقيق، ج١، ص٣٠٨ - ٣٠٩.

الإلهي).

ويلاحظ أن الإمام في هذا الترتيب لم يخرج عن تقسيم الحكماء المسلمين في الجملة لعلوم الحكمة (منطق، وطبيعيات، وعلم إلهي) تبعًا لترتيبهم كتب أرسطو، لكنه يختلف في أمرين:

الأمر الأول: أن الإمام لا يتناول الطبيعيات تحت هذا المسمى، وإنما بدمجهما تحت مباحث: (الجواهر والأعراض). ولعله فعل ذلك انطلاقًا من قواعد المنطق التي أكدت أن معرفة الأشياء تكون بكشف ذاتيات ماهياتها، وعوارضها، فحصر الإمام قضايا الحكمة في تفسير الوجود والموجود[1]، فالوجود بقطع النظر عن الموجود هو موضوع الأمور العامة، وذاتيات الماهيات وعرضياتها تناسب موضوعات الجواهر والأعراض، والوجود الإلهي هو أحد أقسام الوجود...

ولطريقة الإمام الرازي في ترتيب موضوعات الحكمة جذورها في كتاب «معيار العلم» لحجة الإسلام الغزالي، فهو لم يقتصر على قضايا المنطق، ولم يدرج قضايا «ميتافيزيقا الوجود» بين مباحثه كالفلاسفة، وإنما ألحقها بالمنطق، ومن أجل ذلك أخر مبحث الحد عن ترتيبه الطبيعي قبل القياس وذلك لارتباط المقولات به؛ ولإيجاد مناسبة لعرضها ملحقة بالمنطق،

(١) ولعله لهذا السبب لم يعرض للحكمة العملية المتمثلة في الأخلاق، وإنما أشار بالعرض إلى تعريف الخُلق (إبان حديثه عن الشكل كما سيأتي)، وأشار إلى بعض الفضائل الخلقية، ولم يجعل مباحث الأخلاق جزءًا من الفلسفة في الملخص.

ولهذا فقد عرض الغزالي قضايا المنطق على الترتيب الغريب الآتي: مباحث الألفاظ، والكليات الخمسة، ثم القضايا والقياس، ثم أنهى قواعد المنطق بمبحث الحد[١]، وتلا هذا المبحث بمبحث تطبيقي لمبحث الحد على عدد من المفاهيم الفلسفية وهي: «المبدأ الأول، والعقل، والنفس، والعقل الكلي، وعقل الكل، والنفس الكلية، ونفس الكل، والملك، والعلة، والمعلول، والإبداع، والخلق، والإحداث، والقديم»[٢]، ثم فصل مباحث الأمور العامة، والمقولات العشر تحت عنوان: «كتاب أقسام الوجود وأحكامه».

والإمام الرازي في دمج الجواهر والأعراض بالطبيعيات خالف مسلك ابن سينا الذي يجعل الجواهر والأعراض من مباحث المنطق كتطبيق عملي على قواعده المتعلقة بالماهيات، كما يبحثها في الإلهيات من حيث أنها أفكار تجريدية، ويجعل الطبيعيات قسمًا آخر يتحدث عن المادة؛ يليهما الإلهيات يتناول فيها المجردات من أفكار وموجودات؛ وهذا انطلاقًا من تصنيف العلوم في المدرسة الأرسطية وهي الفكرة التي تحمس لها ابن سينا

(١) لقد قلب حجة الإسلام الغزالي مقاصد المنطق: «الحد والقياس» فقدم المتأخر بالطبع «القياس»، وأخر ما حقه التقدم «الحد». وإذا كنت أعتقد أن الرازي استفاد من رؤية الغزالي لموضوع الفلسفة «الوجود» وأثر ذلك في ترتيب قضاياها، فإني لا أغفل أن الإمام أصلح ترتيب الموضوعات، وفصّل المنطق «قواعد الفكر» عن الحكمة «تفسير الوجود».

(٢) ينظر: معيار العلم للغزالي، ص٢٨٥.

وغيره من الحكماء. وهؤلاء اعتبروا المنطق آلة للعلوم، ثم قسموا العلم إلى عملي يتعلق بسلوك الإنسان، ونظري يتعلق بأفكار الإنسان حول الوجود من طبيعة مادية، وحيوانية والوجود الإلهي. ورتبوا كتبهم ترتيبًا تصاعديًا من الأخس «المادة وما يتعلق بها» إلى الأعلى: «المفارقات والإله».

ولعل مسلك ابن سينا سمح له أن يستطرد في تفصيل جزئيات عدد كبير من العلوم الطبيعية والرياضية حتى إنه اختصر كتبًا بأكملها في أقسام الطبيعيات[1]، وهذا يناسب الأعمال الموسوعية التي استهدف الشيخ الرئيس تقديمها للعقل المسلم كموسوعة «الشفاء».

وأما مسلك الإمام الرازي فكان أقرب إلى الترتيب المنطقي لقضايا الحكمة (بمفهومها الضيق وهو تفسير الوجود بشكل عام) مستقلة عن جزئيات العلوم الأخرى[2]، وهو الأنسب في تقديم صورة كلية لها، وساعد

---

(١) يقول ابن سينا عما ضمنه كتاب الشفاء بعد المنطق: «اختصرت كتاب الاسطقسات لإقليدس اختصارًا لطيفًا»، «ثم أردفته باختصار كذلك لكتاب المجسطى في الهيئة»، «ثم تلوته باختصار لطيف لكتاب المدخل في الحساب»، «ثم ختمت صناعة الرياضيين بعلم الموسيقى على الوجه الذي انكشف لي»، «ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة مشارًا فيه إلى جمل من علم الأخلاق والسياسات إلى أن أصنف فيها كتابًا جامعًا مفردًا». ينظر: الشفاء: المنطق: ج١، ص١١ باختصار.

(٢) وقد صرح الإمام في بعض المواضع أن تفاصيل العلوم الطبيعية والرياضية ليس من موضوعات الفلسفة فقال: «في خواصِّ الكمِّ المنفصل: العلم المشتمل على شرح ذلك بالاستقصاء هو الأرثماطيقى»، يعني: الحساب: ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٥٦.

في عدم تكرار المباحث، وهذا أوفق بالمختصرات «كالملخص»...

الأمر الثاني: أن الإمام الرازي يقدم للحكمة (من طبيعيات وعلم إلهي) ببحث الأحكام المشتركة بين الموجودات (الواجب والممكن بجواهره وأعراضه) ويسميها الأمور العامة، وهي متأخرة عن الطبيعيات عند الحكماء كأرسطو وابن سينا، وأبي البركات البغدادي وهي عندهم «العلم بالموجود بما هو موجود من غير شرط»[1]، وإنما يتناولونها في مباحث (العلم الإلهي).

ولعل من قدَّمه كالإمام قد نظر إلى شمول أحكامه للطبيعيات والإلهيات يقول العلامة سعد الدين التفتازاني: «وجه تقديم هذا المقصد على الأربعة الباقية توقف بعض بياناتها عليه»[2].

ومن أخره من الحكماء لحظ طبيعة هذه الأحكام فهي أمور تجريدية لا تناسب الأمور غير المحسوسات يقول ابن سينا: عن ارتباط بحث الأمور العامة بالعلم الإلهي: «وله (الوجود بما هو موجود أو الأمور العامة) حد العلم الإلهي الذي هو علم بالأمور المفارقة للمادة في الحد والوجود؛ إذ الموجود بما هو موجود ومبادئه وعوارضه ليس شيء منها كما اتضح إلا متقدم الوجود على المادة، وغير متعلق بوجودها»[3].

(١) الشفاء، ابن سينا، ج١٠، ص١٣، وقارن: المعتبر، ج٣، ص٢ – ٣.

(٢) شرح المقاصد، ج١، ص٥٥.

(٣) الشفاء، ابن سينا، ج١٠، ص١٥.

والإمام في هذه النقطة (تقديم الأمور العامة على الطبيعيات والإلهيات معًا) قد خالف طريقة الفلاسفة، والإمام الغزالي في كتابه مقاصد الفلاسفة فقد جعلوها ضمن العلم الإلهي، واقترب من مسلك الغزالي في معيار العلم حيث أعقبت علم المنطق، ثم اقتدى بترتيب الرازي أصحاب الموسوعات الكلامية اللاحقة للإمام الرازي «كالمواقف» و«المقاصد» فقد قدموا الأمور العامة قبل الحديث عن الأعراض والجواهر، كما تابعوا الإمام الرازي في تناول الفلسفة الطبيعية مندرجة في مباحث الجوهر والعرض.

٢- أبرز مباحث قسم المنطق:

بدأ الإمام كتابه بقسم المنطق وقسمه إلى: (مقدمة) وجملتين(تصورات) و(تصديقات):

فأما مقدمة علم المنطق فجاءت على فصلين: الفصل الأول: الحاجة إلى علم المنطق، والفصل الآخر: موضوع علم المنطق.

ولم يذكر الإمام للمنطق حدًا ولا رسمًا بالشكل المعروف للحد والرسم كما هي عادة المناطقة في مقدمات كتبهم[1]، ولعله اكتفى بهذين المبحثين عن التعريفين؛ لأن بيان الحاجة إلى علم المنطق يسد مسد أحد التعريفات بالرسم وهو التعريف بالغاية، وأما موضوع العلم الذي يوضح كليات مسائله فهو يعادل التعريف بالحد[2]، فتعريفات المنطق مشروحة في

---

(١) ينظر: شرح المطالع لقطب الدين الرازي ص٥٣.

(٢) ومسلك الإمام هذا قريب من مسلك «زين الدين الساوي» صاحب البصائر النصيرية في =

هذين المبحثين.

وأما الجملة الأولى فهي في كيفية اقتناص التصورات: وقدم لها الإمام بمقدمة ثم خلص إلى مقاصد التصورات:

أما مقدمة التصورات فقد ولج الإمام فيها ببحث بديع، ألا وهو تقسيم مجمل عرض فيه أغلب مباحث مقدمات التصورات من: دلالة الألفاظ، وتقسيم الألفاظ إلى الجزئي والكلي، والكليات الخمس. والمركب الإنشائي والخبري، ثم تلاها ببحث عن أقسام الدلالة اللفظية، دون الالتفات إلى تعريف الدلالة وأقسامها.

وفي مبحث ثالث عرض الرازي تقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب وتقسيم كل منهما. ثم خصص الرازي من مقدمته للتصورات فصلًا لمباحث الكلي والجزئي، وناقش بعض قضايا الحمل والوضع تحت عنوان الموضوع والمحمول[1].

وتلاه بدراسة مباحث الماهية وذاتياتها والسؤال عنها، وأتبعها بمباحث

= المنطق الذي عنون لأول فصول كتابه بعنوان: «في ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه ومنفعته» ثم لم يزد عن ذكر الحاجة إلى المنطق وشرح موضوعاته ثم قال: «فهذا القدر كاف في بيان ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه ومنفعته». ينظر: الشفاء، ج١ ص١٢، البصائر النصيرية، ص٥٢، ٥٦.

(١) ومبحث (في الموضوع والمحمول) في ترتيب الملخص يطابق صنيع الساوي في البصائر النصيرية، وليس في الشفاء هذا العنوان (في الموضوع والمحمول).

اللوازم الخارجية للماهية. وفصل الإمام في مقدمة التصورات أيضًا القول في مباحث الجنس وغيره من الكليات الخمس - دون وسمها بعنوان يشملها[١]، بل أفرد لكل منها فصلًا خاصًا بها - فبدأ بدراسة مباحث الجنس، ثم مباحث النوع، ثم المباحث المشتركة بينهما، أتبعهما بمباحث الفصل، ثم الخاصة، فالعرض العام. ثم بيان كيفية اقتناص (الكليات) الخمسة عن طريق القسمة، ثم نبه على المعاني المشتركات بين الكليات الخمسة، أو بين اثنين أو أكثر من أقسامها وبهذا تنتهي مقدمة التصورات[٢].

وأما مقاصد التصورات[٣]: (التعريفات) حدودًا ورسومًا، فبدأها بتقسيم التعريفات إلى الحد والرسم، ثم تقسيم الماهيات بحسب الحد، ثم قعد

---

(١) خالف الإمام في ذلك ابن سينا في الشفاء فقد عنون لها بقوله: «قسمة اللفظ المفرد الكلي إلى أقسامه الخمسة». ينظر: الشفاء، ص٤١.

(٢) أتت هذه المباحث التي لخصها الإمام في مقدمة المنطق على المجلد الأول من قسم المنطق من الشفاء لابن سينا.

(٣) أتبع ابن سينا مقدمة التصورات بالمقولات العشرة: الجوهر، ومقولات العرض التسعة، وقد استغرقت الجزء الثاني من الشفاء، كما تابعه في ذلك الساوي في البصائر النصيرية باعتبار أنها نماذج للكليات الخمسة؛ بينما خالفهما الإمام ووضعها ضمن مباحث الحكمة، ودمج بينها وبين الطبيعيات وذلك لأنها تتعلق بالموجودات وليست متعلقة بقواعد التفكير، وتابع الإمام في ذلك المناطقة اللاحقون كصاحب الشمسية، وصاحب المطالع... ينظر: الشفاء: قسم المنطق: ٢ المقولات. والبصائر النصيرية للساوي من ص٨٨، ومجموع شروح الشمسية الجزء الأول، وشرح المطالع لقطب الدين الرازي المجلد الأول.

لتمييز الماهيات البسيطة الغنية عن الاكتساب (البديهية)، ثم قسم الأجزاء المعرفة إلى حدود ورسوم، وبين أن الحد غير مكتسب بالحجة، وأن الزيادة عن الحد غير ممكنة، ثم فاضل بين الحد والرسم، وناقش إمكان القدح في التعريفات، وطرق ذلك، وأنهى الإمام مقاصد التصورات ببحث عن صعوبة الحصول على حدود الماهيات لتعذر الوقوف على حقائق الأشياء.

وأما الجملة الثانية من المنطق فهي في التصديقات: وقسمها الإمام إلى ثلاثة أبواب (القضايا) (القياس) (البرهان).

فأما الباب الذي خصصه للقضايا: فقدم له بتعريف القضية، وتقسيمها إلى: حملية، وشرطية متصلة، وشرطية منفصلة.

ثم تناول القضية الحملية في القسم الأول من باب القضايا: وفصل القول في أركانها، وتقسيمها بحسب ذكر أجزائها، وبحسب السور، وبحسب الجهة... مع تفصيل كل قسم من هذه الأقسام، ثم ذكر الإمام أحكام القضايا؛ ففصل مباحث التقابل بين القضايا بالتناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض.

وفي القسم الثاني من باب القضايا تناول القضية الشرطية المتصلة والمنفصلة: فعرف المتصلة، ثم قسمها. ثم عرف المنفصلة وقسمها، ثم تحدث عن تركيب الشرطية بنوعيها، وتحدث عن جزئي كل من المتصلات والمنفصلات، ومعنى الإيجاب السلب فيهما، وأقسامهما بحسب السور، وعن الجهة في الشرطيات، ثم تحدث عن أحكام التقابل في الشرطيات،

وأنهى مباحث الشرطيات ببعض الهيئات اللفظية المتعلقة بالشرطيات وبهذا ينتهي الباب الأول من التصديقات.

وأمّا الباب الذي خصصه للقياس: فقسمه إلى (مقدمات، ومقاصد، ولواحق) وأوضح فيه مباحث كل قسم كالتالي:

فأما مقدمات القياس فاشتملت على: وجه انقسام الحجة إلى قياس واستقراء، وتمثيل، ثم تعريف القياس، وتقسيمه إلى استثنائي واقتراني، وقسمه بحسب تركيبه إلى الأشكال الأربعة، ثم شرح أجزاء القياس وحدوده، ثم أوجز شروط القياس.

وأما مقاصد القياس فتناول فيها: الأقيسة البسيطة المكونة من قضايا مطلقة، وموضحًا أشكالها وأضربها المنتجة مع التنبيه على عدم الانتفاع بالقضايا المطلقة وقياساتها كما ينتفع بالموجهات لا سيما بالضرورية. ثم تناول المختلطات أي القياس المركب من الموجهات. ثم تناول القياس المركب من الشرطيات، ثم ذكر القياس الذي لا يتكرر فيه الحد الأوسط بتمامه، ثم ذكر المقصد الخامس من مقاصد القياس وهو القياس الاستثنائي.

وأما لواحق القياس فذكر فيها: عدد مقدمات القياس، ثم شرح قياس الخلف، ثم لخص عكس القياس، وقياس الدور مبينًا أنها قياسات قليلة النفع، ثم بين كيفية اكتساب المقدمات وترتيبها، ثم تناول طريقة تحليل الأقيسة التي لم تجيء على صورة القياس المعهودة، ثم أوجز الحديث عن

نوعي الاستقراء، ثم أنهى الإمام لواحق القياس بمناقشة قياس التمثيل.

وأما الباب الثالث من القياس: فخصصه الإمام للبرهان وأوجز فيه غاية الإيجاز ما أطنب فيه المناطقة والحكماء فهو أهم مباحث المنطق لا سيما مباحث القياس[1]، وعني الإمام بمناقشة قيمة يقينية المواد التي نص المناطقة على أنها تؤدي إلى النتائج اليقينية إذا تركب منها قياس صحيح مستوفي الشروط وهذه المواد التي ناقشها الإمام (الأوليات، والمشاهدات، والمتواترات، والمجربات، والحدسيات). كما نبه الإمام إلى خلط الحكماء بين بعض القضايا الوهميات والمشهورات بالأوليات وحرص على إبراز الفرق بين كل نوع من هذه الأنواع، وقد نبهت خلال المباحث الفائتة من الدراسة على أن موقفه من مواد القضايا باعتبار يقينيتها هو أساس حكمه على الحكمة، وتمييز اليقين فيها من الوهم والظن...

ومن الموضوعات التي اهتم المناطقة قبل الإمام ببحثها: المغالطات، والإمام رأى أن يخلي كتابه الملخص منها اكتفاء ببيان ما ينتج اليقين وهو البديهيات، والقضايا النظرية المبنية على البديهيات العقلية؛ فإن تحصيلها يعصم عن الاغترار بما سواها من القضايا.

٣- أبرز قضايا الحكمة التي تناولها الكتاب:

قسم الإمام قضايا الحكمة إلى ثلاثة أقسام، أو ثلاثة كتب على حد

---

(١) يذكر صاحب المنصص أن البرهان ربع المنطق، وقد أوجزه الإمام اكتفاء بإبراز التركيب الصحيح الذي يؤدي إلى تمييز ما عداه. ينظر: المنصص ١٧٢/ ب.

تعبيره:

أ- «في الأمور العامة» ب- «في الجواهر والأعراض» ج- «في العلم الإلهي».

أ- الكتاب الأول من الحكمة «في الأمور العامة»:

وتناول الإمام فيه خمسة أبواب: (الوجود)، (والماهية)، (والوحدة والكثرة)، (والوجوب والإمكان والامتناع)، (والقدم والحدوث).

الباب الأول: في الوجود:

تناول الإمام فيه مباحث الوجود والعدم في الحقل الفلسفي(١) مع تحقيق نقاط الخلاف المتعلقة بقضايا كلامية أو فلسفية مثل: إثبات بداهة تصور الوجود وعدم حاجته إلى تعريف. ثم فصّل القول في اشتراك الوجود، واستدل على أن الوجود زائد على ماهيات الممكنات، ثم ناقش الآراء في علاقة الوجود بواجب الوجوب، هل الوجود عين واجب الوجود أم لا؟ مرجحًا أن الوجود ليس عين الواجب وهي نقطة خلافية بين المتكلمين

---

(١) تناول ابن سينا رؤية الحكماء للوجود في الفصل الرابع من المقالة الأولى من المجلد العاشر من الشفاء. ودرس أبو البركات البغدادي الوجود والموجود في الفصل الرابع من المجلد الثالث من المعتبر، ج٣، ص٢٠ وما بعدها. وحققت الموسوعات الكلامية كالمواقف والمقاصد الخلاف الكلامي الفلسفي حولها في قسم الأمور العامة من المجلد الأول في كل منها: ينظر: المواقف، ج١ ص٢٢٠ وما بعدها، وشرح المقاصد، ج١، ص٢٩٣ وما بعدها.

والحكماء[1].

كما ناقش أدلة الرأيين المتقابلين في الوجود الذهني بمعنى حصول صورة في الذهن مساوية للموجود الخارجي؛ مرجحًا عدم وجوده وهذه نقطة فلسفية تؤسس لموقف الفلاسفة من علم الله تعالى بالجزئيات، وأوضح الإمام أن الوجود اللفظي والخطي إنما هو علامة على الموجود الخارجي، ويقال عليه وجود مجازًا.

وحقق الإمام أن الوجود ليس صفة قائمة بالماهية توجب تحققها وإنما هو نفس تحققها وهي نقطة متعلقة بصفة الوجود في علم الكلام.

وبحث الإمام قضية تفاوت الوجود شدة ونقصًا مبينًا عدم تفاوته في ذلك، وناقش الإمام القضية المشهورة القائلة إن الوجود خير والعدم شر بأنه لا برهان يدعمها، وهي مقدمة لموقف الفلاسفة من تبرير وجود الشر المبني على القول بالإيجاب، وحكم الإمام عليها بأنها ليست بديهية بل مشهورة، فتحتاج إلى برهان وهو غير موجود.

وكعادته في مناقشة القضايا دون ذكر أنصارها يذكر قضية شيئية المعدوم ويرجح أنه ليس بشيء، وهي مسألة خلافية بين المعتزلة وأهل السنة. وهي أيضًا تتعلق بدليل فلسفي على إنكار إعادة المعدوم لأنه لا يمكن الحكم

(١) ينظر: في تحقيق الخلاف حول زيادة الوجود على الواجب والممكن في: شرح المواقف تحت عنوان في الوجود والماهية، ج١، ص٢٣٩، وشرح المقاصد تحت عنوان زيادة الوجود على الماهية، ج١، ص٣١٠ وما بعدها.

عليه لكونه ليس بشيء، وهو ما سيعود الإمام لبحثه لاحقًا: كقوله: كيف يعلم المعدوم ويخبر عنه[1].

وناقش أدلة القائلين باستحالة إعادة المعدوم[2]، والمجيزين مع عدم التصريح فيها بترجيح، وإن كان قوله إن المجيزين أجابوا على أوجه المانعين مع عدم بيانه ضعف ردودهم يدل على ترجيح مذهبهم، وهذه القضية من أدلة القائلين بالمعاد الروحاني فقط «وهم الحكماء»، والقائلين إن المعاد عن جمع لا عن إعدام «وهم بعض المتكلمين»[3]، ومن مباحث المعدوم التي ناقش الإمام الأقوال فيها: هل في المعدوم تعدد وامتياز، وكيف يعلم المعدوم ويخبر به، وهي مما بنى الفلاسفة عليه مذهبهم في امتناع إعادة المعدوم كما سبق الإشارة إليه في الفقرة السابقة.

الباب الثاني: الماهية:

تناول الإمام فيه: إثبات تميز الماهية عن لواحقها كتميز ماهية الإنسان عن الوحدة مثلًا، وبحث تقسيم الماهية إلى مركبة وبسيطة، وإلى قائمة بنفسها وحالة في محل، وناقش الأقوال في مجعولية الماهية البسيطة، وبحث الفرق بين جزء الماهية وغيره، أي تحديد ما يعرف به كون الشيء جزءًا للماهية أو ليس منها، وبحث الفرق بين التركيب الذهني والخارجي للماهية

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٣٦ – ٣٧.

(٢) أوجزها ابن سينا في الشفاء، ج١٠، ص٣٦.

(٣) ينظر: تحقيق هذه المسائل في شرح المقاصد، ج٥، ص٨٢ – ٩٩.

- أي إمكان التمييز بين أجزاء الماهية في الخارج أو في الذهن فقط -، وبحث تعدد استعمالات اللفظ: ليدل تارة على مادة أي جزء من مركب خارجي، وتارة عن معنى عقلي لا يوجد في الخارج، وفصل أصناف المركبات، وطبق الإمام ما شرحه من أن أجزاء الماهية إما أن توجد خارجًا، أو تكون معانٍ اعتبارية، وربط ذلك باختلاف المواد.

وبين طريق معرفة تركب الماهية من الجنس والفصل، وذلك من خلال تحديد ما ينطبق عليه معنى كل منهما من أجزاء الماهية، وفصل الفرق بين مذهبه ومذهب ابن سينا في كون الفصل علةً لوجود النوع، استدل على مذهبه بأن الفصل قد يكون صفة تخصص النوع لا علة تقومه.

وبحث الإمام مسألة التشخص أي الأمر الذي يجعل الشخص أو الفرد متميزًا عن غيره، وأثبت أنه أمر ثبوتي زائد على ماهية النوع المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة إلى غير ذلك من مسائل التشخص التي أنهى بها الباب الثاني(١).

الباب الثالث: في الوحدة والكثرة:

وتناول الإمام الرازي فيه واحدًا وعشرين بحثًا مثل: الفرق بين الوجود

---

(١) وأغلب هذه المباحث تطبيق لقواعد المنطق في التصورات على حقائق الأشياء، وبيان كيفية الوصول إلى تعريف بالحد للماهيات. وقد تناول ابن سينا هذه الأبحاث التطبيقية في موضعين: أولهما الجزء الثاني من منطق الشفاء، والآخر في المقالة الخامسة من الجزء العاشر الخاص بالإلهيات.

والوحدة، وشرح الآراء في الفرق بين الوحدة والتشخص، وإثبات بداهة الوحدة والكثرة واستغنائهما عن التعريف، ومناقشة الآراء في زيادة الوحدة على الماهيات وهل هي أمر ثبوتي أم لا؟، وهل هي عرض أم جوهر؟.

كما لخص الإمام تقسيمات الواحد، وبين تفاوت الأفراد في الواحدية فهو مقول عليها بالتشكيك، وأثبت امتناع اتحاد الاثنين، وأثبت الأعداد وتحدث عن ماهيتها وما يتعلق بها(١).

وفسر الإمام عدم تقابل الوحدة والكثرة لأن موضوع كل منهما يغاير الآخر.

وبين سبب حمل شيء على غيره بأنه هو هو، وهو اتحادهما في وصف عرضي أو ذاتي، مع تمثيله لذلك(٢).

ثم بحث الإمام تعريف المتقابلين وأقسامهما، وأحكامهما، وناقش بإيجاز في نهاية هذا الباب رأي من جعل من الوحدة والعدد مبادئ الأشياء دون تصريح بأنهم الفيثاغوريون، وأخيرًا ناقش أدلة كلٍ من أفلاطون وأرسطو على رأيه في عالم المثل(٣).

---

(١) وبعض هذه القضايا نافعة في الاستدلال على الوحدانية مثل أبحاث التشخص، ونفي الحلول والاتحاد كبحث امتناع اتحاد الاثنين.

(٢) ينظر: توضيح الكاتبي لكلام الإمام في هذه النقطة المنصص ج٢/ ل ١٨٣، ب. نسخة راغب باشا.

(٣) تناول ابن سينا مباحث الوحدة والكثرة في المجلد العاشر من الشفاء بعنوان فصل في الكلام في الواحد، ينظر: الشفاء، ص٩٧ وما بعدها.

الباب الرابع: في الوجوب والإمكان والامتناع:

وتناول الإمام فيه خمسة عشر بحثًا أهمها: التنبيه على بداهة تصورها، ثم تفصيل القول في الوجوب والإمكان. ومناقشة الآراء في كونهما ثبوتيان أو عدميان، ثم تطرق إلى ذكر كيفية تعلق الإمكان بالماهية وذلك إذا أخذت مجردة عن أحوالها من حيث الوجود والعدم ونحوهما.

ثم عرض لتقسيم الممكن إلى ممكن الوجود لذاته وممكن الوجود لغيره، ثم شرح قول الفلاسفة في كيفية فيضان الممكنات عن عللها، مع التنبيه على أنه لا يوافق على وصفهم واجب الوجود من جميع جهاته بعام الفيض (أي موجب بالذات) ووعد بمناقشته في باب العلل. كما شرح حقيقة افتقار الإمكان إلى السبب مع مناقشة رأي من أنكر بداهتها، وشرح الإمام عدم اكتساب أحد طرفي الممكن أولية من ذاته على الطرف الآخر، كما شرح قاعدة: ما لم يجب الممكن لا يوجد، وأوجز قاعدة سبق كل موجود بوجوبين التي فصلها في المنطق، وأنهى الإمام الباب الرابع بتقرير حقيقة أن وصف الممكن بالإمكان واجب وإلا جاز انقلاب الحقائق وهو محال[1].

الباب الخامس: في القدم والحدوث:

وتناول الإمام فيه خمسة مباحث وأبرزها: شرْحُ مفهوم القدم والحدوث بالزمان وبالذات عند الفلاسفة مع وعد بأن يحقق ذلك في مسألة الحدوث.

---

(١) عرض ابن سينا لأقسام الموجود في المقالة الأولى في المجلد العاشر ابتداء من الفصل السادس.

ثم تحدث عن الحدوث الذاتي، ونقد القول بأن المحوج إلى العلة المؤثرة هو الحدوث.

ثم فرق بين مفهومي الحدوث والوجود، وناقش القول بالحدوث الزماني وافتقاره إلى مادة ومدة، مع وعد بأن يتم مناقشة هذا الرأي في باب الزمان. وبهذا أنهى الإمام الكتاب الأول من قسم الحكمة[1].

الكتاب الثاني من أقسام الحكمة: في أحكام الجواهر والأعراض:

رتب الإمام الكلام فيه على مقدِّمةٍ (شرح فيها حقيقة الجوهر والعرض)، وجملتين: (أولاهما في أعراض)، (وثانيتهما في الجواهر).

مقدمة الجواهر والأعراض:

وتناول الإمام فيها ثلاثة عشر بحثًا أبرزها: شرْحُ ماهية الجوهر والعرض، ثم بيان ما الذي يستحق أن يسمى جوهرًا، وأيهما أولى بذلك: الجزئي أم الكلي، ثم بيان متى يكون للجوهر ضد، ومتى لا يكون، وإثبات أن الجوهر متشخص تصح الإشارة إليه، دون العرض، وأن الجوهر قابل للأضداد استقلالًا دون العرض، ثم بين أحكام الأعراض فالعرض ليس بجنس لما تحته، وإن الأعراض يستحيل أن تنتقل، ثم ناقش الآراء في قيام

---

(١) عرض ابن سينا للقدم والحدوث في مقالة الحركة من الجزء الأول في الطبيعيات، وفي الفصل الحادي عشر من المقولة الثالثة وعنوانه: فصل في أنه ليس للحركة والزمان شيء يتقدم عليهما إلا ذات الباري تعالى، وأنهما لا أول لهما من ذاتهما. وفي المقالة الرابعة من المجلد العاشر في فصل المتقدم والمتأخر والحدوث.

العرض بالعرض مرجحًا جوازه، وأن العرض لا يقوم بمحلين، وناقش الاعتراضات على القول بانقسام الحالّ بانقسام المحل، ورد القول: بإن الحالَّ في شيء قد يكون مقومًا لمحله، وعرض للخلاف بين ابن سينا وغيره في كون الشيء الواحد جوهرًا باعتبار وعرضًا باعتبار. وبهذا تنتهي أبحاث المقدمة.

الجملة الأولى في الأعراض:

قسمها إلى مقدمة وخمسة أقسام أو فنون على حد تعبيره:

مقدمة الجواهر والأعراض:

وبين فيها المباحث المشتركة للمقولات[١] التي هي: الجوهر والكمُّ والكيف والمضاف والأيْن والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل، وتناول فيها أبحاثًا أربعة: فطبق فيها مفهوم الجنس على المقولات العشر، وبحث تصنيفها بأنها أجناس عالية لا جنس لها، وناقش القول بعدم وجود مقولات غير العشرة ورجحه، وبحث طريقة تقسيم كل واحد منها إلى أنواعه هل ذلك بفصل أم بخاصة؟.

الفن الأول من الأعراض في مباحث الكم:

---

(١) تناول ابن سينا الحديث عن المقولات العشر بشكل مجمل في المقالة الثالثة من الإلهيات في الجزء العاشر من الشفاء. وفصل الحديث عن أبواب الجواهر والأعراض في مباحث متفرقة من طبيعيات مجلدات الشفاء.

وذكر الإمام فيها أربعة وعشرين مبحثًا[1] منها: بيان الفرق بين المقدار والجسمية، وحصر الصفات التي تحدد ماهية الكم، ثم تقسيم الكم إلى متصل ومنفصل وأقسام الكم المتصل. ثم بين مفاهيم الطول والعرض والعمق، ومفهوم الكم بالعرض، وبين أن الثقل والخفة ليسا من الكم بالذات، وأثبت أن الكم لا ضد له، وأنه لا يقبل الاشتداد والنقص.

وشرح مفهوم اللانهاية وإطلاقاته: الحقيقية والمجازية، واستدل على تناهي الأبعاد، وعلى تناهي الجسم، كما استدل على الأزل والأبد (لا تناهي الماضي ولا تناهي المستقبل)، وقرر أن اللانهاية أمر اعتباري عدمي، وليس مبدأ، وأثبت أن الجسم الذي لا نهاية له يمتنع أن يتحرك، وشرح قول الحكماء ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان متناه، وناقش الاعتراضات الموجهة ضده.

وبين أن المقدار ليس موجودًا خارجيًا يمكن أن يفارق المادة، وأن المقدار التعليمي هو ما يتخيله الذهن من ثخن مفارق للمادة، وأن السطح التعليمي هو ما يتخيله الذهن من سطح مفارق للجسم الطبيعي، ثم فرق بين الجسم التعليمي والسطح والخط التعليمي، ثم بين كون هذه الأربعة أعراضًا على مذهب الحكماء وباستثناء الجسم على مذهب المتكلمين، ثم تحدث عن السطح: متى يكون مضافًا اعتباريًا، ومتى يكون كمًا، ثم تحدث

---

(١) تناول ابن سينا الاعراض المتعلقة بالكم في المقالة الثالثة من الجزء الأول من طبيعيات الشفاء.

عن النقطة.

ثم تناول الإمام مباحث المكان: فناقش المذاهب في إثباته، ثم المذاهب في ماهيته، وناقش القائلين بالبعد، وناقش قول كل من: أصحاب أرسطو، وابن: الهيثم حول كون المكان سطح، أم لا.

ثم عرض لمباحث الخلاء: فناقش مذاهب الفلاسفة فيه من مثبتين، ونافين مع الميل غير الجازم إلى إثبات الخلاء، والإقرار بعدم وجود برهان قاطع في المسألة فعدم الجزم أولى.

ثم بين تفسير الفلاسفة للمكان، ثم حقق القول في الجهات الست، مبيناً أن جهتي الفوق والتحت جهتان حقيقيتان، وأمَّا اليمين واليسار والقدام والخلف، فظاهرٌ أنَّها مختلفةٌ باختلاف الأوضاع، وبين أن الجهات متناهية، ثم بين أن تحديد الجهات لا يحصل إلا بالمركز والمحيط.

الفن الثاني من الأعراض في مباحث الكيف:

وفيه مقدمة وأربع أقسام: تناول في مقدمة الكيف: تعريفه، ثم مناقشة تقسيم الكيفيات:

القسم الأول: من أقسام الكيف: الكيفيات المحسوسة:

تناول مباحث قسم الكيفيات المحسوسة في خمسة أبواب:

بين في الباب الأول ما يلي: سبب تسميتها انفعالات أو انفعاليات، ثم رد على من زعم أن الكيفيات المحسوسة نفس الأشكال، وبين المذاهب في علة وجود هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والبرودة، وقارن بين

تصور الحكماء والمتكلمين في ذلك. ثم عرض للرد على من جعل هذه الكيفيات نفس الأمزجة.

وبين في الباب الثاني تفصيل الكيفيات الملموسة: فبدأ بالحرارة والبرودة مفصلًا خواصهما، ثم تحدث عن الرطوبة، ثم اليبوسة، ثم السيلان، ثم اللطافة والكثافة، ثم اللزوجة والهشاشة، ثم البلّة والجفاف، ثم الثقل والخفة.

وبين في باب ثالث من أبواب الكيفيات المحسوسة: المبصرات بالذات وهي: اللون، والضوء، ففصل في القسم الأول منه: تناول مباحث اللون، كبداهة تصوره، وناقش المذاهب في إثباته، ثم تحدث عن الألوان الحقيقية والمتوسطة، وسبب اشتداد الألوان وضعفها، وأن وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء، وتوقف في مسألة وجود اللون في عمق الأجسام، ثم مثل لتعديل الألوان أي خلطها، ثم تناول تقسيم الألوان إلى المشرقة والمظلمة. ثم بين في القسم الثاني مباحث الضوء، والظل، والظلمة، فانتقد تعريفاته، وناقش المذاهب في كونه أمرًا زائدًا على الذات، وبين أن النور ليس بجسم، وفرق بين مصطلحات: الضوء والنور والشعاع، والبريق. واستدل على أن المضيء لا يضيء إلا لمقابل، وفرق بين الضوء الأول (كضوء الشمس حين نراها) والثاني (كضوء النهار قبل رؤيتنا للشمس) وبحث كيفية نفوذ الضوء من المضيء إلى الشفاف، وعرف الظل، ثم عرف الظلمة، ووجه القول إن الظلمة شرط إبصار بعض الأشياء. وختم القول ببيان عدم جدوى بحث

القول: إن النور خير والظلمة شر، وذلك لأن أدلته قياسات خابية لا تعلق للرجل العلمي بها على حد تعبيره.

وفي الباب الرابع من مباحث الكيفيات المحسوسة: عرض لأبحاث الصوت والحرف: فبدأ بأبحاث الصوت: كالقول في ماهيته، وسببه، واستدل بأدلة تجريبية على توقف سماعه على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ، ثم ناقش استدلال ابن سينا على قضية وجود الصوت في الخارج، وفسر كيفية حدوث القرع، وسبب اختلاف شدة الأصوات، وسبب ثقلها وحدتها، ثم تحدث عن صدى الصوت، وبدأ في أبحاث الحرف ومنها: تعريفه، وأحكام الحروف المفردة فقسمها إلى صوامت(سواكن)، ومصوتات (المتحركة بالفتحة أو الضمة أو الكسرة) وفصل كل نوع منها، ثم تحدث عن أحوال تركب الحروف والحركات من حيث كيفيتها وما يعرض لها بسبب ذلك من تنافر أو تقارب... إلخ، معللًا حدوث التنافر بين الحروف بسبب طبيعي وهو الاعتماد على عضلة واحدة في نطقها ما يؤدي إلى مشقة...

وفي الباب الخامس من أبواب الكيفيات المحسوسة: درس الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيَّن عرضيتها: فبدأ بالطعوم فعرفها، وشرح بسائط الطعوم من حلاوة ومرارة وحموضة وغيرها، ثم تحدث عن اجتماع الطعوم، ثم أوجز القول في الروائح، ثم ناقش الدليل على عرضيتها مشيرًا إلى ضعفه.

القسم الثاني من أقسام الكيف: القوة واللاقوة:

وتحت عنوان: **في القوة أو اللاقوة**: بين الإمام أنواع الكيفيات من حيث الانفعال، وتحدث فيها عن التقابل بين الصلابة واللين وبيّن أنه من باب العدم والملكة.

القسم الثالث من أقسام الكيف: في الحال والملكة (من الكيفيات النفسانية):

وتناول أولًا العلاقة بينهما الحال والملكة، ثم شرع في تفصيل بعض أنواعهما ووعد بتفصيل بعضها في علم النفس من هذا الكتاب (الملخص)، فأما الأنواع التي ذكرها فمنها:

الباب الأول من أبواب الحال والملكة: العلم:

وعرضه في باب يتكون من ثلاثة أقسام أو أطراف على حد تعبيره وهي: العلم، والعالِم والمعلوم.

الطرف الأول العلم:

وتناول فيه عدة أمور منها: مناقشة قول الحكماء بحصول صور المعلوم في العالم، وأحال فيه على باب الوجود من مباحث الأمور العامة من كتابه هذا، ثم بين أن الإدراك ليس نفس الصورة المنطبعة في العالم على فرض حصولها في الذهن، ثم لخص القول في ماهية العلم، ثم رد على من قال إن النفس لا تعقل المعقول إلا عند اتحادها بالعقل الفعال، وأوجز القول في الفرق بين حصول الصور العقلية في النفس وحلول سائر الصور في الجسم،

ثم بين أن الصور العقلية كلية، وبين مراتب التعقل ومناقشة رأي ابن سينا في ذلك، وبين أن العلم عرض، وناقش المذاهب في قضية: كيف يعقل الشيء ذاته مبينًا قوة الإشكال على جميع المذاهب فيه، ثم شرح معنى كون الشيء عقلًا، وعاقلًا، ومعقولًا.

ثم بين الفرق بين المعلومات التصديقية من حيث مادة دلائلها ونصيب كل منها من القطع والظن: فالحكم التصديقي إما جازم أو لا، والجازم إما مطابق أو لا، والمطابق إما لموجب(دليل) أو لا. ثم عدد أقسام الأدلة: من حسية وعقلية... إلخ. وأتبع هذا ببحث في كيفية حصول العلوم الأولية وقارن فيها بين ما يجده الإنسان في إدراكه للبدهيات، وإدراك للنظريات.

ثم تساءل عن كيفية توحيد العقل للكثير وتكثير الواحد أي قوة العقل على التجريد، والحكم الكلي.

ثم بين «القانون الأساس للتصديقات وهو ما المعروف بقانون التناقض أو الهوية: وبعبارة الإمام: «أول الأوائل في التصديقات، هو العلم بأنَّ الشيء لا يخلو عن النّفي والإثبات، ولا يتَّصف بهما. مبينًا بدهيتها وعدم إمكان الاستدلال عليها. ثم بين أن سائر القضايا الأولية (البديهية) متفرعة على هذا القانون (التناقض) مع ذكر العديد من الأمثلة عليها.

وعرض الإمام الآراء في كيفية تعقل النفس البسيطة للمعقولات المتعددة، فمن قال بصدور الكثرة عن الواحد لا يرى في ذلك بأسًا، ومن رأى امتناع صدور الكثير عن الواحد أرجعه إلى تنوع آلاتها من الحواس.

ثمَّ تحدث عن ملكة المعرفة الحدسية تحت عنوان: في إثبات القوة القدسية، وبين أن بعض النفوس تمتاز عن سائر النفوس بكثرة الضروريات، وسرعة انتقالاتها منها إلى النظريات مع السلامة عن الغلط، واستدل على ذلك بالتأمل الذاتي في أحوال الإنسان وكيفية اكتسابه ملكة (أو مهارة إن صح التعبير) في علم تكثر مزاولته له، وانعدامها لمن بعد عن الاشتغال به، وأكد أن التجربة تؤكد ذلك.

ثم ناقش الإمام القول: إن قبول النفس للصور لا يتوقف على الفكر، ثم أثبت إمكان اجتماع التعقلات الكثيرة دفعة واحدة باعتبار أن ذلك ضروريًا لاكتساب وتركيب المعارف التصورية والتصديقية.

ثم عرض لأدلة الحكماء على أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول، ثم قدم بعض الشكوك القوية عليها، ويبدو منها انطلاقه من الفكرة الأشعرية بالاقتران العادي بين العلة والمعلول[1]، وبين أن العلم بالمعلومات ذوات المبادئ لا يحصل إلى من العلم بمبادئها، وناقش القول إن ما يعلم بسببه يعلم كليًا.

ثم ذكر قول الحكماء بتغير العلم عند تغير المعلوم، وأن ذلك في المعلومات الجزئية لتغيرها دون الكليات لعدم تغيرها. كما شرح قولهم: إن العلم بأن الشيء سيوجد ليس نفس العلم بوجوده عند تحققه.

ثم أوضح الفرق بين العقل الفعلي والعقل الانفعالي، ثم تحدث عن

---

(١) ينظر: على سبيل المثال قولهم في إفادة النظر العلم من المواقف، ج١، ص٢٤١.

استعمالات الحكماء للعقل على: أمور منها: القوة العاقلة، ومنها بعض معان إدراكية، ومنها الموجود المفارق للمادة...

ثم خصص مبحثًا لتعريف بعض المصطلحات المستعملة في باب العلم وهي: الشعور، والإدراك، والفهم، والمعرفة، والعلم، والإحاطة، والفكر.

الطرف الثاني في باب العلم هو العاقل

تناول فيه أولًا: الإشارة إلى رأي من يقول: إن كل عاقل مجرد عن المادة مع إرجاء تفصيله إلى مباحث النفس، ثم ناقش رأي من يقول: إن كل مجرد عن المادة عاقل، ثم شرح مذهب الحكماء في أن الإنسان يعقل ذاته أبدًا، وأن علمه بذاته غير مكتسب، ثم ناقش القول: إن الصورة العقلية غير ملازمة لجوهر النفس، ثم رد على من يقول إن العلم تذكر النفوس لما كانت تعلمه بناء على قوله بقدم النفوس...

الطرف الثالث في بابا العلم: هو المعلوم:

تناول الإمام فيه: صحة تعقل البسيط، وكيفية تعقل العدم: البسيط أو المركب، ثم عرض لمبحث درجات الوجود عند الفلاسفة (غاية القوة - غاية الضعف - متوسط) وبيان موقف العقل من كل منها (القصور عن إدراك الأولين وإدراك المتوسط) ثم عقب بأن هذا (إدراك درجات الوجود) البحث خطابي لا برهاني.

الباب الثاني من أبواب الحال والملكة: القوى والأخلاق:

هو أيضًا من الكيفيات النفسانية التي لخصها الإمام وعالج فيه سبعة

مباحث: منها معاني القوة في استعمالات الحكماء واختلافها بحسب العلم الذي تستعمل فيه، ثم بين أحكام القدرة، ومنها أنها ليست المزاج، ومنها تحقيق القول في مقارنة القدرة بالفعل أو سبقها عليه، وحقق القول في صلاحية القدرة للضدين أم لا وهي قضية تتعلق بالفاعل المختار، وبأفعال العباد، ثم استدل على وجود القدرة في الجسم الذي يصدر عنه فعل اختياري غير قسري، ولا عرضي.

ثم انتقل الإمام إلى الحديث عن الخُلُق فعرفه، وعدد الفضائل الخلقية، ثم فرق بين الحكمة الخلقية كملكة، وكفعل أخلاقي ويلاحظ أن الإمام قد تناول عرضًا رغم أنه من أقسام الفلسفة وهو الفلسفة العملية(١).

الباب الثالث من الحال والملكة: الألم واللذة:

هو من الكيفيات النفسانية وقد عرض الإمام فيه لمباحث الألم واللذة، وبدأ بإثبات أنهما شعوران بديهيان وليسا إدراكان عقليان، ثم تعرض لمناقشة تعريف الألم بأنه إدراك المنافي، واللذة بأنها إدراك الملائم، ثم اعترض بأن من الملذات ما لا يلائم مزاجنا كالرئاسة.... ثم رد على من يقول: اللذة عودة إلى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها. وأثبت أن من الملذات ما لا يكون لدفع ضرر الشوق مثل الوقوف على مسألة علمية والنظر إلى وجه حسن... إلخ ولعل الإمام يبرز هذا النقد؛ لأنه من أدلة

---

(١) ينظر: عيون الحكمة لابن سينا، ص٦٣. ت: موفق فوزي الجبر، دار الينابيع، دمشق: ١٩٩٦م.

القائلين بعدم جدوى النعيم الحسي في الآخرة بدعوى أن كل لذة هي قطع للألم ولا ينبغي أن يتألم أهل الجنة[١].

ثم رد قول الفلاسفة بأن تفرق الاتصال مؤلم بالذات بمعنى أن كل افتراق لجزء من الحي أمر مؤلم كقطع جزء منه مثلًا؛ لكن الإمام لقوله بالتأثير العادي وليس العلي يرد هذا القول إلى أن الألم يحدث عند التفرق عادة وليس التفرق علة بدليل تخلفه حين تتجدد خلايا الإنسان دون ألم ولغير ذلك من الأدلة العقلية والتجريبية، وأصول الفلاسفة حسبما ذكر الإمام. ثم عرض لآراء الفلاسفة في علة الألم هل هي التفرق كما قال جالينوس، أم التفرق وسوء المزاج كما قال ابن سينا، ورجح مذهبًا غيرهما وهو سوء المزاج فقط. ثم بين بشواهد من التجربة والعقل أن الألم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق، ثم عرض لرأي جالينوس في كيفية الالتذاذ وأشار إلى وجود آراء أخرى في ذلك مؤكدًا أن الآراء في هذه المسألة قائمة على الإقناعيات، لذا لم يتطرق لمناقشة أي منها. وهذا المبحث في اللذة والألم يتعلق ببعض قضايا الكلام: مثل الارتباط العادي بين العلة والمعلول، ومثل المعاد الجسماني.

الباب الرابع من الحال والملكة: الصحة والمرض:

في هذا الباب، عرف الإمام الصحة، وذكر رأي ابن سينا في جنس الصحة وأنها من باب الحال والملكة، ثم قدم مجموعة تشكيكات لإبطاله وترجيح

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، ج٥، ص٩٦ - ٩٧.

أن الصحة ليست من الكيفيات النفسانية، وهنا ينبغي مناقشة سبب دراسة الإمام الصحة والمرض تحت الكيفيات النفسانية رغم أنها لا يجعلها من جنسها... ولعله فعل ذلك حسب الترتيب المعهود للفلاسفة، لا سيما ابن سينا. ثم بحث في إمكانية وجود حالة بين الصحة والمرض. مبينًا أن ذلك يختلف حسب تعريفنا لحال الصحة وحال المرض.

الباب الخامس من أبواب الحال والملكة: بقية الكيفيات النفسانية:

وتناول فيه أربعة مباحث أولها في الفرح وأسبابه، وفي هذا المبحث تحليلات نفسية لأسباب الفرح من خلال التأمل في أحوال الناس في هذا الأمر، وقد أبرز الإمام تأثير الحالة النفسية في البدن. والبحث الثاني: في الفرق بين ضعف القلب والتوحش، أما البحث الثالث: ففي أسباب سائر العوارض وقد بناه على رأيه في جسمانية الروح، وأشار إلى ضعف المذهب المقابل فيها. ثم حلل الإمام ماهية الحقد بإيجاز في المبحث الرابع.

القسم الرابع من أقسام الكيف: الكيفيات المختصة بالكميات:

القسم الرابع من أقسام الكيف هو الكيفيات المختصة بالكميات وهي بحوث هندسية، قسمها الإمام إلى مقدمة وثلاثة أبواب.

فتناول الإمام في المقدمة تعريف الفلاسفة لهذا النوع واعترض عليه، ثم تحدث عن أقسامه.

وتناول الإمام في الباب الأول: مباحث الاستقامة والاستدارة، فنقل تعريفات الفلاسفة كأرشميدس وإقليدس للمصطلحات المتعلقة بها،

وناقشها، وشرح بعض أحكام الأشكال المستديرة والمستقيمة مثل: إثبات الدائرة، وأن المستقيم لا يكون مستديرًا ولا العكس، وأنهما غير متضادان بالمفهوم المنطقي للتضاد، ثم أثبت الكرة والاسطوانة والمخروط.

وتناول الإمام في الباب الثاني الشكل والزاوية فبدأه بتعريف إقليدس للشكل ثم مناقشة الخلاف الفلسفي في تصنيف الأشكال الهندسية المجردة تحت أي من المقولات (الكيف أم الوضع، أم الإضافة) ثم تحدث الإمام عن تقسيم الزوايا: (إلى مسطحة (ثنائية الأبعاد) ومجسمة (ثلاثية الأبعاد)، وذكر أقسام كل منهما.

الباب الثالث: عنون الإمام له: في بقية أنواع هذا القسم، ذكر الإمام فيه خواص الكم المنفصل (الأعداد) وذكر أولًا أن تفصيل هذا الفرع من اختصاص علم الأرثماطيقي (الحساب) وتناول الإمام فيه: الأعداد الفردية والجزئية، مع التنبيه على جهة فلسفية في دراسة الأعداد وهو: نسبة الفردية والزوجية للأعداد هل هي ذاتية أم عرضية.

ثم بحث الإمام الخِلقة وعرفها بأنها تحصل من اجتماع الشكل واللون وأنها ما يوصف بالحسن والقبح، وذكر في هذا المبحث كيفية إثبات الملكة الخلقية، وعلاقة الخلق الظاهر بالخلق الباطن وأن الربط بينهما نتيجة الاستقراء، وأن هذا مبدأ علم الفراسة. وهذا هو الموضع الثاني الذي يشير فيه الإمام عرضًا إلى بعض أبحاث علم الأخلاق.

الفن الثالث من الأعراض باقي المقولات التسعة:

تناول الإمام باقي المقولات التسعة من أقسام الأعراض. وفيه بابان: أولهما في المضاف، وثانيهما في بقية المقولات (الأين - المتى - الوضع - الملك - أن يفعل - وأن ينفعل).

فأما باب المضاف فتناول إطلاقات مصطلح المضاف، وتحدث عن خاصيتي المضاف (التكافؤ - ووجوب الانعكاس) ثم ناقش الآراء في وجود الإضافة في الأعيان، ثم بين كيفية تنوع الإضافة بحسب تنوع معروضاتها، ثم تحدث عن بعض أحكام الإضافة، وعن تقسيم الإضافات، ثم أثبت بالأمثلة دخول التضايف سائر المقاولات، ثم شرح بعض المصطلحات المشهورة في باب الإضافة مثل التّتالي والتّشافع والتّماس والاتّصال والتّداخل والالتصاق. والتقدم والتأخر بالزمان وبالرتبة، وبالعلّيّة، وشرح التماثل والاختلاف والتغاير، ثم تناول الكلي والجزئي، وغيرهما من المتضايفات وأنهى بحوثه في الإضافة بالفرق بين الكل والكلي.

وأما الباب الثاني الذي خصصه الإمام **لباقي المقولات** فقد اقتصر فيه على تعريف كل مقولة وتمييزها عن غيرها، وبدأ بالأين فعرفه وفرق بين الأين وبين الوجود، ثم عرف مقولة المتى ونقل الدليل على عدميته، ثم عرف مقولة الوضع، ونقل الاستدلال على عدميته، وعرف مقولة الملك، وعرف مقولتا أن يفعل وأن ينفعل، وعرض الخلاف حول وجوديتهما أو عدميتهما.

الفن الرابع في العلل والمعلولات:

أتبع الإمام مقولات الأعراض ببحث «العلل والمعلولات»، وذلك لأن الكلام في العلة قريب من المؤثر «مقولة أن يفعل»، ثم أردفه ببحث الحركة والزمان لأن الكلام في الحركة يشبه التأثر فهو من مقولة «أن ينفعل»

وقسم الإمام الكلام في العلل والمعلولات إلى مقدمة وأربعة أقسام وخاتمة:

أما المقدمة ففيها فصلان أولهما في مناقشة محاولات تعريف العلة تعريفًا يشمل العلل الأربعة (الصورية والمادية، والفاعلية، والغائية)، وأما الفصل الثاني فخصصه لبيان وجه انحصار العلل في أربعة.

وأما القسم الأول من أقسام العلل ففي مباحث العلة الفاعلية، فناقش الآراء في قضية صدور الكثرة عن البسيط، ثم استدل على أن الواحد الشخصي لا يجتمع عليه علتان، وأن المعلول النوعي الواحد يجوز استناده إلى علل مختلفة بالنوع، ثم بين بطلان الدور بداهة وناقش أدلة الحكماء على بطلانه، ثم استدل على بطلان تسلسل العلل، وناقش الاعتراضات عليه وبين أن بعض هذه الاعتراضات لا يبطل إلا بالقول بالفاعل المختار، ويستحيل إبطاله بناء على قول الحكماء بالعلة الموجبة. ثم بين وجوب وجود العلة عند وجود المعلول أي وجود المرجح عند ترجيح جانب الوجود.

وناقش الإمام باستفاضة مذهب بعض الحكماء في وجوب وجود المعلول عند وجود العلة وهو مبني على أن الله علة موجبة بالذات غير

مختار، ويترتب عليه قدم العالم، وناقشه الإمام بأدلة عقلية مردها إلى الحس، وانتقده أيضًا بعدم استقامته على أصول الفلاسفة الأخرى، وانتهى إلى أن ترجيح المريد ما يشاء بدون مرجح أمر بديهي، ونبه على ذلك بمثل وهو رجل جائع ووضع له قرص طعام متشابه فإنه يأكل من أي جزء فيه دون مرجح إلا الإرادة وهذا هو المثل قريب من المثل المشهور عند متكلمي أهل السنة: قدحي العطشان وطريقي الهارب في الاستدلال على ترجيح الإرادة بدون مرجح خلافًا للمعتزلة المنعين لذلك[1]... وأعتقد أن الإمام أغفله حين تحدث عن قدرة العبد على ترجيح فعله الاختياري بدون مرجح.

كما عرض الإمام بإيجاز لقول بعض الحكماء بعدم العلم بالجزئيات لاستلزامه الآلات ورده بأن إدراك الجزئيات قد يحصل بدون آلات ووعد بتفصيل بطلان القول بعدم العلم بالجزئيات.

ونقل عن بعض الحكماء القول بحدوث السماء بإرادات لا أول لها، وبين أن أتباع أرسطو لم يبطلوه، وأن محمد بن زكريا الرازي كان من أنصاره.

ثم ناقش الإمام مذاهب الفلاسفة والمتكلمين في عدم اشتراط تقدم العدم بالزمان لتأثير شيء في شيء، وبين أن المذاهب فيه تتفرع على القول

---

(١) وتفصيل ذلك في شرح المواقف تحت عنوان: «الإرادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع أو بميل يتبعه.» شرح المواقف، ج٦، ص٦٧.

بالعلة الموجبة والفاعل المختار.

وبين في بحثٍ تالٍ أن الوجود وحده لا يصلح للعلية والمعلولية ليرد على من جعل الماهيات غير مجعولة وأن التأثير في الوجود فقط.

ورد على من جعل العقل الأول موجبًا بذاته لوجود لما تحته من عقول.

ثم أكد أن الإمكان لا يجوز أن يكون علة ليرد قول من ادعى أن إمكان العقل الأول هو علة وجود الفلك الأقصى، ويبدو من حديث الإمام الرازي عن فكرة العقول لهجة ساخرة كما في قوله: (الشيء الذي يسمونه بالعقل الأول)، وقوله: (منهم من جعل إمكان عقلهم الأول).

ثم شرح الإمام آراء الفلاسفة في تأثير القوة الجسمانية، وناقشها.

وأما القسم الثاني من أقسام العلل: العلة المادية: بدأ بالحديث عن المادة وأقسامها، وأحال إلى البرهان على تناهيها في مبحث تناهي العلل الفاعلية، ثم تحدث عن المادة الأولى وهي الجسم، وبين أن الأجسام متماثلة في الجسمية أي التحيز.

وأما القسم الثالث من أقسام العلل: العلة الصورية: فبين فيها وجه كون الصورة علة، ثم استدل على استحالة تقوم المادة الواحدة بصورتين أو أكثر.

وأما القسم الرابع من أقسام العلل فهو العلة الغائية: وقد بدأ بتقسم الغاية إلى ذاتية (وتكون إذا أدى السبب المسبب دائمًا أو غالبًا) وغاية اتفاقية (إذا أدي السبب المسبب قليلًا أو متساويًا). ثم استدل على إثبات العلل الاتفاقية، وناقش منكريها، ثم تطرق إلى إثبات علة غائية للحركة الاسطقية

(ظواهر الطبيعة كإنبات حبة القمح في ظروف ملائمة) وناقش مذهب أمبقلس النافي لهذه الغاية، ثم تحدث عن إثبات الغاية للحركات الحيوانية، ثم ناقش مذهب ديموقريطس القائل بأن غاية الحركات الفلكية اتفاقية (مصادفة) بناء على إثباته الخلاء، وأبدية المادة والحركة، والإمام بين أن إبطال هذا الرأي بإبطال أصوله.

ثم تطرق لنفي الغرض في فاعلية الله تعالى، وذكر أدلته ومعارضاتها، ويلاحظ أنه حكى الاستدلال عليه بقوله قيل، ولم يجب عن الشبهات عليه، ويبدو أنه يرى أن الأدلة في الموضوع والردود علىها إقناعية.

وأنهى الإمام أبحاث العلة الغائية بتحقيق مسألة تناهي العلل الغائية عند اجتماعها، لا عند تعاقبها.

وفي خاتمة مبحث العلل بحث الإمام علية عدم الشيء، وناقش التساؤل حول كون ما لا بد منه في تحقق المعلول جزءًا من العلة؟.

الفن الخامس في مباحث الحركة والزمان:

أتبع الإمام بحث العلل ببحثي الحركة[1] والزمان. وقد بين من قبل أنه رتب الحركة بعد مقولتي: «أن يفعل» و«أن ينفعل»، لأن الحركة تشبه التأثر (الانفعال). وقسم مباحث الحركة والزمان إلى أربعة أقسام:

القسم الأول في الأمور الكلية للحركة:

---

(١) تناول ابن سينا مباحث الحركة في المقالة الرابعة من الجزء الأول من الطبيعيات في كتابه الشفاء.

وتحدث فيها عن تعريفها، وناقش تعريف أفلاطون، ونبه على بداهة تصورها، وناقش المذاهب في وجوديتها وعدميتها؛ فعرض رأي زينون وبارمنيدس الذي نفوا وجودها، وصور رأي مثبتيها مما نقل عن زينون، ثم حكى رأي أرسطو الذي فصل معنى الحركة: فبين أنها تطلق تارة على معنى وجودي، وتارة على معنى عدمي، ثم عرض مناقشة زينون لأدلته أرسطو، ثم عقب برد رأي زينون لأنه تشكيك في البدهيات فلا يستحق الجواب.

ثم بحث الإمام ما لا تتقرر حقيقة الحركة بدونه: وهي أمور ستة: ما منه الحركة، وما إليه، وما فيه، وما له، وما به، والزمان.

ثم عرض أدلة الفلاسفة على أن لكل متحرك محركًا، وبين زيفها على أصولهم، منبهًا على أن القضية صحيحة على أصول المتكلمين.

ثم عرض تحت عنوان «ما منه الحركة وإليه» لبعض أحكام الحركة وبعض أحوالها في الطبيعة. والأشكال الهندسية، ومستعينًا بالمبادئ الهندسية والفلسفية.

ثم بحث الإمام نسبة الحركة إلى المقولات التسع للأعراض، ثم بين الأوجه التي تدخل فيها الحركة (الكم، والكيف، والأين، والوضع). واتسمت مناقشاته على قضايا الحركة في الكم بالأدلة التجريبية، والفلسفية، والرياضية لاتصال القضايا الخاصة بالكم (كالتخلل، والتكاثف، والنمو والذبول) بعلوم الفيزياء، والفلك، والرياضة والفلسفة.

وفي بحثه لدخول الحركة في مقولة الكيف ناقش قضايا فيزيائية كتحول

الحرارة إلى برودة والعكس، وناقش استدلالات الفلاسفة المستندة إلى المشاهدات والتجربة في هذه القضايا، وبين أن أدلتهم انصبت على دراسة تحول الحرارة والبرودة في بعض الأجسام، وأنها لا تكفي للحكم بتحول الكيفيات ذاتها من حالة إلى حالة(١).

ثم ناقش الإمام طريقة الفلاسفة في الاستدلال على التدرج في تبدل كيفيات الأشياء كانتقالها بالتدريج من الحرارة إلى البرودة وأوضح أنهم لم يحاولوا البرهنة على ذلك بل اكتفوا بتقديم بعض القرائن المشاهدة والمجربة على ذلك، وهي لا تكفي لتعميم الحكم على سائر الحقائق(٢)، ثم

---

(١) يقول الإمام: «واعلم أنَّ الجمهور قنعوا في إثبات الاستحالة في هذا النوع من الكيف مطلقًا بما ذكرناه، وإنَّه غير كافٍ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يدل على وقوع الاستحالة في حرارة بعض الاجسام وبرودتها، وأمَّا في الكلِّ حتَّى يقال النار مع بقاء ناريَّتها تبرد، فلا، وأمَّا الأرض مع بقاء أرضيَّتها تصير رطبًا، لا على سبيل البلِّ، والماء مع بقاء مائيته يصير يابسًا كيبوسة الأرض، لا على سبيل النشف، وأن الأسود يصير أبيض، وأنَّ الحلو يصير مرًا إلى غير ذلك من الكيفيَّات المحسوسة، فذلك ممَّا لم يشتغلوا به أصلًا». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٢١٠.

(٢) يقول الإمام: «المقام الثاني: في أن تبدُّل هذه الكيفيات لا يوجد دفعةً، بل يسيرًا يسيرًا فما رأيت أحدًا منهم اشتغل بالبرهان عليه، بل كافتهم قنعوا بما نحس من انتقال الماء إلى السُّخونة من البرودة، وانتقال الحصرم من الحموضة إلى الحلاوة، ومن الخضرة إلى الحمرة على سبيل التَّدرج. واعلم: أنَّه ليس كل ما حدث في الحسِّ دفعةً كان في الحقيقة كذلك». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٦٤ – ٤٦٥.

بين دخول الحركة في مقولة الأين والوضع(١).

ثم بحث الإمام دخول الحركة في مقولة الجوهر، وبين أن الدليل على نفي ذلك واضح على مذهب المتكلمين مثبتي الجواهر الفردة القائمة بنفسها، وأن التغير في الصفات، وتعميم ذلك على سائر الأجسام لقولهم بتماثلها، ثم ناقش الإمام استدلالات الفلاسفة القائمة على الهيولى والصورة، وقولهم باستحالة الحركة والكون والفساد على الأفلاك، وجوازها في العناصر (الماء والهواء والنار والتراب) وأحال في مناقشتهم بالتفصيل على كتابيه نهاية العقول، والمباحث المشرقية. وعقب على استدلالهم باستحالة العناصر بأنها قائمة على المشاهدات الجزئية وهي لا تفيد القطع لوجود احتمالات كثيرة لتفسيرها(٢).

ثم تحدث الإمام عن السكون عند الحكماء، وناقش الآراء في تعريفه، وما يترتب على هذه التعاريف من اختلاف الألفاظ في وصف حالات الجسم من الحركة وعدمها.

---

(١) وعقب الإمام على عبارة ابن سينا في التمثيل لدخول الحركة في مقولة الوضع بأنها توهم «أنّه هو الذي وقف عليها دون من قبله، والعلم به ضروري، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الفارابي ذكره في مختصرٍ له يُسمَّى بعيون المسائل في موضعين». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٦٩ - ٤٧٠.

(٢) يقول الإمام: بعد عرض استدلالات تجريبية للحكماء على استحالة (أي تحول) العناصر كانقلاب الماء هواء بالتسخين... «واعلم: أنَّ هذه أمورٌ جزئيةٌ غير بعيدةٍ عن جهات الاحتمالات، فلا يفيد هذا المطلوبَ اليقيني». ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٤٧٢.

القسم الثاني من مباحث الحركة والزمان في الأقسام العامة للحركة:

بين الإمام أن الأقسام العامة للحركة على ثلاثة أوجه: أولها انقسامها لانقسام الزمان، وثانيها: انقسامها لانقسام المسافة، وثالثها انقسامها لانقسام المتحرك.

ثم ذكر المعاني الممكنة لمفهوم أول الحركة. واستدل على أن ما لا ينقسم لا يتحرك. وبحث العلاقة بين المتحرك والزمان والمسافة.

القسم الثالث من مباحث الحركة والزمان: في تقسيمات الحركة:

بين الإمام أنها ستة تقسيمات: فمنها تقسيم لاحظ فيه مفاهيم المنطق كتقسيمها بحسب الجنس أو النوع أو الشخص، ومنها تقسيمات يلاحظ فيها أمور طبيعية (فيزيائية) كالبطء والسرعة، والحركات الإرادية والقسرية، ومنها تقسيمات يلاحظ فيها الوضع الهندسي للحركات...

القسم الرابع من مباحث الحركة: في الزمان.

بدأها بمبحث فلسفي عن وجودية الزمان أو عدميته، ثم ناقش المذاهب في ماهية الزمان، وطول في مناقشة مذهب أرسطو والمتأخرين، ثم رجح رأيًا غيره وهو أنه «لا معنى للزمان إلاَّ حصول بعض الحوادث مع البعض، أو قبله، أو بعده، وإن تلك القبليَّة، والبعديَّة، والمعيَّة، وإن كانت مفهوماتٍ مغايرةً لما حكم عليه بها، لكنَّها من الأمور الاعتباريَّة»[1].

استفاض في مناقشة المذاهب في أولية الزمان (أي أن له بداية)، ورجح

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٥٣٧ - ٥٣٨.

القول بحدوثه خلافًا للمشائين المطبقين على إنكاره، ولخص حجج الفريقين وأحال إلى تفصيلها في كتاب نهاية العقول.

وختم الإمام مباحث الحركة والزمان ببحث عن مصطلح (الآن) وهل هو وجودي أم عدمي.

ثم أشار الإمام إلى تطبيقه ضابطًا منهجيًا في انتقاء الموضوعات الفلسفية وهو اختيار المسائل حسب أهميتها؛ فقد أسقط عددًا من مباحث الحركة والزمان لعدم أهميتها فقال: «ولنكتف بهذا القدر في الحركة والزمان؛ فإنَّ ما وراءه فروعًا دقيقةً، ولفظيَّةً، قليلة الفائدة استقصينا فيها الكلام في سائر كتبنا»[1].

الجملة الثانية من الحكمة في الجواهر:

تناول الإمام قضايا الجوهر في ثلاثة فنون: (أولها في الجسم، والثانية في النفس، والثالثة في العقل):

الفن الأول من أحكام الجوهر: في الجسم.

وتناول الإمام فيه ستة أبواب:

الباب الأول من أبواب الجسم في تجوهر الأجسام:

وبدأ الإمام فيه بعرض مذاهب الفلاسفة في تعريف الجسم على اختلاف مذاهبهم، ثم عرض للخلاف حول الجزء الذي لا يتجزأ (الجوهر الفرد)، وناقش فيه الحجج الفيزيائية والفلسفية والرياضية (لا سيما الهندسية)

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٢، ص٥٤٦.

المقدمة لكل مذهب، ثم تناول تفاريع مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ناقش فيها رأي المشائين القائلين بإمكان قسمة الجزء إلى ما لا يتناهى سواء أكانت وهمية أم انفكاكية.

ثم ناقش رأي الشيخ (ابن سينا) في تركب الجسم من هيولى وصورة حالة في محل وبعد مناقشة طويلة للاستدلالات الممكنة على هذا الرأي بين أن منشأه هو سوء تفسير كلام المتقدمين في التفريق بين ماهية الجسم وعوارضها[1]، ثم ناقش الإمام تفاريع الفلاسفة على قولهم بالهيولى.

الباب الثاني من أبواب الجسم في الأحكام العامة للأجسام:

ناقش فيها أحكام الأجسام كما تقرر في علوم الحكمة: من ضرورة كونه في حيز (مكان) طبيعي، كما هو المشهور عند المشائين، وطبيعي أن تكون الأدلة على هذه المسألة تجريبية، ثم أوضح أن الجسم الواحد لا يكون له مكانان، وشرح أحكام المكان الطبيعي للمركب، وكيف يقف الجسم في

---

(١) يقول الإمام: «واعلم أن الأظهر أن المتحيز موجود قائم بنفسه لا حاجة به إلى محل أصلا، وأن منشأ هذا الخيال أن القدماء كانوا يقولون بأن الجسم لما كان موصوفا بالأعراض، فهو من حيث إنّه هو لا بد وأن يكون مغايرًا لكل تلك الأعراض، فالجسم من حيث هو هو لا ملون ولا مكيف، ولا طويل ولا قصير، ولا في مكان ولا في زمان، يعني أن ماهيته مغايرة لهذه الأحوال. فظن بعض المغفلين أن المراد إثبات موجود آخر، وراء الجسم المحسوس، ثمَّ إنه لحسن ظنه بالمتقدمين، شيَّد هذا الخيال الفاسد بهذه الوجوه المتكلفة، والأظهر أن غرض المتقدمين من هذا الكلام ليس إلاّ التنبيه على الفرق بين ماهية الجسم وبين عوارضها». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٥٥.

المكان الغريب، وبين أن لكل جسم بسيط شكلًا طبيعيًا وهو الكرة.

الباب الثالث من أبواب الجسم في الأجسام البسيطة:

عرف الإمام الجسم البسيط، وقسم الأجسام البسيطة إلى: فلكية، وعنصرية، وأفرد كلًا منهما بالبحث:

فحقق في قسم الفلكيات، عددًا من مسائل علم الفلك حتى عصره، والتزم منهجه في عدم تسليم ما لا تؤيده الدلائل، أو تعميم الحكم على ما لا ينطبق عليه الدليل كما في تعقيبه على استدلال الفلاسفة العقلي على بساطة بعض الأفلاك(١)، وناقش مذهب الفلاسفة في امتناع الخرق على الأفلاك، وناقش أدلتهم: العقلية المجردة: والمنطلقة من المشاهدة بالآلات الرصدية عصرئذ ثم عقب بتحقيق علة مذهب الفلاسفة وهو: تعاقب الملاحظة البسيطة للأقدمين على ثبوت الظواهر السماوية، فتوهموا عدم إمكان ذلك، وأن المتأخرين قلدوهم في رأيهم لكن مع تكلف أدلة نظرية على ذلك(٢)، ثم عرض مذهب المجوزين لخرق الأفلاك مع الإحالة إلى كتابه نهاية العقول لتفصيل الأدلة.

---

(١) فهو لا يسلم ببساطة سائر الأفلاك على فرض صحة الدليل على بساطة بعضها.

(٢) يقول الإمام: «واعلم أن المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع التغير في شيء من هذه الأجرام، ولم ينقل إليهم ذلك في شيء من التواريخ، غلب على ظنهم بسبب هذا الاستقراء أنها غير قابلة للتغير؛ لأن من المستبعد ان يكون الشيء قابلًا للتغير، ثم لا يتغير أصلًا في هذه المدد المتطاولة، فحُكم بهذا الحكم الظنّيّ بهذا السبب. ثمَّ حاول المتأخرون إثبات ذلك بطرقٍ برهانيَّةٍ، فوقعوا في هذه الوجوه المتكلفة». ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص٩٣.

ثم تابع الإمام عرض عددٍ كبيرٍ من مسائل علم الفلك كما قررها الحكماء مثل: الأفلاك لا ثقيلة ولا خفيفة، والفلك ليس بحارٍّ، ولا بارد، وليس برطب ولا يابس، ولا ملون، وغير مكوكب، ولم يسلم الإمام بهذه الأحكام لعدم إمكان تقديم دليل قطعي عليها كما يتجلى رده على أدلتهم بعدم وجود كواكب مركوزة في الفلك بقوله: «وهذا الطريق إنما يتأتى في الكواكب المرصودة، لكنهم اتفقوا على أن الكواكب بأسرها غير مرصودةٍ.... فإذن لا يمكن القطع بأن شيئًا من هذه الكواكب غير مركوزة في الفلك الأعظم»[1]، ولهذا فهو بعد أن يذكر أدلتهم في كل مسألة يكر عليها باعتراضاته قائلًا ولقائل أن يقول... ولا شك أن هذه الأحكام وما يشبهها مجرد افتراضات عقلية لموجود لا يمكن لآلاتهم البسيطة الوصول إليه فضلًا عن الحواس الوصول إليه.

ولم يختلف مسلك الإمام مع آراء الحكماء التي جاءت استنتاجًا من دراستهم لأحوال بعض الظواهر الطبيعية كبحثهم في استفادة القمر نوره من الشمس حتى صار هو منيرًا. والإمام يناقش استناجهم ويبين احتمالية الدليل لذلك ولغيره فلا يجوز الجزم به، ويعرض الإمام تفسيرًا آخر للظواهر التي رصدها الحكماء وهو أن القمر يعكس ضوء الشمس.

ثم ناقش رأي الحكماء في ذاتية أنوار الكواكب مبينًا أن الأظهر فيها عدم النور، وبحث الإمام ألوان الكواكب، ثم ناقش مذهب الفلاسفة في حركتها:

---

(١) الملخص باختصار، ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٠٨ - ١٠٩.

أهي تتحرك بنفسها؟ أم أن الفلك هو الذي يتحرك فتتحرك بحركته؟، ثم عرض مذهب الفلاسفة في عدد الكرات، وأنها تسع، ثم بين بناء على منهجه أن ذلك العدد ليس حصرًا وإنما هو ما تم رصده فقال: «والمشهور أن الكرات الكلية تسع، والحق أن الرصد لما دلَّ على هذه التسع أثبتناها، والزائد لما لم يُعلم ثبوته، لم يُعلم انتفاؤه»[1].

ثم ناقش مذهب الفلاسفة في عدم جواز عروض الاختلاف للحركات السماوية، وقد بين منشأ هذه القاعدة وهو المشاهدة، والظن بأن استمرار وضع ما برهان على وجوبه وعدم جواز نقضه.

ثم ناقش قول الفلاسفة باستحالة نمو الفلك، وناقش تفسير أرسطو لما أسماه المجرة وذكر الإمام أنها كويكبات، وبحث سبب محق القمر.

وذكر الإمام الفرق بين أدلة الرياضين والطبيعيين على حركة الأفلاك، ثم ذكر تحت عنوان في كيفيات حركات الأفلاك اختلاف وضع الفلك المتحرك بالنسبة إلى جسم ثابت وهو الأرض - كما كان يعتقد -، ثم فسر الطرق الطبيعية التي يمكن بها أن يحرك المحيط المحاط، ثم عرض قول الحكماء إن حركة الأفلاك نفسانية، وأن العالم حيوان (أي كائن حي) وعرض أدلتهم في نفي وجود حواس باطنة وظاهرة وشهوة وغضب للأفلاك.

ثم ناقش أدلة الرياضيين وغيرهم على كروية الأفلاك، وناقش المذاهب في صحة الكون والفساد على السماوات.

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١١٨.

ثم حقق مسائل البسائط العنصرية: (النار والهواء والماء والتراب) فبحث ترتيبها، ثم عرض مباحث الأرض فناقش المذاهب في كروية الأرض ورجح أنها أشبه بالكرة.

ثم ناقش المذاهب في سكون الأرض أو حركتها، ورد على حقيقة حركة الأرض باستنتاجات من المشاهدات والتجارب المتعلقة بحركة الأجسام على الأرض، ورد كذلك أدلة سكون الأرض لمخالفتها لبعض الأصول كقانون جذب الأكبر للأصغر، ورجح أن الأرض ساكنة لا لعلة طبيعية وإنما لأن الله تعالى سكنها بالاختيار. وأعتقد أن تضعيف الإمام سائر الأدلة على سكون الأرض كانت خطوة تقوده إلى المذهب الصحيح بناء على مخالفتها للقوانين الطبيعية (الجاذبية)، أو على الأقل إلى التوقف لو طبق منهجه في عدم القطع بانطباق المشاهدات الجزئية على ما لم نشاهده.

وجدير بالذكر أن الإمام لا يشير في كتابه الملخص إلى استدلالات نصية على أي قضايا طبيعية أو فلسفية، وأما لجوئه إلى الفاعل المختار كثيرًا فلتفسير ما يشاهده من ظواهر طبيعية لا يمكن البرهنة عليها فلسفيًا على قول الحكماء بالعلة الموجبة.

ثم تحدث عن تعليل طفو بعض الأجسام ورسوب بعضها في الماء، ورد قول من ادعى أن أحد العناصر الأربعة أصل لما سواه، ثم تحدث عن الأجزاء الترابية وإمكانية انقسامها إلى ما لا نهاية، ثم بحث المذاهب في حقيقة لون الأرض البسيطة.

ثم تناول مباحث عنصر الماء: فناقش استدلالات الفلاسفة على أن شكل الماء كرة، وعلى أن الماء ثلاثة أرباع الأرض، وانتهى إلى عدم قيام دليل يعود إلى المشاهدة على تغطية الماء ثلاثة أرباع الأرض؛ فتوقف في ذلك، ثم تحدث عن أحوال البحر، كعلة ملوحة مائه، وثقله، وبين أنه ينتقل من مكانه ببطء، وحاول تعليل حركة مائه، وناقش أيهما أبرد الماء أم الأرض، وأرجع سبب سيلان الماء وجموده إلى الشمس. وأخيرًا بحث هل للماء طعم ولون.

ثم بين مباحث الهواء والنار بدأها بمناقشة المذاهب في شكليهما: أهو كروي أم لا، وناقش المذاهب المتعلقة بحرارة الهواء، وحقق معنى قولهم النار يابسة واستدل على ذلك بالاستقراء، وبحث حقيقة لون النار، ثم ناقش قولهم إن حركة كرة النار بحركة الفلك، ثم بحث سبب اشتعال النار وانطفائها، ثم ناقش بعض المباحث المشتركة بين هذه العناصر كموضع كل منها من طبقات الأرض، وهل طبائع هذه الأربعة شيء غير كيفياتها المحسوسة، وبحث صحة الكون والفساد والاستحالة على كل منها.

ثم تحدث عن الاسطقسات وهي: هذه العناصر الأربعة باعتبارها أجزاء تتركب منها المركبات من معادن، ونبات، وحيوان. فناقش مذهب انكساغوراس في (القول بالخليط) تمايز طبيعة جزئيات المركبات وكونها من البداية موجودة بنفس شكل المركب الذي يتكون منها لكن بحجم ضئيل جدًا، ثم ناقش القول إن المركبات ممتزجة من هذه الأربعة.

ثم ناقش فكرة وجود أكثر من عالم... وأنهى هذا البحث بنص منهجي وهو وجوب عدم القطع بما لا سبيل لوصول العقل فيه إلى يقين فقال: «فقد عرفت من مباحث هذا الباب أنَّ العقول البشرية غير واقعة إلا على القليل من أحوال المخلوقات، وأن من حاول تقدير فلك ملك الله وملكوته بمكيال عقله فقد ضلَّ ضلالًا مبينًا...»[1].

الباب الرابع من أبواب الجسم في الفعل والانفعال:

وتناول الإمام فيه امتزاج هذه العناصر الأربعة وتركب المركبات منها، وبدأ بتعريف المزاج، وتقسيماته، ثم شرح عددًا من الكيفيات الناتجة عن التفاعلات بين العناصر.

الباب الخامس من أبواب الجسم: في الكائنات التي حدوثها بغير تركيب:

تناول الإمام فيه بحث الكائنات التي لا تمتزج فيها العناصر، وقسمها إلى ما يحدث فوق الأرض، أو على وجهها، أو تحتها. ففي القسم الأول بحث ظواهر السحاب والمطر والثلج والبرد والصقيع. وتناول في القسم الثاني ما يحدث على وجه الأرض وتحتها، فذكر تعليل ارتفاع اليابسة عن سطح الماء على مذهب الفلاسفة، والمتكلمين، ثم عاد لتحديد قدر المعمور والمغمور بالماء، وبحث تقسيم البلدان في الأرض من حيث طبيعة المناخ (أمزجة البلدان)، وبحث عن منابع المياه، وتعليل الزلازل

---

(١) ينظر: قسم التحقيق، ج٣، ص١٩٢.

والبراكين.

الباب السادس من أبواب الجسم:

تناول الإمام في الباب الخامس سبب التحجر، وفي تعليل وجود عروق الطين والرمل في الجبل، وفي منافع الجبال، وبين تقسيمات المعادن، وفوائدها، ثم تحدث عن رأي الفلاسفة في تكون بعض الأجسام معقبًا بأنها مجرد ظنون لعدم استنادها على دليل إقناعي فضلًا عن برهاني: فقال: «هذه الأحكام مجرد ظنونٍ وأوهامٍ غير متأكدةٍ بحجةٍ إقناعيَّةٍ فضلًا عن حجةٍ برهانيَّةٍ، والله أعلم بحقائقها»[1]، ثم ذكر مذهبه الخاص في إمكان الكيمياء (تحويل المعادن إلى ذهب) ولم يعرض لما يخالفه ولم يشر إلى كلام الفلاسفة في الأمر وهذا على خلاف نهج الإمام في أغلب المسائل التي عالجها في كتابه.

وأنهى الإمام بحثه في الأجسام بزعمه إثبات صحة التولد (التطور أو النشوء) وبنى ذلك على دعوى مشاهدة تولد بعض الكائنات الحية بدون توالد، والسبب في خطأ هذا الاستنتاج هو تسليم الإمام بصحة هذه الأخبار وعدم اتباع منهجه في تقصي الاحتمالات العقلية لبحث كل حالة من الحالات التي زعموا شهادتها لتولد كائن حيًا بدون توالد. ولم يتطرق الإمام إلى محاولة توفيق مذهب النشوء بنصوص الدين في الخلق المباشر. ربما لأنه لا يتحدث عن أصل الخلقة، ولا عن أن هذا هو تعليل وجود الأنواع

(١) قسم التحقيق، ج٣، ص٢٤٢.

على الأرض، ولا عن اتحاد سلف الحيوانات والبشر، وهذا هو مثار الخلاف بين التطور وظاهر نصوص قصة الخلق في النصوص الدينية الشريفة.

ويلاحظ أن نقاشات الإمام في باب العناصر كلها تقوم على المشاهدات والتجارب، لكونها الأنسب لطبيعة هذه الفرع من الطبيعيات.

الفن الثاني: النفس:

لخص الإمام مباحث النفس في مقدمة وثمانية أبواب:

ففي المقدمة ناقش تفسير لفظ النفس الإنسانية (بأنها كمال أول لجسم طبيعي) وبين أنه ليس تعريفًا لها.

وفي الباب الأول تناول القوى النباتية فقسم القوى التي يشترك فيها النبات والحيوان دون غيرهما إلى ما يكون فعلها لأجل الشخص: كالغاذية والنامية وإلى ما يكون فعلها لأجل النوع وهي إما المولدة وإما المصورة، وفصل كل واحدة من هذه القوى.

وفي الباب الثاني تناول الإدراكات الظاهرة: وفصل أقسامها الخمسة: اللمس، والذوق، والشم، والسمع، الإبصار.

وفي الباب الثالث تناول الإدراكات الباطنة وقسمها إلى قسمين وهما: (١- ما يدرك فقط) وهو إما أن يدرك الصور الجزئية وهو الحس المشترك وخزانته الخيال، وإلى ما يدرك المعاني الجزئية وهو الوهم وخزانته الحافظة. (٢- ما يكون مدركًا ومتصرفًا). وبين أن القوة المتصرفة هي التي

من شأنها أن تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل، فتركب صورة إنسانٍ يطير، وجبلٍ من ياقوت. وهذه القوة إن استعملتها القوة الناطقة تسمى مفكرةً، وإن استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة. ثم أحال إلى كتابه: «المباحث المشرقية» لاستكمال أقسام أخرى لكنه عدها خبطًا. وشرع في تفصيل هذه الأقسام.

وفي الباب الرابع ناقش المذاهب في ماهية النفس وهل هي جسم أم جسمانية حالة في الجسم، أم جوهر مفارق، وبين عدم قطعية أدلة أي من هذه المذاهب.

وفي الباب الخامس تحدث في صفات النفس من حدوث وفناء وغير ذلك، وناقش عددًا الآراء الفلسفية المخالفة للوحي لاسيما القول بالتناسخ، والطعن في المعجزات ولمناقشاته هذه أثرها في المتكلمين اللاحقين(١).

وفي الباب السادس ناقش المذاهب في أحوال النفس بعد مفارقة البدن.

وفي الباب السابع ناقش المذاهب في المعاد الجسماني وهي المناقشة التي تجد صداها في المقاصد للتفتازاني.

وناقش في الباب الثامن أمورًا متنوعة في النفس منها: المذاهب في أنفس الحيوانات، والجن، النفوس السماوية أو نفوس الأفلاك.

الفن الثالث: العقل.

---

(١) ينظر على سبيل المثال شبهات منكري المعجزات في: شرح المقاصد، ج٥، ص١٤.

تحدث الإمام عن العقل، فناقش أولًا مفهوم الفلاسفة الإسلاميين للعقل كمتعلق أول للفيض الإلهي على مذهبهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ثم ناقش أحكام العقول كما تخيلها الفلاسفة ككونها أزلية وأبدية، وأن نوع كل منها في شخصه، وإلا لزم كونه ماديًا، وليس عقلا، وأن كل عقل يعقل ذاته، وأنها موجودة الأجسام وليس الله تعالى، وأن كمالاتها بالفعل، وأنها علل لنفوسنا وكمالاتنا، وذكر الخلاف حول أن كل عقل علة لعقل وفلك، وهل تتعد العقول بتعدد الكواكب أم أن لكل فلك عقل... إلخ، وبهذا انتهى تلخيص الإمام للكتاب الثاني في الحكمة.

الكتاب الثالث من الحكمة في العلم الإلهي:

عرض الإمام العلم الإلهي(١) في ثلاثة أبواب:

الباب الأول في ذاته تعالى وتقدس وتناول فيه: إثبات مدبر مختار للعالم على طريقتي الإمكان والحدوث. ويلاحظ أنه قد صاغ أدلة إثبات الواجب بطريق الحدوث دون اعتماد على الجوهر الفرد، بل انطلاقًا من إثبات حدوث النطفة، ثم أثبت أن المدبر واجب لذاته، لا يحتاج إلى موجد وإلا لزم الدور أو التسلسل المحالان، وأثبت أن مدبر العالم أبدي يستحيل عدمه، وأثبت أن حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، وأثبت أن وجوده ليس عين ذاته، وأثبت أن واجب الوجود واحد، وأنه غير مركب، وأنه ليس بجسم،

(١) تناول ابن سينا العلم الإلهي في بعض أجزاء من قسمي الجزء العاشر من الشفاء المعنون بالإلهيات.

وناقش إطلاق لفظ الجوهر في حق الواجب تعالى مبينًا أن الحكم يختلف بحسب معنى الجوهر، فبعضها يجوز وبعضها لا يجوز، وأثبت أن الواجب لا يحل في شيء.

أما الباب الثاني ففي صفاته تعالى، وبدأ بمناقشة المذاهب الفلسفية في إثبات العلم للواجب، كنفي بعض القدماء علمه بذاته، وكنفي بعض الفلاسفة العلم بالكليات، ويلاحظ أنه يناقش الأقوال دون تسمية أصحابها، ويستدل على العلم الإلهي بآثار الحكمة في مخلوقاته تعالى.

أما الصفة الثانية التي يناقش الإمام مذهب الفلاسفة فيها فهي الإرادة، فأبطل قولهم إن صدور الممكنات لا يكون لقصد منه تعالى، وناقش تفسيرهم للإرادة بأنها علم الله تعالى بما يصدر عنه ولا يشترط للمريد كونه بحيث يصح أن لا يريد.

كما ناقش الإمام مذاهب الفلاسفة في صفة القدرة وقولهم بالإيجاب، وقرر تفسير العناية الإلهية على مذهب الفلاسفة القائلين بالإيجاب، وعلى مذهب المليين القائلين بالفاعل المختار.

كما بين الإمام وجه قولهم إن علمه تعالى فعلي أي سبب لوجود الأشياء.

ثم بين أن حقيقته تعالى غير معلومة لنا وإنما الصفات المعلومة عندنا هي لوازم ذاته وليست حقيقته.

ثم صور الإمام قول الفلاسفة بلذة الواجب المتمثلة في كمال علمه

الذاتي لذاته ومحبته لها.

ثم تكلم عن إحصاء صفاته على مذهب الفلاسفة وأنهم قسموها إلى سلبية كنفيهم أنه جوهر أو عرض، وإلى إضافية كقولهم مبدأ، وإلى مركبة منهما كوصفه بأنه الأول. وتلاحظ أن الأقسام كلها غير ثبوتية.

ثم عرض الإمام لقول الفلاسفة الواجب عاقل ومعقول وتعجب من جعلهم هذا معنى سلبيًا بمعنى سلب المادة عنه، وألزمهم التناقض لقولهم هذا مع زعمهم أن العلم هو حصول صورة في العالم مساوية للمعلوم. فجعلوا العلم مرة وجوديا ومرة سلبيًا. وناقش مذهب الفلاسفة في الأسماء الحسنى.

وأما الباب الثالث ففي أفعاله تعالى، وناقش فيه: رأي الفلاسفة في كيفية صدور الفعل عن الله تعالى عن طريق العقول، وانتهى إلى علة قولهم به وهو الخطأ في قاعدة الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد على حد قوله: «والحقُّ عندنا هو القول بالقادر المختار، وعند ذلك لا حاجة إلى هذه الوجوه. وأمَّا القائل بالموجب، فاعلم أنَّ الوقوع في هذه الظلمات ليس إلاَّ لاعتقاد أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، وقد عرفت ضعف أدلتهم عليه، وقوَّة هذه الوجوه الدَّالة على بطلانه».

كما ناقش في هذا الباب موقف الفلاسفة من حدوث العالم، فبدأ بتقرير دليل الحدوث، ثم تعقب مذهب القائلين بقدم المادة.

ثم أفرد مبحثًا لإثبات «أن أفعال الله تعالى بقضاء الله تعالى، واكتفى

بتقرير مذهبه فيها وملخصه: أن قدرة العبد ليست صالحة للفعل والترك، وأن إرادته لا ترجح أحد جانبي فعله إلا بمرجح يخلقه الله تعالى، وقد بناه على فكرة أن الممكن ما لم يجب لم يوجد، وعلى أنه لا مؤثر إلا الله تعالى، لكنه أغفل قاعدة ترجيح الإرادة بدون مرجح التي نفى على أساسها الإيجاب وقال بالفاعل المختار.

ثم ناقش توجيهات الفلاسفة وجود الشر في العالم، وبين ضعفها لقولهم بالموجب، وأن التوجيه الحق يكون «بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل وهو الحقُّ المبين، والدين المتين».

وواضح أن الإمام في عامة المسائل التي تتعلق بالعقيدة أشعري يصرح بأصولهم، وما يتفرع عليها من أحكام، وهذا طبيعي لأنه أحد أئمة هذا الاتجاه السني المحققين، رحمة الله وبركاته عليهم أجمعين. وبهذا ينتهي عرض أبرز مسائل كتاب الملخص في المنطق والحكمة.

المبحث الثالث: وصف النسخ المخطوطة ومنهج التحقيق

أولا: وصف النسخ المخطوطة:

اعتمدنا في تحقيق كتاب: «الملخص في المنطق والحكمة» على خمس نسخ خطية، بالإضافة إلى نسخ أخرى لم نثبتها، وإن كنَّا قد رجعنا إليها عند صعوبة قراء كلمة أو فهم عبارة، ومن هذه النسخ غير المثبتة في التحقيق: ١- نسخة مكتبة تشستربيتي بأيرلندا تحت رقم: ٣٥٧٦. ٢- نسخة مكتبة رئيس الكتاب بالمكتبة السليمانية بتركيا تحت رقم: ٥٥٦. ٣- نسخة مكتبة فاتح بتركيا تحت رقم: ٣٣٧٨. ٤- نسخة مكتبة فاضل أحمد تحت رقم: ٩٠٠.

٥- نسخة مكتبة فاضل أحمد بتركيا تحت رقم: ٩٠١.

أما عن النسخ المثبتة في هامش التحقيق فبيانها كالآتي:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة شهيد علي بتركيا بالحرف، تحت رقم: (١٧٣٠ - كتب العقائد والكلام)[1]، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف **(أ)**.

العنوان: مكتوب على اللوحة الأولى بحبر أسود داكن: كتاب الملخص يتبعه اسم المؤلف: للإمام فخر الدين.

وهي نسخة تقع في ١٨٨ صفحة، عدد الأسطر: ٢٠ سطرًا، بمتوسط ٢٢ كلمة في كل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وعناوين الفقرات مكتوبة بالخط الأسود الداكن، ومغلفة بجلد بني داكن.

---

(١) ينظر: فهرس مكتبة شهيد علي بتركيا، مخطوط بنفس المكتبة، ص٨٥.

وهي من النسخ الجيدة من حيث حسن الخط المكتوبة به ووضوحها، ومضبوطة بالشكل، وتاريخ النسخ: تم نسخها قبل الظهر الحادي عشر من شهر ذي الحجة ثمان وستمائة، واسم الناسخ: المطهر بن أحمد بن طاهر بن محمود بن طاهر العلوي الحسيني الخوئي، وهو ما سجل في الصفحة الأخيرة.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، وعلى اللوحة الأولى بعد اسم الكتاب واسم المؤلف عبارات تملك وخاتم مكتبة شهيد علي.

والنسخة تبدأ في أولها بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر أما بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وأصحابه وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف ما تهوى أفئدة العزائم، وأنفسّ ما يتنافس فيه من الرغائب اشتغال بإبداعهما. وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما ذكروا وأكبر، لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والفكر المستقيم).

وتنتهي النسخة بنهاية عبارة: (واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين،

والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة. تمَّ الكتاب والحمد لله ربِّ العالمين والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرينآخر كلامنا في هذه المسألة، وبه يتم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وفرغ من نسخه الفقير إلى رحمة الله تعالى المطهر بن أحمد بن طاهر بن محمود بن طاهر العلوي الحسيني الخوئي قبل الظهر الحادي عشر من شهر ذي الحجة حجة ثمان وستمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل).

النسخة الثانية: نسخة مكتبة راغب باشا، تحت رقم: (٨٧٧ - كتب الحكمة)[1]، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ب).

العنوان: مكتوب على اللوحة الأولى بحبر أسود داكن: متن كتاب الملخص للإمام الرازي في المنطق والحكمة، وعليها خاتم مكتبة راغب باشا.

وهي نسخة تقع في ٣٥٦ لوحة، عدد الأسطر: ١٧ سطرًا، بمتوسط ١٢ كلمة في كل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وبداية الفقرات مكتوبة بالمداد الأحمر، ولوحتها الأولى عليها إطار مذهب، ومغلفة بجلد أحمر.

وهي من النسخ الجيدة من حيث حسن الخط المكتوبة به ووضوحها، ومضبوطة بالشكل، ولم يسجل تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ على الصفحة الأخيرة.

---

(١) ينظر: فهرس مكتبة راغب باشا، ص٦٦، در سعادت، تركيا، ١٣١٠هـ.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، وعلى اللوحة الأولى بعد اسم الكتاب واسم المؤلف، وخاتم مكتبة راغب باشا.

والنسخة تبدأ في أولها بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم أما بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وأصحابه وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف .....، وأنفسَ ما يتنافس فيه من الرغائب، وأعزّ ما يرغب فيه من الغرائب، معرفة الموجودات بأجناسها وأنواعها، والوقوف على صفات مبدعها، وكيفية إبداعها، وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم).

وتنتهي النسخة بنهاية عبارة: (واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين، والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة. تمَّ الكتاب والحمد لله ربِّ العالمين والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرين).

النسخة الثالثة: نسخة مكتبة جار الله بتركيا تحت رقم: (١٤٤٩) الفن:

المنطق[1]، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (ج).

وهي نسخة تقع في ١٨٩ لوحة، عدد الأسطر: ٢٣ سطرًا، بمتوسط ٢٠ كلمة في كل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وعناوين الفقرات مكتبة بالمداد الأحمر.

وهذه أحيانا ما ينسى ناسخها فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، غير أن هذه النسخة بها نقص في آخرها وهو كتاب العلم الإلهي كاملًا.

وهي من النسخ الجيدة من حيث حسن الخط المكتوبة به ووضوحها، وتاريخ النسخ: تم نسخها كما سجل في الصفحة رقم: ٥٠ في آخر كتاب المنطق يوم الأربعاء الثالث والعشرون من شهر شعبان سنة خمس عشرة وستمائة، ولم يكتب اسم الناسخ.

والنسخة تبدأ في أولها بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين أما بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وعلى أصحابه وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف ما تهوى أفئدة العزائم، وأنفسّ ما يتنافس فيه من الرغائب، وأعزّ ما يرغب فيه من الغرائب، معرفة الموجودات بأجناسها وأنواعها، والوقوف على صفات مبدعها وكيفية إبداعها، وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين،

---

(١) ينظر: فهرس مخطوطات مكتبة ولي الله جار الله أفندي، ص٨٧.

ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم).

وتنتهي النسخة بنهاية عبارة: (يه- المبدأ الذي يخرج عقولنا من القوة إلى الفعل، زعموا أنه العقل الأخير؛ لأن العقول التي فوقه كل واحدٍ منها علة لعقل وفلك، فلو كان علةً لتعقلها أيضًا، لكان قد استند إلى الجهتين أكثر من شيئين، وهو محالٌ. ولنقنع بهذا القدر من التفاريع، ولنختم الكتاب الثاني به، ولنشرع في الكتاب الثالث، وهو الكلام في العلم الإلهي بعون الله وتوفيقه).

النسخة الرابعة: نسخة مكتبة داماد إبراهيم، تحت رقم: (٨٢٧ - كتب الحكمة)[١]، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (د).

وهي نسخة تقع في ٢٨٠ لوحة، عدد الأسطر: ٢٥ سطرًا، بمتوسط ١٢ كلمة في كل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود.

وهي من النسخ الجيدة من حيث حسن الخط المكتوبة به ووضوحه، وتاريخ النسخ: بعد العصر من جمادي الآخر لسنة ... هجرية ببلد نيسابور في المدرسة السلطانية، واسم الناسخ: حسن بن أبي طالب المدعو بأبي المحاسن البيهقي، وهو ما سجل في الصفحة الأخيرة.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص

(١) ينظر: فهرس مكتبة راغب باشا، ص٦٦، در سعادت، تركيا، ١٣١٠هـ، طبع أولنمشدر.

في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب بعبارة: ملخص للرازي في المنطق والحكمة، وعلى أول ورقة من المخطوط كتب أعلى الصفحة: كتاب الملخص لفخر الدين الرازي.

والنسخة تبدأ في أولها بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وعلى أصحابه وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف ما تهوى أفئدة العزائم، وأنفسّ ما يتنافس فيه من الرغائب، وأعزّ ما يرغب فيه من الغرائب، معرفة الموجودات بأجناسها وأنواعها، والوقوف على صفات ... وكيفية إبداعها، وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ منها ولا أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم).

وتنتهي النسخة بنهاية عبارة: (واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسأَلُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين، والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة. تمَّ الكتاب والحمد لله ربِّ العالمين والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرين وبه نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، فرغ من كتابته العبد الواثق برحمة ربه حسن أبي طالب يوم د بعد العصر ... من آخر سنة ... هجرية ببلدة ... في

المدرسة السلطانية حماها الله تعالى.....).

النسخة الخامسة: نسخة مكتبة لا له لي، تحت رقم: (٢٥٥٤ - كتب الحكمة)[1]، وهي ما رمزت لها في التحقيق بالحرف (هـ).

وهي نسخة تقع في ٢٣٨ لوحة، عدد الأسطر: ٢٥ سطرًا، بمتوسط ١٤ كلمات في كل سطر، والمداد المكتوبة به باللون الأسود، وعناوين الفقرات مكتوبة بالمداد الأحمر.

وهي من النسخ الجيدة من حيث حسن الخط المكتوبة به ووضوحها، وتاريخ النسخ: وقع الفراغ من تنميق هذا الكتاب الذي لم يتفق مثله لأحد من ذوي الألباب: قبيل العصر يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الأولى من شهور سنة ثمان وثمانين وستمائة، واسم الناسخ: أبو المحامد محمد بن محمد بن مسعود الخوارزمي، وهو ما سجل في الصفحة الأخيرة.

وأحيانا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانا أخرى يصحح النص في الهامش أيضا بأن يكتب العبارة الصحيحة، وعلى اللوحة الأولى اسم الكتاب بعبارة: كتاب الملخص للإمام الفاضل المحقق المدقق أفضل المتأخرين ... فخر الحق والدين ركن الإسلام، تاج المحققين محمد بن عمر الرازي، نور الله تربته ورحم أسلافه بحق النبي محمد وآله الطيبين الطاهرين. وعليها بعد ذلك دعاء لأفلاطون، ثم خاتم المكتبة.

والنسخة تبدأ في أولها بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين أما

(١) ينظر: فهرس مكتبة لا له لي، ص١٩٥، در سعادت، تركيا، ١٣٠٩هـ.

بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وأصحابه وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف ما تهوى أفئدة العزائم، وأنفسّ ما يتنافس فيه من الرغائب، وأعزّ ما يرغب فيه من الغرائب، معرفة الموجودات بأجناسها وأنواعها، والوقوف على صفات مبدعها وكيفية إبداعها، وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر المستقيم).

وتنتهي النسخة بنهاية عبارة: (واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين، والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة. تمَّ الكتاب والحمد لله ربِّ العالمين والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرين وبها نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، وتم الفراغ من تنميق هذا الكتاب الذي لم يتفق تأليف مثله لأحد من ذوي الألباب، قبيل العصر يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الأولى من شهور سنة ثمان وثمانين وستمائة، على يد الفقير إلى الملك أبو المحامد محمد بن محمد بن مسعود الخوارزمي محتدًا والآرزوي مولدًا والتركستاني منشأ ومنبتًا، رزقه الله علمًا نافعًا...).

ثانيا: منهج التحقيق:

اتبعنا في تحقيق النص المنهج الآتي:

• حرصنا على إخراج نص المؤلف سليمًا مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بمقابلة النسخ المستخدمة في التحقيق، مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزين:

لنسخة مكتبة شهيد علي بتركيا بالحرف (أ).

لنسخة مكتبة راغب باشا بالحرف (ب).

لنسخة مكتبة جار الله بتركيا بالحرف (ج).

لنسخة مكتبة داماد إبراهيم بتركيا بالحرف (د).

لنسخة مكتبة لا له لي بتركيا بالحرف (هـ).

• التزمنا بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموز مثل: هولا، البقا، الاجزا...إلخ.

• أثبتنا الزيادة التي اتفقت عليها نسختان، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة لا يستقيم النص بدونها، فنكتفي بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون أن نضيف هذه الزيادة إلى النص.

• اهتممنا بعلامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.

• صححنا الأخطاء التي وقع فيها النُسَّاخ في آيات القرآن الكريم مع

الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلناها بين علامتي: ﴿ ﴾، وعزونا الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.

• خرجنا الأحاديث النبوية الشريفة الواردة من المصادر الأصلية، مع بيان الحكم عليها.

• ترجمنا للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرفنا بالفرق الكلامية، واجتهدنا أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى المراجع الأصلية.

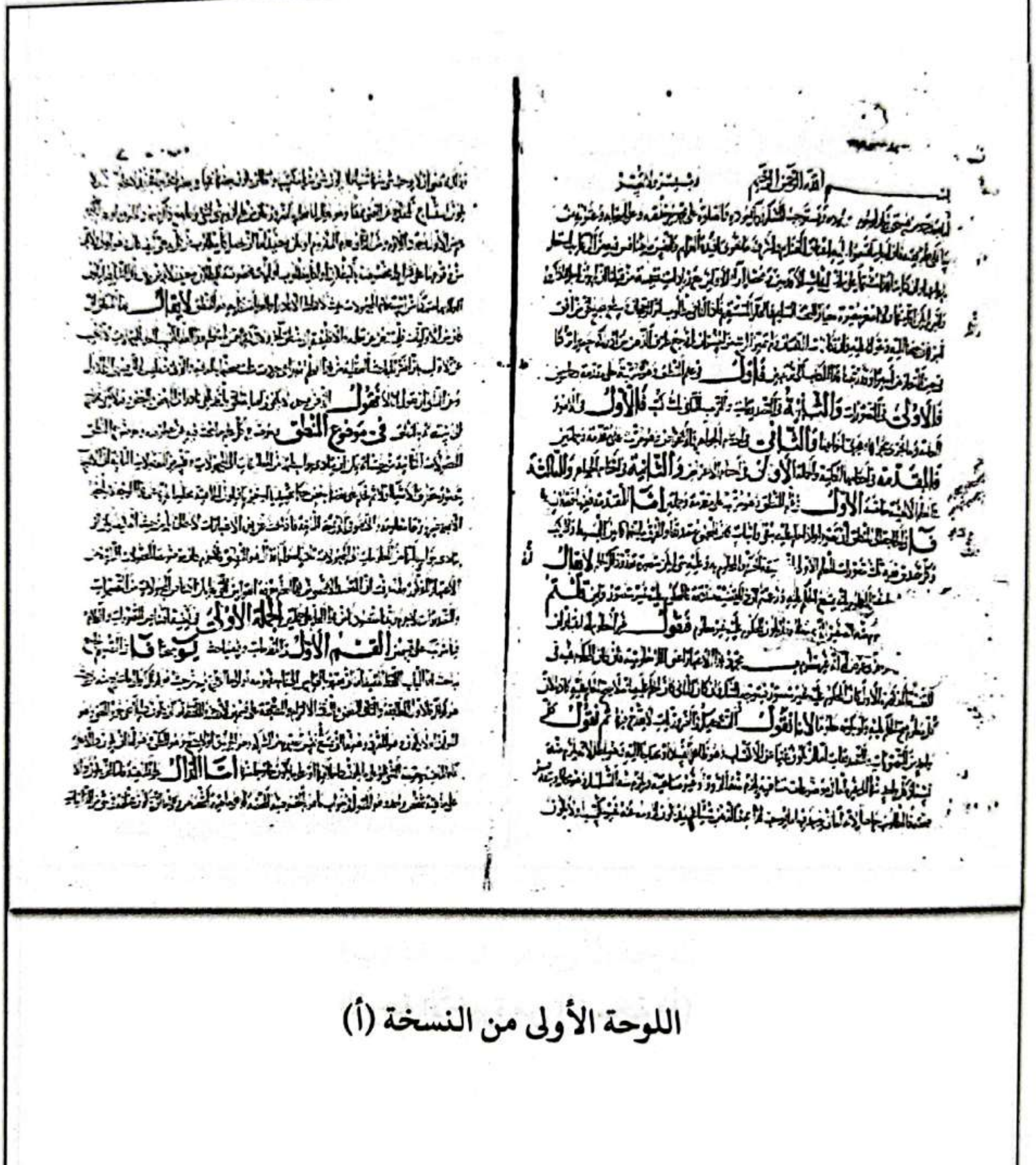
• أسندنا الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية لكتب اللغة والأدب.

• خرجنا الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من مصادر علم الكلام الأصلية.

• أكملنا الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ، ومنها ألفاظ مثل فح: فحينئذ، ح: حينئذ، لنم: لا نسلم، دون أن نثبت ذلك في الهامش، وكذلك أكملنا الألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله - ﷺ -، مثل: (تع) تعالى، و (صلى) - ﷺ -، (رضي) - رضي الله عنه -... إلخ.

هذا والله أسأل أن يمنحنا هداه، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة قدير.

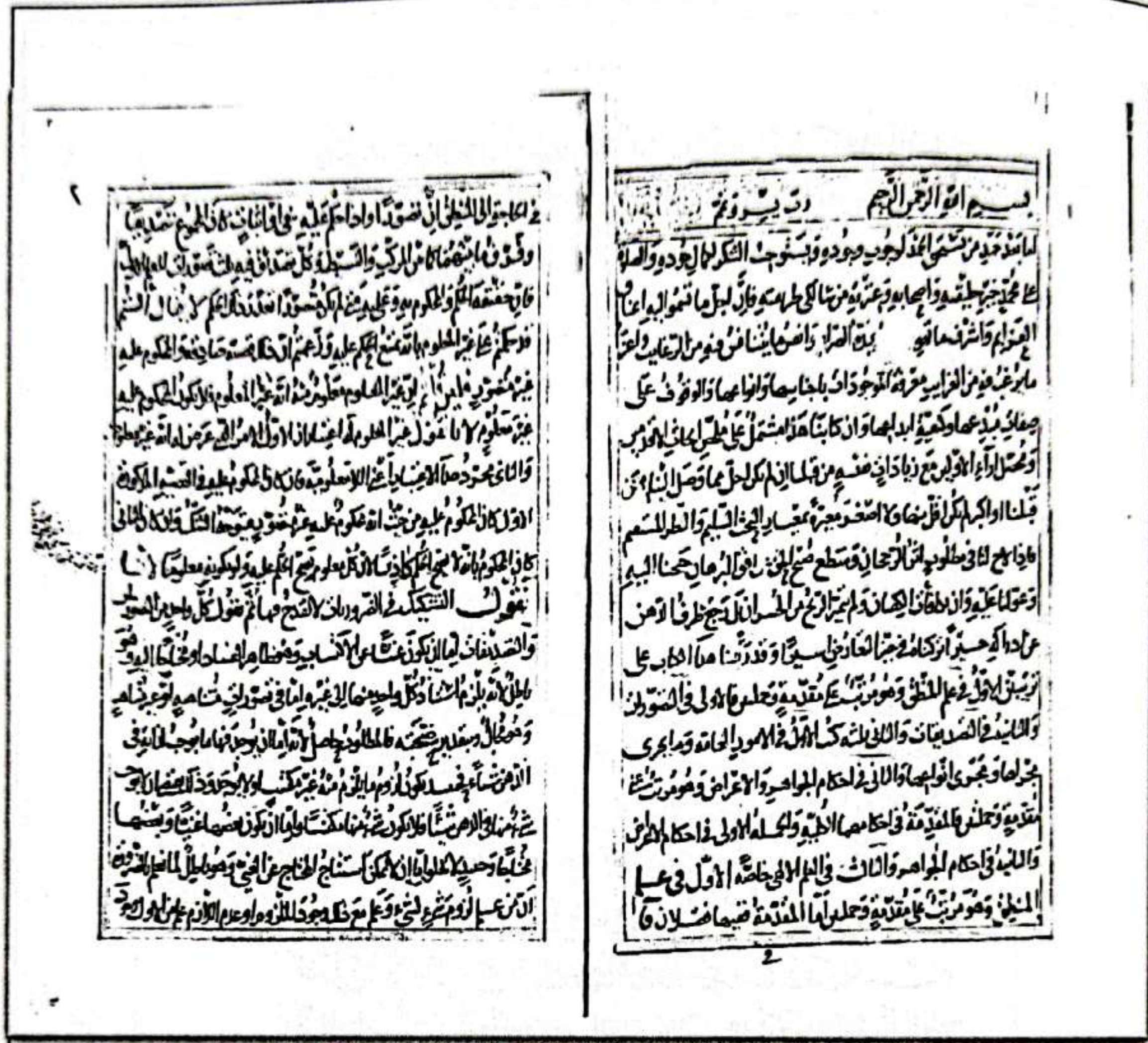
نماذج مصورة
من المخطوطات
المستخدمة في التحقيق



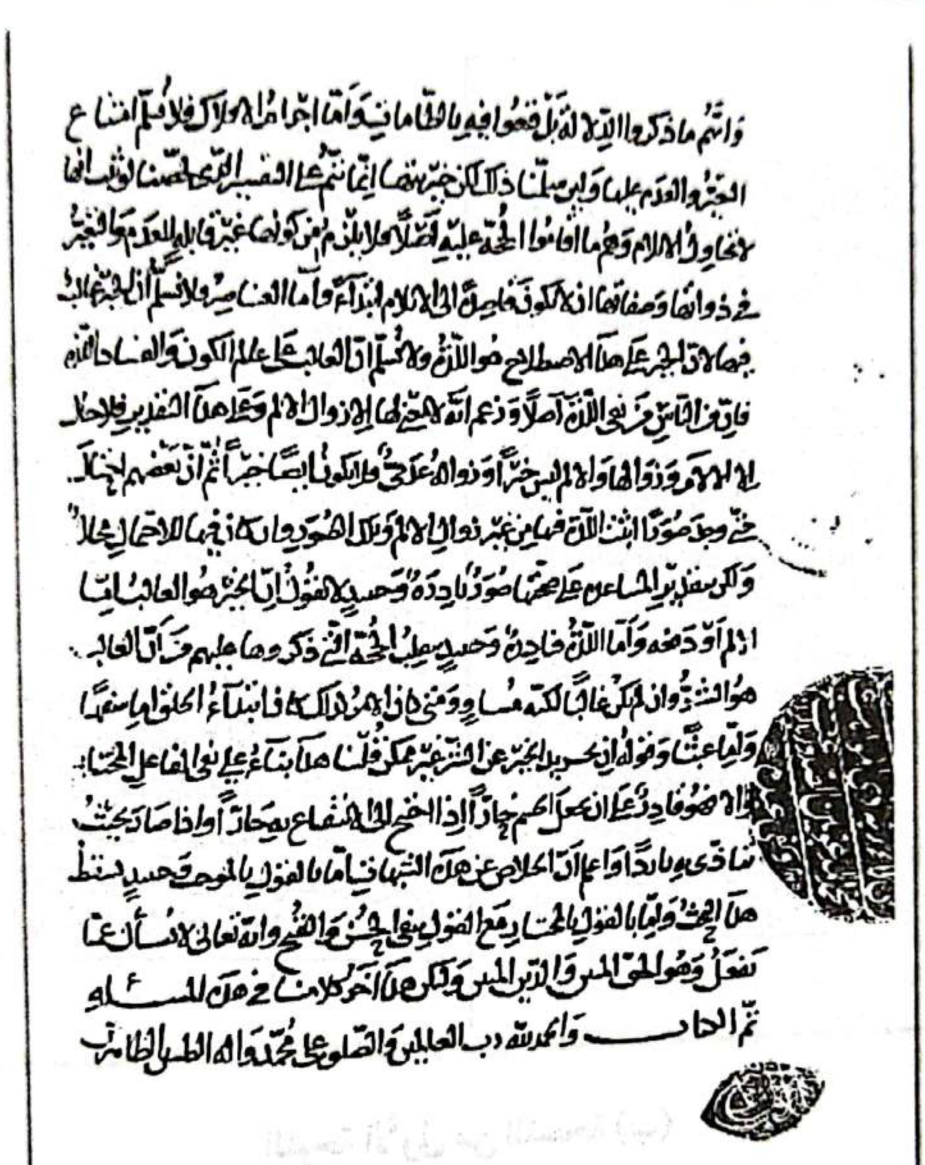
اللوحة الأولى من النسخة (أ)



اللوحة الأخيرة من النسخة (أ)



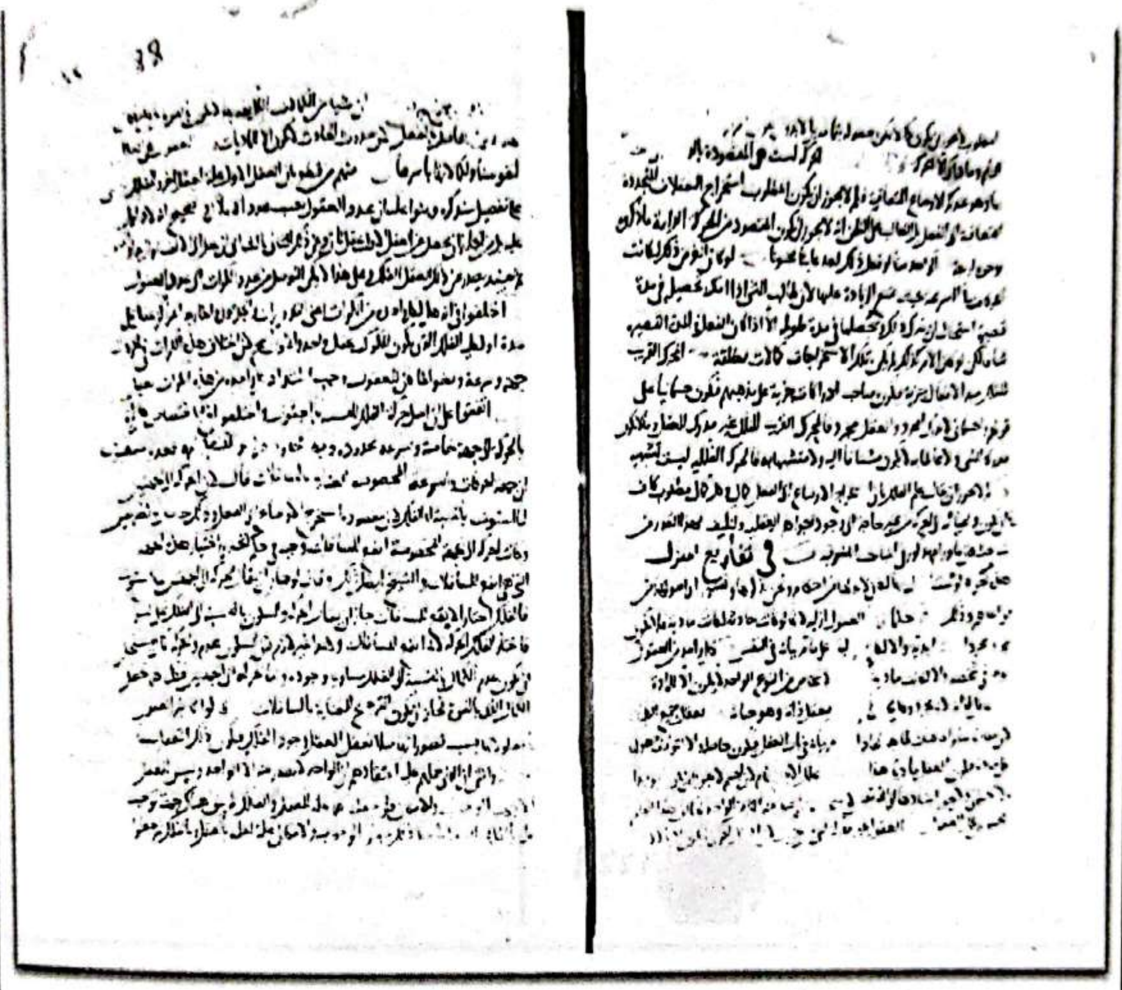
اللوحة الأولى من النسخة (ب)


وأتم ما ذكروا الدليل لأنه بل قطعوا فيه بالحقائق ما نفيه وأما إجماع الأمة ولا كلام في امتناع
الخبر والعدم عليها وإن سلمنا ذلك لكن خبرنا أنها إنما تتم على التفسير الذي خصصنا لو ثبت أنها
تجاوز الآلام وهو ما أقاموا الحجة عليه أصلا ولا يلزم من كونها غير قابلة للعدم والتغير
في ذواتها وصفاتها أن لا تكون قاصرة إلى الآلام ابتداء وأما العناصر ولا نسلم أن الخير غالب
فيها لأن الخير على هذا الاصطلاح هو اللذة ولا نسلم أن الغالب على عالم الكون والفساد اللذة
فإن من الناس من نفى اللذة أصلا وزعم أنه لا معنى لها إلا زوال الألم وعلى هذا التفسير فلا حاصل
إلا الألم وزواله والألم ليس خيرا وزواله عدمي ... ثم إن بعضهم احتال
حتى وجد صورتا إثبات اللذة فيها من غير زوال الألم وتلك الصور وإن كانت فيها الاحتمال ...
ولكن ... على صحتها صور نادرة وحينئذ القول أن الخير هو الغالب إما
الألم أو دفعه وأما اللذة فنادرة وحينئذ يبطل الحجة التي ذكروها عليهم فإن الغالب
هو الشر وإن لم يكن غالبا لكنه مساو ومتى كان الأمر كذلك فابتناء الحكمة عليها سفها
ولعبا عبثا وقوله إن تحصيل الخير عن الشر غير ممكن قلنا هذا ابتناء على نفي الفاعل المختار
إلا هو قادر على أن يجعل الجسم حارا إذ الخير الحاصل بسبب الانتفاع بالحار أو إذا صار بحيث
... باردا واعلم أن الخلاص عن هذه الشبهات إما بالقول بالموجب وحينئذ يسقط
هذا البحث وإما بالقول بالمختار مع القول بنفي الحسن والقبح والله تعالى لا يسأل عما
يفعل وهو الحق المبين والدين المتين ولكن هذا آخر كلامنا في هذه المسائل
تم الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين الطاهرين

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



اللوحة الأولى من النسخة (ج)



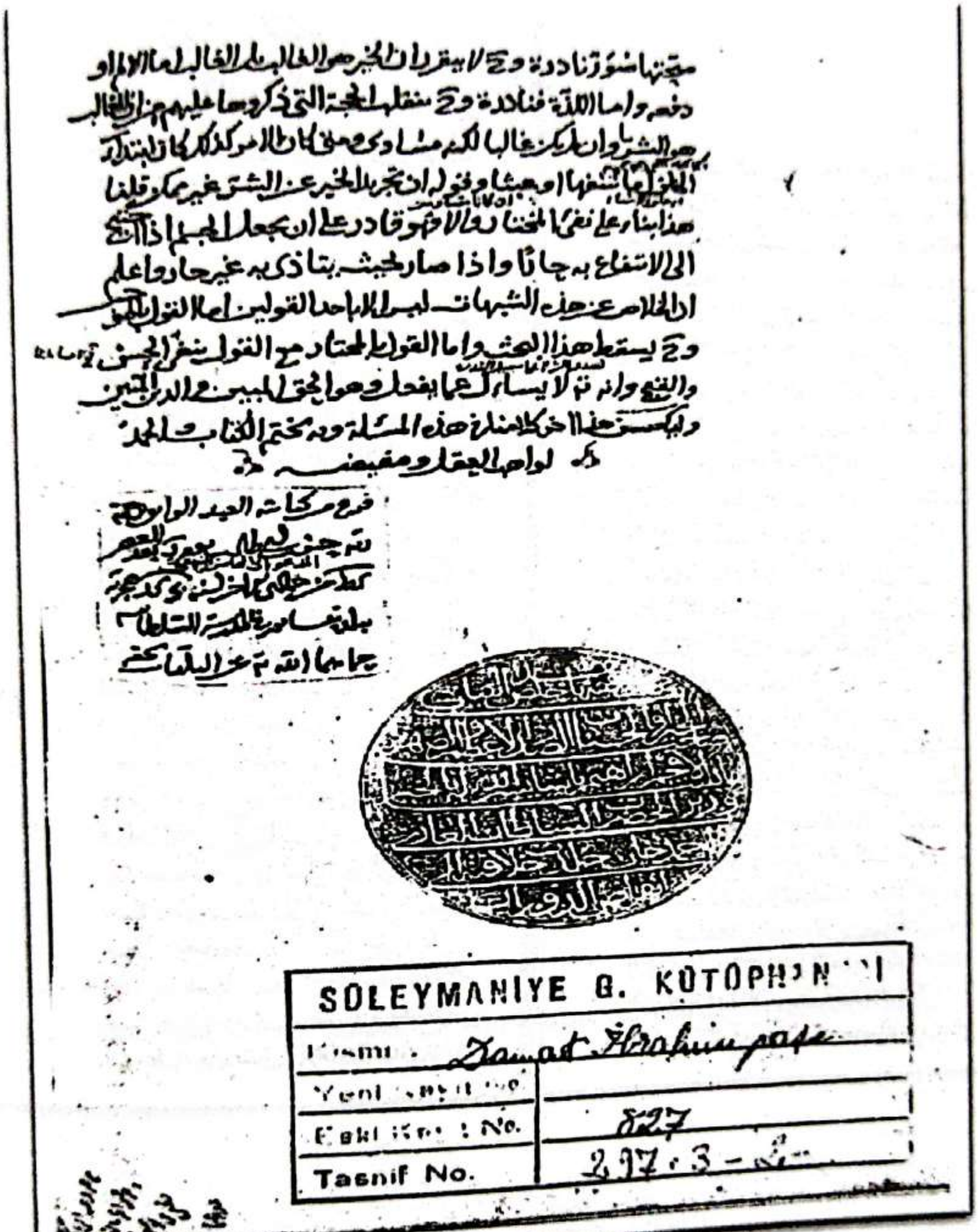
اللوحة الأخيرة من النسخة (ج)



كتاب الملخص
لفخر الدين الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم

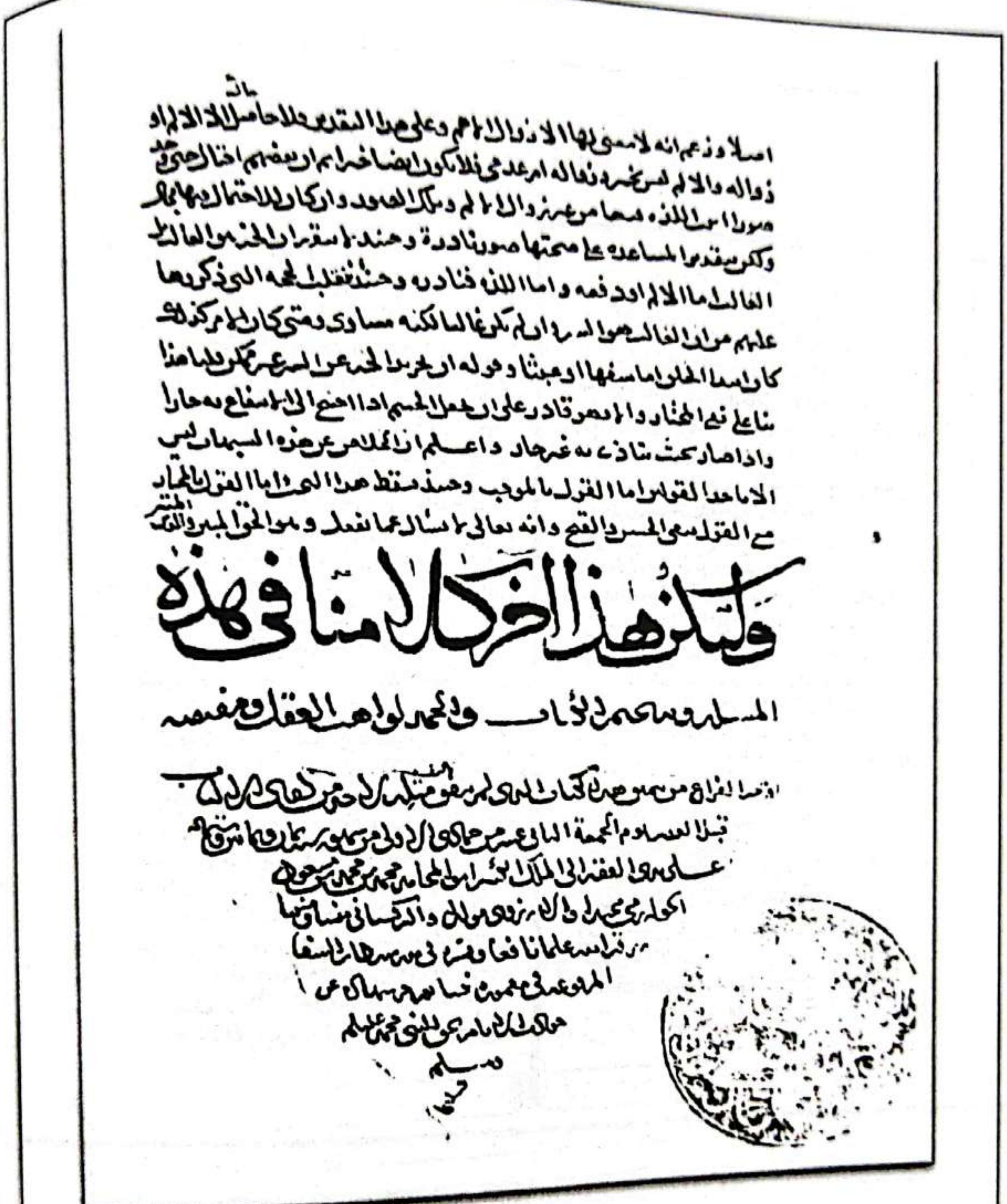
اللوحة الأولى من النسخة (د)



الصفحة الأخيرة من النسخة (د)


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اللوحة الأولى من النسخة (هـ)


ولنكن هذا آخر كلامنا في هذه

الصفحة الأخيرة من النسخة (هـ)

القسم الثاني

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

أما بعد حمد من يستحق الحمد؛ لوجوب وجوده، ويستوجب الشكر؛ لكمال جوده، والصلاة على محمد خير خليقته، وأصحابه[٢] وعترته من سالكي طريقته؛ فإن أجلَّ ما تسمو إليه أعناق العزائم، وأشرف ما تهوى أفئدة العزائم[٣]، وأنفسّ ما يتنافس فيه من الرغائب، وأعزّ ما يرغب فيه من الغرائب، معرفة الموجودات بأجناسها وأنواعها، والوقوف على صفات مبدعها[٤] وكيفية إبداعها[٥].

وإن كتابنا هذا: مشتمل على ملخص أبحاث الأقدمين، ومحصل آراء الأولين مع زيادات نفيسة من قبلنا إن لم يكن أجلَّ مما وصل إلينا ممن قبلنا، أو أكبر[٦] لم يكن أقل منها ولا أصغر، معتبرة بمعيار البحث السليم، والنظر[٧] المستقيم.

فإذا لاح لنا: في مطلوبٍ أثرُ الرجحان، وسطع صبح الحق من أُفق

---

(١) + (رب يسر ولا تعسر): في النسخة (أ)، + (رب يسر وتمم): في النسخة (ب)، + (وبه نستعين): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (وعلى أصحابه): في النسخة (ج، د).

(٣) (ما تهوى أفئدة العزائم): غير واضحة في النسخة (ب).

(٤) (مبدعها): غير واضحة في النسخة (د).

(٥) (وأنفس ما يتنافس فيه من الرغائب اشتغال بإبداعهما): في النسخة (أ).

(٦) (إن لم يكن أجل مما ذكروا وأكبر): في النسخة (أ)، (أجل منها ولا أكبر): في النسخة (د).

(٧) (والفكر): في النسخة (أ).

البرهان جنحنا إليه، وعوَّلنا عليه، وإن تكافأت الكفتان، ولم يتميز[١] الربح من الخسران، بل رجع طرف الذهن عن إدراكه حسيرًا تركناه[٢] في حيز التعارض أسيرًا.

وقد رتبنا هذا الكتاب على ترتيبين:

الأول[٣]: في علم المنطق، وهو مرتب على مقدمة، وجملتين: فالأولى: في التصورات، والثانية: في التصديقات.

والثاني[٤] ثلاثة كتب:

الأول[٥]: في الأمور العامة وما يجري مجراها ومجرى أنواعها.

والثاني: في أحكام الجواهر والأعراض، وهو مرتب على مقدمة وجملتين، فالمقدمة: في أحكامهما الكلية، والجملة الأولى: في أحكام الأعراض، والثانية: في أحكام الجواهر.

والثالث[٦]: في العلم الإلهي خاصة.

---

(١) (يتبين): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (تركنا): في النسخة (أ).

(٣) (قسمين فالأول): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (والترتيب الثاني): في النسخة (أ).

(٥) (فالأول): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (والثالثة): في النسخة (أ).

الكتاب الأول

في علم المنطق

الكتاب الاول

في علم المنطق

الأول[1]: في علم المنطق[2]

وهو مرتب على مقدمة وجملتين:

أما المقدمة

ففيها فصلان:

الفصل الأول[3]

في الحاجة إلى المنطق[4]

إن تصورًا وإذا[5] حكم عليه بنفي أو إثبات، كان المجموع تصديقًا[6]،

---

(١) (أما الأول): في النسخة (ج، هـ)، (فالأول) في النسخة (د).

(٢) + (كلام غير واضح): في النسخة (هـ).

(٣) (أ): في النسخة (أ، ج، هـ). – (أ) في النسخة (د).

(٤) وجه تقديم الإمام بهذا الفصل بين يدي المنطق أن الشروع في علم دون معرفة غايته عبث. انظر تحرير القواعد المنطقية: ص٥.

(٥) (فإذا): في النسخة (د).

(٦) ينقسم العلم بمعنى المعلوم إلى (تصور، وتصديق)، فالتصور هو حصول صورة الشيء في الذهن من غير حكم عليه بنفي أو إثبات ويسمى التصور الساذج، والتصديق عند الحكماء والمناطقة السابقين للرازي كالساوي هو الحكم فقط: أي حكم الذهن بين معنيين متصورين بأن أحدهما الآخر أو لا، وعند الإمام الرازي هو: مجموع التصورات الثلاث والحكم (أي تصور المحكوم عليه، والمحكوم به، وتصور النسبة بينهما، مع إدراك أن هذه النسبة واقعة أو ليست بواقعة)، فالتصورات الثلاث شروط للتصديق عند الحكماء، وجزء من حقيقته عند الإمام. ينظر: البصائر النصيرية للساوي: ص ٥٣-٥٤. وتحقيق المسألة في شرح القطب على الشمسية: ص ١٢٨.

وفرق[١] ما بينهما كما بين المركب والبسيط، وكل تصديق فيه ثلاث تصورات[٢]؛ للعلم الأولى فإن[٣] حقيقة الحكم والمحكوم به وعليه متى لم تكن متصورة تعذَّرَ ذلك الحكم[٤].

لا يقال: ألستم قد حكمتم على[٥] غير المعلوم بأنه يمتنع الحكم عليه؟ وزعمتم أن ذلك قضية صادقة، والمحكوم[٦] عليه غير متصور.

فلئن[٧] قلتم: «إن غير المعلوم معلوم[٨] منه أنه غير معلوم، فلا يكون المحكوم عليه غير معلوم».

---

(١) (والفرق): في النسخة (أ).

(٢) توضيح الفرق بين التصور والتصديق بالمثال: إنا إذا تصورنا زوايا المثلث، وتصورنا التساوي للقائمتين، والنسبة بينهما، فلا خفاء في أننا نتشكك فيها قبل قيام البرهان الهندسي، ثم إذا وقفنا عليه جزمنا بها، فيحصل لنا حالة إدراكية مغايرة للحالة السابقة تسمى تصديقًا. ينظر: شرح المطالع لقطب الدين الرازي: ج١، ص٢٨.

(٣) (فإن): غير واضحة في النسخة (أ)، (بأن): في النسخة (هـ).

(٤) ـ (حقيقة الحكم والمحكوم به وعليه متى لم تكن متصورة تعذَّرَ ذلك الحكم): في النسخة (هـ).

(٥) (ألستم حكمتم على): غير واضحة في النسخة (أ)، ـ (ألستم حكمتم على): في النسخة (د).

(٦) (فالمحكوم): في النسخة (أ، د).

(٧) (ولئن): في النسخة (أ).

(٨) (إن غير المعلوم معلوم): غير واضحة في النسخة (أ).

لأنا نقول[١]: غير المعلوم له اعتباران: الأول[٢]: الأمر[٣] الذي عرض له أنه غير معلوم، والثاني[٤]: مجرد هذا الاعتبار أعني: اللامعلومية، فإن كان المحكوم عليه في القضية المذكورة الأول، كان المحكوم عليه - من حيث إنه محكوم عليه[٥] - غير متصور فيتوجه الشك.

وإن كان الثاني: كان الحكم عليه[٦] بأنه لا يصح الحكم كاذبًا؛ لأن كل معلوم صح الحكم عليه ولو بكونه معلومًا.

لأنا نقول: التشكيك في الضروريات لا يقدح فيها.

ثم نقول: كل واحد من التصورات والتصديقات:

إما أن يكون غنيًا عن الاكتساب، وهو ظاهر الفساد، أو محتاجًا إليه[٧]،

---

(١) (فنقول): في النسخة (أ، د)، (غير متصور فنقول): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) (الأول: الأمر): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (من حيث إنه محكوم عليه): في النسخة (أ).

(٦) (المحكوم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٧) تقسيم كل من التصورات والتصديقات إلى بديهي ونظري فالبديهي وهو كل تصور لا يحتاج الذهن في تعقله إلى نظر وفكر، وكل تصديق لا يحتاج الذهن في الجزم به إلى نظر، ونظري وهو ما يحتاج إلى نظر (والفكر أو النظر كما يقول قطب الدين الرازي هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول)، والمعلومات التصورية والتصديقية بعضها بديهي وليس جميعها وإلا لما جهلنا شيئًا، وبعضها كسبي (نظري) نصل إليه اعتمادًا على البديهيات وإلا لدار الأمر أو تسلسل وهما محالان. ينظر: الرسالة الشمسية للكاتبي، ت =

وهو باطل؛ لأنه يلزم منه[١] استناد كل واحد منهما[٢] إلى غيره، إما في موضوعات[٣] متناهية[٤]، أو غير متناهية[٥]، وهو محال، وبتقدير صحته فالمطلوب حاصل؛ لأنه إما أن يوجد فيها ما يوجب لذاته في الذهن شيئًا، فحينئذ يكون لزومه منه غير مكتسب، أو لا يوجد[٦]؛ وذلك يقتضي أن لا يوجب شيء منها في الذهن[٧] شيئًا، فلا يكون شيء منها مكتسبًا.

وإما أن يكون بعضها غنيًا وبعضها محتاجًا، وحينئذ[٨] لا يخلو: إما أن[٩] لا يمكن استنتاج المحتاج عن الغني، وهو باطل؛ لما نعلم بالضرورة أن من عَلِم لزوم شيء لشيء، وعلم مع ذلك وجود الملزوم أو عدم اللازم، عَلِم من الأول وجود اللازم، ومن الثاني عدم الملزوم، أو يمكن.

= مهدي فضل الله، ص ٢٠٤، وانظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الرازي: ص ١٢.

(١) – (منه): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

(٢) (منها): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) (تصورات): في النسخة (ب).

(٤) + (ويلزم منه الدور): في النسخة (أ).

(٥) + (ويلزم منه التسلسل): في النسخة (أ)، – (أو غير متناهية): في النسخة (هـ).

(٦) (أو لا يكون): في النسخة (أ).

(٧) – (في الذهن): في النسخة (د).

(٨) (فحينئذ): في النسخة (أ).

(٩) (يخلو: إما أن): غير واضحة في النسخة (أ).

وحينئذ: إما أن يحصل كل مطلوب من كل بديهي كيف كان، وهو أولي البطلان، أو لكل مطلوب أوليّات مخصوصة، ولا بُدَّ من وقوعها على شرائط مخصوصة[١]، وحينئذ لا بُدَّ من بيان تلك الشرائط؛ ليكون العالم بها متمكنًا من استعلام المجهولات بحيث لا يغلط إلا نادرًا، والعلم المتكفل به هو[٢] المنطق[٣].

لا يقال: هذا[٤] المنطق إن كان من الأوليات فليستغن عن تعلمه، وإلا فليفتقر إلى منطق آخر؛ ولأن كثيرًا ممن لم يتعلم هذا العلم اكتسب العلم بالمجهولات[٥].

---

(١) (وهو أولى، ولابد من وقوعها على شرائط مخصوصة بالبطلان، أو لكل مطلوب أوليات مخصوصة بالبطلان): في النسخة (أ).

(٢) - (هو): في النسخة (د، هـ).

(٣) وجه الحاجة إلى المنطق تنبني عند الإمام على حقيقة انقسام المعلومات إلى: تصورات وتصديقات بعضها بديهي معلوم، وبعضها نظري مجهول نحتاج في تحصيله إلى القول الشارح إذا كان تصورًا، والحجة إذا كان تصديقًا، وذلك وفق شرائط مخصوصة يفصلها علم المنطق، وبهذا تتجلى فائدة دراسة المنطق.

(٤) (لا يقال إن كان هذا): في النسخة (ج، هـ).

(٥) عرض الإمام أبرز الشبهات الموجهة إلى فائدة المنطق كدعوى عبثية تعلم المنطق اكتفاء بقدرات العقل على الوصول الى الحقيقة بشهادة الواقع، ويبني الرازي رده على أن العقول متفاوتة وبعضها من أربابهايحتاج إلى قواعد المنطق لإصابة الحق. وفي إجابة الإمام الرازي ما يدفع قول الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى: « أما بعد فإني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد» الرد على المنطقيين ص: =

لأنا نجيب عن الأول: بأن أكثر المباحث العقلية من هذا العلم أمور متى[1] جردت علمت صحتها بالبديهة، والذي منه ليس كذلك فينتهي إلى الأول لامحالة[2].

وعن الثاني: أنّا لا نقول الذهن وحده لا يكفي في إصابة الحق، بل قد يكفي نادرًا في البعض، وللبعض قد لا يكفي، فيحتاج إلى الاستعانة بالمنطق.

= ٣، دار المعرفة بيروت لبنان. والإمام في جوابه قريب مما قرره ابن سينا في الشفاء قسم المنطق: تحت عنوان فصل في منفعة المنطق: ج١، ص ١٧.

(١) (أمورًا هي): في النسخة (أ).

(٢) - (لا محالة): في النسخة (أ).

في موضوع المنطق[١]

موضوع[٢] كل علم[٣]: ما يبحث فيه عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو[٤]، وموضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث إنه يمكن أن يتأدى بواسطتها من المعلومات[٥] إلى المجهولات، وتفسير المعقولات الثانية: أن الإنسان يتصور حقائق الأشياء أولًا، ثم يحكم ببعضها على بعض[٦] حكمًا تقييدًا، كقولنا: الحيوان الناطق، أو خبريًا، كقولنا: الحيوان ناطق، فكون[٧]

---

(١) وجه تقديم موضوع علم المنطق على غيره من مباحث أن العلم لا يتميز عند العقل عن غيره من العلوم إلا بعد العلم بموضوعه ينظر: تحرير القواعد المنطقية: ص ٥.

(٢) (وموضوع): في النسخة (أ).

(٣) وجه تعريف الإمام موضوع العلم بشكل عام لأن موضوع المنطق أخص من موضوع مطلق العلم، والعلم بالأخص يجب أن يسبق بالعلم بالأعم لأنه جزء منه. ينظر: تحرير القواعد المنطقية: ص ١٦.

(٤) موضوع أي علم هو ما يبحث فيه عن عوارضه (أي أحواله) الذاتية (أي التي تلحقه لما هو هو أي: لذاته، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان، أو تلحق الشيء لجزئه كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب.) ينظر: شرح معنى موضوع العلم في تحرير القواعد المنطقية: ١٦/ ١٧.

(٥) (المعلومات): غير واضحة في النسخة (أ).

(٦) (ثم نحكم على بعضها ببعض): في النسخة (أ).

(٧) (حكمًا تقييديًا أو خبريًا فيكون الماهية): في النسخة (أ)، (حكما تقييديا أو خبريا، فكون): في النسخة (ج، د، هـ).

الماهية محكومًا عليها على هذا الوجه أمر لا يلحقها إلا بعد صيرورتها معلومة أولًا[١]، فهو في الدرجة الثانية.

فإذا بُحث عن هذه الاعتبارات لا مطلقًا، بل من حيث إنه كيف يمكن أن يتأدى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات تأديًا صوابًا، فذاك هو المنطق، فلا جرم كان موضوعه المعقولات الثانية من الاعتبار المذكور[٢].

ولما عرفت أن المقصد الأقصى من هذا العلم معرفة القوانين التي بها يمكن اقتناص المجهولات من التصورات والتصديقات لا جرم رتبنا مقصودنا من هذا العلم على جملتين.

---

(١) بيان موضوع المنطق: معنى قول الإمام (المعقولات الثانية من حيث إنه يمكن أن يتأدى بواسطتها من المعلومات إلى المجهولات) أن الذهن يدرك الماهيات على مرحلتين؛ حيث يتصورها في المرحلة تصورًا ما بدون حكم، وفي المرحلة الثانية يحكم ببعضها على بعض كحكمه على النطق بأنه فصل للإنسان، والضحك خاصة له، وهكذا، وسميت ثانية لأن الحكم على الماهيات قد سبق بتعقل آخر لها وهو تصورها بدون حكم. وموضوع المنطق هو هذه الأحكام التي يصنف بها العقل المعقولات من حيث أنها تؤدي إلى علم ما كان مجهولًا. ينظر: البصائر النصيرية للساوي ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) (معلومة وإلا): في النسخة (أ).

الجملة الأولى

في كيفية اقتناص التصورات

والكلام فيها مرتب على قسمين:

القسم الأول

في المقدمات

وفيه مباحث[١]:

المبحث الأول[٢]

في التقسيم[٣] الجامع لمباحث هذا الباب[٤]

---

(١) (يو حتا): في النسخة (أ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ). – (المبحث) في النسخة (ج).

(٣) وجه عناية المنطقي بدراسة الألفاظ إنما هو من حيث إنها دالة على المعاني من حيث يتألف عنها شيء يفيد العلم بالمهول التصوري أو التصديقي. ينظر: شرح المطالع لقطب الدين الرازي: ج١، ص ١٠٢ – ١٠٣.

(٤) أبرز تقسيمات مباحث الألفاظ مهد الإمام لمباحث الألفاظ بذكر تقسيمات الألفاظ إجمالًا، وهي: (تقسيم اللفظ من حيث الدلالة) إلى: مطابقة وتضمن والتزام، (وتقسيم الدال بالمطابقة من حيث الإفراد والتركيب): إلى المفرد والمركب، (وتقسيم المفرد من حيث الماصدق): إلى الجزئي والكلي، (وتقسيم اللفظ بحسب دلالته على الماهية): إلى دال وغير دال، (وتقسيم اللفظ الدال على الماهية بحسب الذاتية والعرضية): إلى الذاتي والعرضي، والتقسيمان الأخيران ينتجان الكليات الخمس: الجنس والنوع، والفصل والخاصة والعرض العام. وقد تأثر الكاتبي في رسالته الشمسية بهذا التقسيم، حيث ⇐ =

اللفظ المفيد[١]: إما أن يعتبر بالقياس إلى تمام مفهومه الذي وضع له[٢]، أو إلى ما اندرج فيه من حيث هو كذلك، أو إلى ما خرج عنه[٣] من حيث هو كذلك، فالأول[٤]: المطابقة، والثاني: التضمن، والثالث[٥]: الالتزام.

والمطابقة على قسمين: لأن جزء اللفظ إما أن يكون دالًا[٦] على جزء المعنى وهو المؤلف، أو لا يكون وهو المفرد، وهو إما أن يمنع نفس تصوره من الشركة فيه[٧] وهو الجزئي، أو لا يمنع وهو الكلي، وهو إما أن يكون دالًا علي تمام حقيقة الشيء، أو على ما يكون داخلًا فيها، أو على ما يكون خارجًا منها[٨].

أما الدال على الماهية: فإما أن يكون دالًا على ماهية شخص واحد، وهو المقول في جواب «ما هو» بالخصوصية المحضة، أو على ماهية أشخاص،

اختصر مباحث الألفاظ بقسمة قريبة من هذه، لكن الفرق أن الإمام فصل هذه التقسيمات بعد الإجمال، والكاتبي في الشمسية اقتصر على الاختصار.

(١) (القسيم): في النسخة (أ).

(٢) - (الذي وضع له): في النسخة (أ).

(٣) (يخرج منه): في النسخة (أ).

(٤) (من حيث وكذلك فأ): في النسخة (د).

(٥) (وج): في النسخة (د).

(٦) (دليلا): في النسخة (أ).

(٧) - (فيه): في النسخة (أ، ب).

(٨) (أو على ما يكون خارج عنها): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

وهي إما أن تكون مختلفًا في شيء من الذاتيات، فيكون تمام الجزء المشترك بينها مقولًا في جواب «ما هو» بحسب الشركة المحضة، أو لا يكون، وهو المقول في جواب «ما هو» بحسب الشركة والخصوصية معًا[١]، أما بحسب الخصوصية فظاهر، وأما بحسب الشركة؛ فلأن كل ما لكل واحد منها من الذاتيات حاصل للآخر، وإلا فقد اختص بعضها بما ليس للآخر، فيكون الاختلاف بينه وبين ذلك الآخر ليس بالعدد فقط، بل به[٢] وبالذاتيات، وقد فرضنا أنه ليس كذلك، هذا خلف، وإذا كان تمام ما لكل واحد من الذاتيات[٣] مشتركًا بينه وبين غيره، فلا جرم كان ذكره جوابًا عن السؤال عن ماهية تلك الأشياء بحسب الشركة والخصوصية[٤].

وأما الدال على جزء الماهية: فإما أن يكون دالًا على كمال[٥] الجزء الذي به يشارك غيره وهو الجنس، وهو المقول في جواب «ما هو» بحسب الشركة المحضة ذاتًا ومغايرًا له اعتبارًا، أو على كمال الجزء الذي يمتاز به عن غيره وهو الفصل، أو لا يكون واحدًا[٦] من القسمين، وسنبين بالدلالة[٧]

---

(١) - (معا): في النسخة (أ).

(٢) - (به): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٣) (على الخصوصية): في النسخة (أ).

(٤) - (والخصوصية): في النسخة (أ، ب، د).

(٥) - (كمال): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (في واحد): في النسخة (أ).

(٧) + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ).

أنه[١] لابد وأن يكون ذلك جنس جنس، أو جنس فصل، أو فصل جنس، أو فصل فصل، على اختلاف مراتبها.

ثم إن الجنس قد يشارك غيره في الاندراج تحت جنس آخر فوقه[٢]، فيكون نوعًا بالنسبة إليه[٣]، ثم إن الأجناس قد تترتب متصاعدة لا إلى اللانهاية، لكن إلى ما لاجنس فوقه وهو جنس الأجناس، والأنواع قد[٤] تترتب متنازلة إلى ما لا نوع تحته، وهو نوع الأنواع.

والفصل أيضًا[٥]، قد يشارك غيره[٦] في الاندراج تحت جنس آخر، فيكون نوعًا بالنسبة إليه ويحتاج إلى فصل آخر، لكن الجنس الذي هو فصله المقسم، غير الذي هو نوع له.

وأما الدال على الخارج عن الماهية فنقسمه على وجهين:

أ- ذلك الخارجي: إما أن يكون لازمًا، أو لا يكون لازمًا، واللزوم: إما أن يكون لازمًا للحقيقة، أو للوجود، والأول[٧]: إما أن يكون بيّن الثبوت بذاته، كالزوجية للأربعة، أو لا يكون، كالحدوث للجسم، والثاني: كسواد

---

(١) (ااثال تر أنه): في النسخة (د).

(٢) - (فوقه): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (ولا يحتاج إلى فصل آخر): في النسخة (أ).

(٤) - (قد): في النسخة (أ، ب، د).

(٥) - (أيضًا): في النسخة (د).

(٦) + (أيضًا): في النسخة (د).

(٧) (فأ): في النسخة (د).

الزنجي[١]، والذي لا يكون لازمًا؛ فإما أن يكون بطيء الزوال كالشيب والشباب[٢]، أو سريعه كالقيام والقعود.

ب- **الوصف الخارجي**: إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره، وهو الخاصة، أو من حيث إنه موجود في أكثر من نوع واحد، وهو العرض العام.

وأما المؤلف، فنقول: الحاجة إلى القول، الإفهام[٣]، فالقول المفهم: إما أن يفيد طلب شيء إفادة أولية، أو لا يفيد.

فإن كان الأول: فإما أن يفيد طلب الإفهام بصيغة مخصوصة، وهو الاستفهام، أو ما عداه، فإن كان[٤] على طريقة الاستعلاء[٥]، فهو الأمر، وإن كان على طريقة الخضوع، فهو السؤال، ويقرب منه الاستفهام[٦]، وإن كان على طريقة التساوي، فهو الالتماس.

وإن كان الثاني: فإما أن يكون محتملًا للصدق والكذب، وهو الخبر، أو لا يكون، وهو التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والقَسَم والنداء، ولنشرع الآن في أحكام هذه الأقسام.

---

(١) (الدجى): في النسخة (أ).

(٢) - (كالشيب والشباب): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٣) (للإفهام): في النسخة (ج، هـ).

(٤) + (الأول): في النسخة (أ).

(٥) (الاستعلام): في النسخة (أ).

(٦) - (ويقرب منه الاستفهام): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

المبحث الثاني[1]:

في مباحث المطابقة والتضمن والالتزام[2]

وهي خمسة:

أ- دلالة المطابقة: دلالة[3] اللفظ على تمام مسماه[4]، ودلالة التضمن[5]: دلالة اللفظ على جزء مسماه من حيث هو جزؤه[6]، واحترزنا بالقيد الأخير

---

(١) – (المبحث الثاني): في النسخة (أ، د). (ب): في النسخة (د).

(٢) وجه عدم تعريف الدلالة بشكل عام: عنون ابن سينا في الإشارات لهذا الجزء بقوله: (إشارة إلى دلالة اللفظ على المعنى) وهو نفس ما عنون به الساوي في البصائر، ولم يعرف كلاهما بالدلالة (وهي فهم أمر من أمر) وانقسامها إلى لفظية وعقلية ووضعية، وذلك لعدم اعتبار المنطقي لغير الدلالة اللفظية الوضعية. وعلى هذا سار الإمام في الملخص، ويمكن مطالعة تعريف الدلالة بشكل عام وأقسامها في تحرير القواعد المنطقية: ص٢٠.

(٣) (وهي دلالة): في النسخة (أ).

(٤) حول تعريف الإمام للمطابقة: تعقب الكاتبي هذا التعريف بأن كلمة (تمام) زائدة حيث تغني عنها كلمة مسماه، لأن ما ليس تمام الماهية ليس مسمى لها، وبين أنه يجب زيادة قيد (من حيث هو موضوع له) في هذا التعريف؛ ليخرج التضمن والالتزام، فيكون تعريف الكاتبي للمطابقة هو: (دلالة اللفظ على مسماه من حيث هو موضوع له). ومن أمثلة دلالة المطابقة دلالة الحيوان الناطق على الإنسان. ينظر: المنصص: ل ١/ ٩/ ب. وقارن تحرير القواعد لقطب الدين الرازي: ص ٢١.

(٥) من أمثلة دلالة التضمن: دلالة الإنسان على الحيوان، والبيت على الحائط.

(٦) (على جزء المسمى من حيث هو كذلك): في النسخة (ج، هـ).

عن دلالة اللفظ بالمطابقة على جزء المسمى بالاشتراك[١]، ودلالة الالتزام[٢]: دلالة اللفظ على لازم المسمى من حيث هو لازمه[٣]، واحترزنا بالقيد الأخير[٤] عن دلالة اللفظ بالمطابقة على اللازم بالاشتراك[٥].

ب- **الدلالة الوضعية:** هي المطابقة، والباقيتان تابعتان، لكن لا مطلقًا،

---

(١) معنى قول الإمام: (واحترزنا بالقيد الأخير عن دلالة اللفظ بالمطابقة على جزء المسمى بالاشتراك)، أي: قد يوضع اللفظ للكل، ولبعض أجزائه كلفظ الإمكان الموضوع للإمكان الخاص والإمكان العام الذي هو جزء من الإمكان الخاص، فإن للفظ على الجزء دلالتين حينئذ: إحداهما بالمطابقة، والأخرى بالتضمن، فقيد التضمن بالقيد المذكور ليخرج دلالته بالمطابقة من حيث إنه موضوع له. ينظر: المنصص: ج ١/ ل ٩/ ب، وتحرير القواعد المنطقية: ص٢١.

(٢) ومن أمثلة دلالة الالتزام دلالة الإنسان على قابل صنعة الكتابة.

(٣) (على لازم مسماه تبعا لدلالته على مسماه): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ودلالة الالتزام: دلالة اللفظ على لازم مسماه؛ تبعًا لدلالته على مسماه، واحترزنا به): في النسخة (د).

(٥) (بالاشتراك على اللازم): في النسخة (ب)، (بالمطابقة على لازمه بالاشتراك): في النسخة (هـ). والعبارة كما أثبتُّها في المتن إنما هي من النسخة ج، وهي أيضًا ما أثبته الكاتبي في المنصص كمتن للملخص الذي يشرحه. ينظر: المنصص: ١/ ٩/ ب. معنى قول الإمام: (واحترزنا بالقيد الأخير عن دلالة اللفظ بالمطابقة على اللازم بالاشتراك) أي أن اللفظ قد يقع تحت دلالتين المطابقة والالتزام إذا كان اللفظ وضع لماهية ولازمها معًا كما وضع لفظ الجوهر للصورة والهيولى اللازم لها عند الحكماء، فلا يكون دالًا بالالتزام على الهيولى بما أنه لازم للصورة لا بما أنه موضوع بالمطابقة لها. ينظر: المنصص: ١/ ٩/ ب.

بل بشرط كون الماهية مركبة في الأول، وملزومة في الثاني، ولما لم يكن وجود الجزء لكل ماهية لازمًا، وكان وجود لازم لكل ماهية لازمًا، وأقله أنه ليس غيره، لم يلزم المطابقة التضمن ولزمها الالتزام، وأما هما، فلا يوجدان إلا مع المطابقة؛ لاستحالة حصول التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع.

ج- **يمكن استخراج هذه الأقسام بتقسيم آخر**، وهو أن دلالة اللفظ على المعنى إما أن تكون وضعية أو عقلية.

والأول[١]: دلالة اللفظ على تمام مسماه؛ لأنا نعلم بالضرورة أن دلالة كل لفظ على تمام مسماه غير واجبة عقلًا.

والثاني[٢]: دلالة اللفظ على لازم مسماه، وذلك اللازم إن كان داخلًا فيه فهو التضمن، وإلا فالالتزام[٣].

د- **شرط دلالة الالتزام**: حصول اللزوم الذهني لا الخارجي.

أما الأول: فلأن اللفظ الذي يكون[٤] موضوعًا لمعنى لو[٥] لم يكن بحيث ينتقل الذهن من مسماه إليه، كان حاله معه كحال جميع الألفاظ التي لا دلالة لها عليها أصلًا معه.

---

(١) (والأولى): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (والثانية): في النسخة (د).

(٣) (وإلا فهو الالتزام): في النسخة (د).

(٤) (لا): في النسخة (د).

(٥) (أو): في النسخة (أ).

وأما الثاني: فلأن الجوهر والعرض متلازمان في الخارج مع أن اسم أحدهما لا يستعمل في الآخر لفقدان شرطه وهو الملازمة الذهنية[١]، ثم إن الملازمة الذهنية شرط لا سبب.

هـ- دلالة الالتزام مهجورة في العلوم، لا لما قيل من أنها عقلية، وإلا لانتقضت[٢] بالتضمن، ولا لأن اللوازم غير متناهية؛ لأن البينة منها متناهية، بل لأن دلالة اللفظ على لازم مسماه إن اعتبر فيها كون اللزوم بينا، فذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص، فلا يكون المدلول مضبوطًا، وإن لم يعتبر فيها ذلك، فهو محال؛ لأن الغرض من إطلاق اللفظ إفهام المعاني، فإذا لم يحصل ذلك، لم يكن اللفظ مفيدًا[٣].

---

(١) - (لفقدان شرطه وهو الملازمة الذهنية): في النسخة (أ، ب).

(٢) (انتقضت): في النسخة (أ).

(٣) حول تقليل الإمام الرازي من أهمية الدلالة الالتزامية في العلوم؛ بدعوى أن اللزوم المشروط فيها وهو اللزوم البين أمر نسبي فما هو واضح عند شخص لا يكون عند غيره بنفس الوضوح، فلا ينضبط المدلول حينئذ. وقد وتعقب قطب الدين الرازي وغيره رأي الإمام هنا بأن دلالة الالتزام ليست مهجورة مطلقًا، وإنما هي مهجورة في جواب ما هو اصطلاحًا، وتستعمل في غير ذلك إذا وجدت قرينة تصرف المعنى المطابقي إلى المعنى الالتزامي. وتستعمل دلالة الالتزام في الرسم الناقص. وليس كل دلالة التزام نسبية، فبعضها لا اختلاف فيه كالمتضايفين. ينظر: شرح المطالع: ١٤٤ - ١٤٧. وانظر تعليق د سليمان دنيا على الإشارات لابن سينا: ج١، ص ١٤٠.

المبحث الثالث[(١)]

في[(٢)] مباحث المفرد والمؤلف[(٣)]

اللفظ المفرد ينقسم بنوعين آخرين من التقسيم:

أ ـ[(٤)] حال اللفظ بالنسبة إلى المعنى على أربعة أوجه: فإنه إما أن يتحد اللفظ والمعنى، أو يتكثرا[(٥)]، أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى، أو بالعكس.

والأول[(٦)]: لا يخلو إما أن يكون نفس مفهومه[(٧)] ممكن الحصول في كثيرين، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإما على السوية، وهو[(٨)] المتواطئ، أو لا على السوية وهو المشكك، وإن كان الثاني: فهو العلم.

والثاني: الأسماء المتباينة.

والثالث: المترادفة سواء كانت من لغة واحدة، أو من لغات مختلفة.

---

(١) – (المبحث الثالث): في النسخة (أ، د)، (جـ – في المبحث الثالث): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) – (في): في النسخة (ج، هـ)، (جـ – في مباحث المفرد والمؤلف): في النسخة (د).

(٣) – (وهي زفا): في النسخة (أ).

(٤) – (أ) في النسخة (د).

(٥) + (أو يتكثرا): في النسخة (أ).

(٦) (فالأول): في النسخة (د).

(٧) (مفهوم اللفظ): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (وهي): في النسخة (أ).

والرابع: لا يخلو: إما أن يكون وضعه لها على السوية[١]، أو لا يكون، والأول: الأسماء المشتركة سواء كانت من لغة واحدة أو من لغات مختلفة[٢]، والثاني: المنقولة: فإما[٣]: أن يكون النقل من موضوعه الأول[٤] إلى الثاني بسبب مناسبة بينهما، أو لا يكون، والثاني: المرتجل[٥]، والأول: المجاز، ثم إن تلك المناسبة[٦] إن كانت هي الاشتراك في بعض الأمور، كان اللفظ مستعارًا، وإلا فلا[٧].

---

(١) (السواء): في النسخة (أ).

(٢) (كثيرة): في النسخة (د) - (سواء كانت من لغة واحدة، أو من لغات مختلفة): في النسخة (هـ).

(٣) (أو من لغات، والثاني فإما): في النسخة (أ)، (والثاني: إما): في النسخة (د).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ).

(٥) - (والثاني المرتجل): في النسخة (د).

(٦) (بسبب مناسبة بينهما أو لا يكون، والأول محال، ثم إن ذلك المناسبة): في النسخة (أ).

(٧) المفرد له تقسيمان: التقسيم الأول (باعتبار نسبته إلى معناه) وينقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول ما اتحد لفظه ومعناه ويشمل: (المتواطئ): وهو ما استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان، (والمشكك) وهو ما كان حصوله في البعض أولى من الآخر كالوجود للواجب والممكن، (والعَلَم) وهو ما دل على شخص واحد كمحمد.

القسم الثاني ما تكثر لفظه ومعناه ويشمل الأسماء المتباينة مثل الإنسان والفرس.

القسم الثالث: ما تكثر لفظه واتحد معناه ويشمل: الأسماء المترادفة وهي التي توافقت في المعنى.

القسم الرابع: ما تكثر معناه واتحد لفظه ويشمل الأسماء المشتركة وهي التي وضعت لتلك المعاني على السوية لمعاني لفظ العين، والمنقولة وهي التي يوضع اللفظ لمعنى ثم

=⇦

ب- اللفظ المفرد: إما أن يكون بحيث يصلح لأن يخبر به عن شيء، أو لا يكون، والثاني الحرف، والأول: إما أن يدل على الزمان المعين الذي لذلك المعنى، وهو الفعل، أو لا يدل، وهو الاسم، وهو: إما أن يدل على شخص معين، وهو العلم، أو لا يكون كذلك، وهو: إما[1] أن يكون موضوعًا لماهية معينة، وهو اسم الجنس، أو لذي صفة معينة من غير دلالة على خصوصية ماهية ذلك الموصوف، وهو المشتق[2].

= ينقله العرف العام، أو الشرع، أو الاصطلاح إلى معنى آخر كلفظ الدابة نقل بالعرف العام من الدلالة على كل ما يدب إلى الدلالة إلى العجماوات ذات القوائم، ولفظ الصلاة نقل شرعًا من الدعاء إلى الأفعال الشعيرة المخصوصة، وكمصطلحات العلوم المختلفة فلها في الاصطلاحات دلالات تغاير المعنى اللغوي بالعموم أو الخصوص.... وهي إما (مجاز) إذا كان بين المعنى الجديد والقديم مناسبة، أو (مرتجلة) إذا لم يكن ثمة مناسبة بينهما. والإمام أضمر بعض الأقسام (كالحقيقة) اكتفاء بالتصريح بمقابلها وهو المجاز. قارن تقسيم المفرد باعتبار نسبته إلى معناه في الرسالة الشمسية: ٢٠٥ - ٢٠٦. وشرح المطالع: ج١، ص ١٨٢ وما بعدها.

(١) - (وهو إما أن يدل على شخص معين وهو العلم، أو لا يكون كذلك، وهو وإما): في النسخة (أ).

(٢) التقسيم الثاني للمفرد وهو باعتبار صحة الإخبار به فينقسم إلى:

١- ما لا يصح الإخبار به عن شيء وهو الحرف كفي ولا (ويسمى عند المناطقة غير الرازي بالأداة).

٢- ما يصح الإخبار به ويدل بهيئته على الزمان المعين وهو الفعل كضرب ويضرب (أو الأداة باصطلاح غير الرازي من المناطقة). =

وأما المؤلف: فالمشهور أنه إما أن يتألف من اسمين، أو من[١] اسم وفعل ونقضوه بالنداء[٢].

وأجيب عنه: بأن حرف النداء في تقدير الفعل، أي: أنادي زيدًا، وأجيب عن هذا الجواب بأنه: لو كان كذلك لاحتمل التصديق والتكذيب، وشك آخر، وهو أن قولنا: الفعل والحرف لا يخبر عنهما، فالمخبر عنه في هذا الخبر: إن كان اسمًا كانت القضية كاذبة، وإلا كانت متناقضة[٣]، لكن الاستقصاء في هذه المباحث مما لا حاجة للمنطقي إليه[٤].

=

٣- ما يصح الإخبار به ولا يدل بهيئته على زمان معين وهو الاسم ويشمل العلم كمحمد واسم الجنس كقوم والمشتق كاسم الفاعل ضارب... ولعل الإمام آثر ان يعبر عن الفعل بالكلمة ردًا على ابن سينا الذي يفرق بينهما بإخراج الفعل المضارع للمخاطب والمتكلم عن حد الكلمة باعتباره مركبًا، وقد تعقب شارح المطالع رأي ابن سينا في ذلك وبين أن الكلمة عند المنطقيين، تساوي الفعل عند النحاة قارن مجموع شروح الشمسية وحواشيها: ج١، ص ٢٠٤. وشرح المطالع ج١، ص ١٦٦ - ١٦٧.

(١) - (من): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

(٢) ينقسم المركب إلى قسمين: (ما تركب من اسمين) مثل الإنسان حيوان، و(ما تركب من اسم وفعل) مثل محمد يكتب، ونقض بعضهم القسمة بإغفالها أقسامًا أخرى مثل: (تركب من ياء النداء والاسم) مثل يا زيد، والجواب: أن (يا) النداء بمعنى الفعل أدعو.

(٣) (مناقضة): في النسخة (أ، ب).

(٤) يشكك الإمام وغيره في قول المناطقة إن الفعل لا يخبر عنه ويمثلون لجواز ذلك بقولهم: (الفعل لا يخبر عنه)، وقولهم: (ضرب فعل ماض) ولم يجب الإمام عن هذا الشك لعدم أهميته للمنطقي، وقد حقق قطب الدين الرزي المسألة في شرح المطالع فبين أن الفعل

=

[المبحث الرابع]

في[1] مباحث الكلي والجزئي

وهي أحد عشر بحثًا[2]

أ- الكلي والجزئي بالذات: المعنى، وبالعرض: اللفظ.

ب- المعنى الكلي[3] الذي يشير إليه العقل: قد يكون ممتنع الوجود، كشريك الإله، وقد يكون ممكن الوجود ولا يعرف وجوده، كحائط من ياقوت[4]، وقد يكون موجودًا لكن يمتنع أن يكون في الوجود منه أكثر من واحد، كالإله تعالى[5]، وقد يكون الموجود واحدًا فقط وإن جاز وجود مثله، كالشمس، وقد يكون غير متناهٍ كالإنسان، وقد يكون الموجود منه أشخاصًا كثيرةً متناهية كالكواكب[6].

= إما أن يخبر عن لفظه فيجوز كالمثال الثاني، أو معناه بلفظ الفعل وحده فلا يجوز كالقول (ضرب لا يخبر عنه) أو به مع ضميمة أخرى فيجوز كالقول: (معنى ضرب لا يخبر عنه) فقد ضممنا إليها اسما ليصح الحمل عليه. قارن شرح المطالع: ١: ١٧٩ وما بعدها.

(١) - (افي): في النسخة (ج، هـ)، (د في) في النسخة (د).

(٢) - (أحد عشر بحثًا): في النسخة (أ)، (وهي يا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) - (الكلي): في النسخة (ب، د).

(٤) + (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (أكثر من الواحد كالإله تع): في النسخة (هـ).

(٦) (متناهية، وقد يكون غير متناهية كالإنسان) في النسخة (أ). (وقد يكون الموجود منه أشخاصًا كثيرةً متناهية كالكواكب، وقد يكون غير متناهٍ كالإنسان): في النسخة (ج)، (هـ =

ج-[١] الجزئي، يقال: بالاشتراك على الشخص، وعلى كل أخص تحت أعم، والفرق أن الجزئي بالمعنى الأول غير مضافٍ ولا كلي، وبالمعنى الثاني مضافٌ إلى ما فوقه، وقد[٢] يكون كليًا[٣].

د- لا شك أنه لا منافاة بين المعنيين؛ لأن كل شخص جزئي بهما، وإن كان الثاني أعم من الأول؛ لأن كل شخص فله ماهية، فإذا[٤] اعتبرت ماهيته محذوفًا عنها مشخصاتها، ثم أضيف إليها، كان بهذا الاعتبار جزئيًا مضافًا، لكنه ليس جنسًا له؛ لأنه يمكننا أن[٥] نتصور الشخص مع الذهول عن الاعتبار المذكور.

هـ-[٦] إذا قلنا للحيوان إنه كلي فهناك أمور ثلاثة[١]: الأول[٢] الحيوان من

= - الموجود منه أكثر من واحد، بل أشخاصا كثيرة متناهية كالكواكب، و- وقد يكون غير متناهية كالإنسان): في النسخة (د، هـ).

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (فقد): في النسخة (أ).

(٣) تقسيم الجزئي إلى حقيقي وإضافي: أ- (الجزئي حقيقي) أي الشخص المحدد، ب- (الجزئي الإضافي) كل أخص تحت أعم كاللإنسان أعم من أفراده وأخص من الحيوان؛ فهو كلي باعتبار جزئي باعتبار، ولذا سمي إضافيًا.

(٤) (فإن): في النسخة (هـ).

(٥) - (أن): في النسخة (د).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

حيث إنه حيوان، والثاني[٣] كونه كليًا، والثالث[٤] وهو مغاير للأول؛ لأن الكلي قد يكون حيوانًا، وقد لا يكون كالجماد وغيره، وبالعكس، ولو كان كونه حيوانًا وكونه كليًا أمرًا واحدًا، أو يقوم أحدهما بالآخر، لاستحال ذلك؛ ولأن كونه كليًا أمر نسبي يعرض للحيوان بالنسبة إلى موضوعاته، والنسبة بين الشيئين متأخرة عنهما، فالكلي متأخر[٥] عن ماهية الحيوان وماهية الإنسان المتأخرة عن ماهية الحيوان؛ لوجوب تأخر المركب عن مفرداته.

وإذا عرفت ذلك: ظهر أن المتركب عنهما مغاير[٦] لهما، فلنخص كل واحد منهما باسم خاص، فالأول: هو الكلي الطبيعي، والثاني: الكلي

---

(١) تقسيم الكلي إلى منطقي وطبيعي وعقلي: للكلي ثلاث اعتبارات: أولها: المفهوم الكلي ويسمى (الكلي المنطقي) وهو مفهوم الكلي في علم المنطق (ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه)، والثاني معروضه أي تعرض الكلية له ويسمى (الكلي الطبيعي) كالإنسان الشامل لجميع أفراد البشر، والثالث: (الكلي العقلي) وهو الكلي الطبيعي موصوفًا بالكلي المنطقي كقولنا الإنسان كلي. ينظر: شرح إطلاقات الكلي الثلاثة في مطالع الأنوار: ج١، ص ٣٢٣ وما بعدها. وشرح التهذيب للخبيصي ص ٢٨.

(٢) (أ): في النسخة (ب).

(٣) (ب): في النسخة (ب).

(٤) (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (فالكلية متأخرة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (مغايرة): في النسخة (أ).

المنطقي، والثالث: الكلي العقلي.

أما الكلي الطبيعي[١]: فلا شك في وجوده في الأعيان؛ لأن الحيوان جزء من هذا الحيوان، ومتى كان المركب موجودًا كان البسيط موجودًا، وإلا لكان الموجود متركبًا[٢] عن المعدوم.

وأما الكلي المنطقي[٣]: فهو نوع من مقولة المضاف، وسيأتي الكلام في أن الإضافة هل لها وجود في الأعيان أم لا؟.

وأما الكلي العقلي[٤]: فالمشهور أنها هي الصورة الذهنية، قالوا: لأن

---

(١) هل المعاني الثلاثة للكلي موجودة في الأعيان: بين الإمام أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج لأنه جزء من الموجود الطبيعي. أما الكلي المنطقي فهو من مقولة الإضافة ووعد ببحث وجودية الإضافة في الحكمة، وقد عرض فيها لرأي المنكرين لوجوديتها ولم يضعفه ثم عرض رأي المثبتين وضعف دليلهم، وأما الكلي العقلي فشرح مذهب الحكماء القائل بأن الكلي العقلي موجود في الذهن، وضعفه لنفيه الوجود الذهني، ثم رجح أن الكلي العقلي موجود في الأعيان لأنه الجزء المشترك بين عدة أفراد، فهو موجود ضمن أفراده. وقد صرح شارح المطالع أن هذا المبحث ليس من اختصاص نظر المنطقي. ينظر: قسم التحقيق مبحث (في أن الإضافة هل لها وجود في الأعيان): / . وقد قسم الإمام الغزالي الكلي إلى موجود في الأعيان وموجود في الأذهان في معيار العلم ص ٣٣٧ وما بعدها، وانظر شرح المطالع: ج١، ص ٢٣٨.

(٢) (مركبا): في النسخة (أ).

(٣) (وأما المنطقي): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) (وأما العقلي): في النسخة (ب).

الموصوف بالكلية موجود؛ لأن العدم الصرف يستحيل[1] أن يكون مشتركًا فيه بين كثيرين، وكل موجود: فإما في الخارج، أو في الذهن، والأول محال؛ لأن كل موجود في الخارج، فهو شخص معين متميز عن كل ما عداه، وكل ما كان كذلك لم يكن مشتركًا فيه بين كثيرين، فلم يكن كليًا، ولما بطل كون الكلي موجودًا في الخارج ثبت أنه في الذهن، ثم سألوا أنفسهم فقالوا: الصورة[2] الذهنية صورة شخصية في نفس شخصية، فما ذكرتموه من الإلزام حاصل فيها.

وأجابوا[3]: بأنا إذا قلنا للصورة الذهنية إنها كلية، فلا نعني بها كونها بعينها مشتركًا فيها بين الأشخاص الخارجية، بل المراد أن أي واحد من الأفراد[4] الموجودة في الخارج من النوع الواحد إذا سبق إلى النفس بدلًا عن غيره، وأخذت النفس تلك الماهية مجردة عن جميع لواحقها، لم يكن الحاصل في النفس إلا ذلك الأثر، أو ما يساويه.

هذا منتهى كلامهم، وهو مشكل لوجوهٍ[5]:

أ- هذا بناء على القول بالصورة الذهنية، وهي عندنا باطلة، وبتقدير

(١) (استحال): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (والصورة): في النسخة (أ).

(٣) (أجابوا عنه): في النسخة (د).

(٤) (الأشخاص): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (من وجهين، وهذا بناء): في النسخة (أ)، (مشكل من وجهين): في النسخة (ج، د، هـ).

القول بها[١] لا يصلح[٢] تفسير الكلي لها؛ وإلا لكان تقسيم الكلي إلى[٣] الذاتي المفسَّر بجزء الماهية خطأ؛ لأن الصورة الذهنية التي تكون حادثة بعد حدوث الشخص، يستحيل أن تكون جزءا لماهية[٤] الشخص الموجود في الخارج.

ب- المراد من قولنا: «إن تأثر النفس عن كل تلك الأشخاص واحد» هو أنا نتصور قدرًا مشتركًا بين تلك الأشخاص، وتصور القدر المشترك إن لم يتوقف على تحقق القدر المشترك، لم يكن التصور الذهني مطابقًا للأمر الخارجي، فكان جهلًا، وإن كان مطابقًا، فلا بُدَّ من حصول قدر مشترك في نفس الأمر، فذلك الأمر المشترك هو الكلي[٥] في الحقيقة، والصورة الذهنية إنما تسمى كليًا مجازًا؛ لكونها علمًا متعلقًا بما هو الأمر الكلي[٦].

ج- ولم[٧] لا نجعل كل شخص في الخارج كليًا بشرط حذف المشخصات عنه؟

والذي نقوله: إنا نعلم بالضرورة أن أشخاص النوع الواحد مشتركة في

---

(١) (لكنه): في النسخة (د).

(٢) (لا يصح): في النسخة (هـ).

(٣) (لكنه لا يصح تقسيمه الكلي بها، وإلا كان التقسيم الكلي إلى): في النسخة (أ).

(٤) (ماهية): في النسخة (ج، هـ).

(٥) + (ج): في النسخة (أ).

(٦) + (ثم نقول): في النسخة (د).

(٧) (ثم نقول: ولم): في النسخة (ج، هـ).

طبيعة ذلك النوع، ويمتاز كل واحد منها عما عداه بخصوصيته، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فذلك القدر المشترك هو الكلي، فيكون الكلي موجودًا في الخارج، وأما الذي يعتقد في المشهور[1] من إثبات صورةٍ مجردةٍ في الذهن، فسيأتي إبطالها في الحكمة - إن شاء الله تعالى[2] -.

و- الكلي وإن كان أعم من الجزئي، لكن عدمه أخص من عدم الجزئي[3]؛ فإنه لما كان كلما صدق السواد صدق اللون ولا ينعكس، لا جرم حكمنا بأن اللون أعم من السواد، فلذلك[4] كلما صدق اللالون صدق اللاسواد[5]، ولا ينعكس، فوجب أن يكون اللالون أخص من اللاسواد، ولميَّته أن الذي يعاند هذا الشخص أكثر مما يعاند هذا النوع[6].

ز-[7] كل معقولين فلا بُدَّ وأن يكون أحدهما مع الآخر[1]: إما أخص منه

---

(١) (نعتقد في المشهورات): في النسخة (أ).

(٢) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (ب).

(٣) العلاقة بين الكلي والجزئي ونقيضيهما: من البديهي إدراك عموم الكلي المطلق بالنسبة للجزئي، فاللون أعم من السواد حيث يشمله ويشمل غيره من الألوان، لكن هذه العلاقة تنقلب بين نقيضيهما؛ فنقيض الجزئي أعم من نقيض الكلي كاللاأسود فهو أعم من اللالون، لأن ما يناقض الشخص أعم مما يناقض النوع.

(٤) (فكذلك): في النسخة (ج، د)، (فكذا): في النسخة (هـ).

(٥) + (لا جرم حكمنا): في النسخة (أ).

(٦) (وماهيته التي تغاير هذا الشخص أكثر ما تغاير هذا النوع): في النسخة (أ).

(٧) (د): في النسخة (د).

مطلقًا، أو أعم منه مطلقًا، أو لا أعم ولا أخص، أو أعم من وجه، أو أخص من وجه، كالحيوان والأبيض، وكل ذلك ممكن، فأما[٢] أن يكون أعم منهم مطلقًا، وأخص منه مطلقًا من وجهٍ واحد، فهو محال[٣].

ح- الكلي أعرف من الجزئي للاستقراء والحجة؛ فإن الأعم أقل شرطًا ومعاندًا من الأخص، وما كان كذلك، كان أكثر وقوعًا في الذهن، فهو أعرف[٤].

ط- إدراك الشخص المعين من حيث إنه ذلك الشخص[٥]: إما بحسب الوجدان[٦]، وهو كما يعلم كل أحد[٧] ذاته المعينة من حيث هي هي، وإما

=

(١) النسب بين المعقولين: عدهما الغزالي والرازي ثلاثة، وعدها المتأخرون أربعة: فهي إما (العموم المطلق) كنسبة الحيوان بالنسبة للإنسان، أو (الخصوص المطلق) كالإنسان بالنسبة للحيوان، أو (العموم من وجه، والخصوص من وجه) كالحيوان والأبيض، أو لا أعم ولا أخص وعبر عنه حجة الإسلام الغزالي بالمساوي ومثل له بالحيوان والحساس. وقد أضاف المتأخرون كالكاتبي وقطب الدين الرازي قسمًا وهو (التباين) ومثلوا له بالإنسان والفرس. ينظر: معيار العلم: ٩٢. وتحرير القواعد المنطقية: ٤٤.

(٢) (وأما): في النسخة (أ).

(٣) (وذلك محال) في النسخة (أ)، (فذلك محال): في النسخة (ج، هـ).

(٤) الكلي أعرف من الجزئي، لأنه أعم فيكون أكثر وقوعًا في الذهن من الجزئي.

(٥) وسائل إدراك الجزئي (شخص معين): هي الحواس أو الوجدان كما يدرك الإنسان وجود شخص غيره عن طريق حاسة البصر مثلًا، أو بالوجدان كما يدرك وجود نفسه.

(٦) (إما بالوجدان): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) (واحد): في النسخة (د).

بالحس، وهو كما إذا أبصرنا زيدًا، وأشرنا إليه.

وهنا[١] بحث، وهو أن الحس تعلق به من حيث هو هو، أو بالاشتراك[٢] بينه وبين غيره[٣]؟، والمشهور هو الأول، وفيه شك؛ لأنا إذا فرضنا جسمين يساوي كل واحدٍ منهما الآخر في الشكل واللون والمقدار، وسائر الصفات المحسوسة، فإنه يشتبه[٤] أحدهما بالآخر، حتى إذا رأينا أحدهما، ثم غاب عنا، ثم رأيناه مرَّةً أخرى، فلا ندري أن الذي رأيناه أولًا هو الذي رأيناه ثانيًا، أو غيره الذي يمثله[٥].

ومن المعلوم: أن الأمر الذي به امتاز كل واحد منهما عن غيره غير

---

(١) (وفي هذا): في النسخة (أ)، (وههنا): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (أو بالأمر المشترك): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) هل يدرك الحس (الشخص) بهيئته المميزة لشخصه عن غيره من الأشخاص أم يدرك المشترك بينه وبين غيره من أشخاص نوعه؟ هناك مذهبان في ذلك: أولهما أن الحس يدرك الشخص من حيث هو ذلك الشخص أي هذا الهيكل المخصوص والنسبة المخصوصة، ورجحه الكاتبي في المنصص استنادًا إلى أن هيئة الشخص لو تغيرت لاشتبه بغيره، ولأن الحس يدرك المحسوس والمشترك بين الأشخاص أمر غير موجود في الخارج. والمذهب الثاني أن الحس يدرك القدر المشترك بين الشخص وما يشبهه من أشخاص نوعه. وشك فيه الإمام في لاشتباه المحسوسات في التمييز بين الأشخاص المتشابهة. ينظر: المنصص: ١/ ل ١٦/ أ – ب.

(٤) (يشبه): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يماثله. ثلاثة): في النسخة (أ)، (يماثله) في النسخة (هـ).

مشترَك فيه؛ لاستحالة أن يكون ما به الاشتراك عين[١] به الامتياز، ولو كان الحس حين ما تعلق بالشخص المعين، تعلق بذلك الأمر الذي لأجله هو هو، لاستحال أن يتشبه بغيره[٢]؛ لاستحاله حصول ذلك الأمر في غيره، فلما حصل الاشتباه علمنا أن الحس لم يتعلق به من حيث هو هو، بل بالقدر المشترك، وإن كان الحس متعلقًا به من حيث هو هو لكن الخيال لا يستثبته[٣].

وإذا عرفت ذلك: ظهر أن الذي يشير إليه كل واحد منا إلى نفسه بقوله: أنا، غير الذي يشير إليه غيره بأنه هو هو[٤].

ي-[٥] أما أن الشخصية هل هي أمر ثبوتي زائد على الماهية أم لا[٦]؟، وبتقدير أن يكون كذلك، فهل هي مقولة على شخصية كل شخص بالتواطؤ أم[٧] بالاشتراك؟، وبتقدير كونه بالتواطؤ، فكيف يتشخص الشخص بانضمام

---

(١) (غير): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (أن يشبه هو به): في النسخة (أ)، (أن يشتبه هو بغيره): في النسخة (هـ).

(٣) (لا يسبقه): في النسخة (أ).

(٤) (هو): تكررت في النسخة (ب).

(٥) (اي): في النسخة (أ).

(٦) هل التشخص أي ما به امتياز شخص عن شخص أمر ثبوتي زائد على الماهية؟ هذا من مباحث الحكمة، وعلاقة هذا بمبحث الكلي والجزئي هو: هل يتعلق الإدراك الحسي للجزئي بهذه المشخصات أم لا؟

(٧) (أو): في النسخة (د).

كلي إلى كلي[١]؟ فالقول فيه سيأتي في الحكمة.

ولكنا نقول الآن: إنا إذا أشرنا إلى الشخص المعين، وفرضنا أن الإشارة تعلقت به من حيث إنه هو، فهذه الإشارة لا تكون متناولة للصفات التي لا يتوقف شخصيته[٢] على تحققها؛ وهل يتضمن الإشارة إلى المشخصات؟ فيه تردد؛ لأنه يحتمل أن يقال: المشخصات علل للتشخص[٣]، والإشارة متعلقة بالمتشخَص لا بما لأجله[٤] التشخص، ويحتمل أن يقال: التشخص ليس حكمًا حاصلًا للماهية معللًا بالمشخصات، بل لا معنى للتشخيص[٥] إلا انضمام تلك الأمور إليه، حتى يكون المجموع ذلك الشخص، وفي كل واحد من الاحتمالين تدقيقاتٌ، سيأتي تفصيلها[٦] في الحكمة - إن شاء الله تعالى[٧]-.

---

(١) (فكيف يتشخص المعين بانضمام الكلي إلى الكلي): في النسخة (د)، (بانضمام كلي) في النسخة (هـ).

(٢) (شخصيتها): في النسخة (ب).

(٣) (التشخص): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (لا بالمتشخصات لأنه لأجلها): في النسخة (أ).

(٥) (للمشخص): في النسخة (أ).

(٦) (تفصيله): في النسخة (أ).

(٧) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (ج، د، هـ).

يا- كل كلي محمول بالطبع، وكل جزئي موضوع بالطبع[1]؛ لأن الكلي هو القدر المشترك بين الأعداد، وذلك القدر المشترك[2]: إما أن يكون ذاتًا، أو صفةً، فإن كان الأول، كان محمولًا حمل المواطأة، وإن كان الثاني، كان محمولًا حمل الاشتقاق. وأما الجزئي فهو الشخص المشار إليه، وهو بالنسبة إلى كليِّه لا بُدَّ وأن يكون موضوعًا، ولنتكلم[3] في حقيقة المحمول والموضوع.

---

(١) الكلي محمول بالطبع للجزئي المندرج تحته والعكس صحيح: كل كلي فهو محمول بالطبع بالنسبة للجزئي، وكل جزئي فهو موضوع بالنسبة للكلي الذي يندرج فيه هذا الجزئي مثال ذلك: الإنسان كمفهوم كلي هو محمول نخبر به عن أفراده: محمد وعلي وفاطمة... فكل منها موضوع لهذا الكلي، فنقول: محمد إنسان، وعلى إنسان، وفاطمة إنسان.

(٢) (وذلك المشترك): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (ولنتكلم ههنا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

[المبحث الخامس]

في الموضوع والمحمول[١]:

إذا قلنا[٢]: «كل ج ب»، فلسائل أن يقول[٣]: إن كانت حقيقة الجيم هي بعينها حقيقة الباء[٤]، فيكون الجيم والباء لفظين مترادفين، فلا حمل ولا وضع هناك في الحقيقة[٥]، وإن كان غيرها، فيمتنع أن يقال: إن أحدهما

---

(١) (هـ): في النسخة (أ).- (في الموضوع والمحمول): في النسخة (ب). (في المحمول والموضوع): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فأ إذا قلنا): في النسخة (أ).

(٣) (فليس معناه): في النسخة (أ).

(٤) (بل أن نقول: إن كان حقيقة الجيم هي معناها حقيقة): في النسخة (أ).

(٥) حقيقة حمل المحمول على الموضوع: يتحدث الرازي عن إشكالية العلاقة بين الموضوع والمحمول مفترضًا هذا الاعتراض: إذا قلنا إن العلاقة بينهما هي الترادف فبهذا تكون المعرفة صورية، ولا يكون تسمية المحمول والموضوع تسمية حقيقية، لأنه لا إخبار في القضية حينئذ، وإذا قلنا إن العلاقة بينهما هي التباين فلا يصح أن يقال إن المحمول هو الموضوع حينئذ لأنه غيره في الحقيقة.

ويجيب الرازي بأن الحمل إنما يكون لصفة من صفات الموضوع عليه أو العكس. فتارة نحمل الموصوف على الصفة، فنجعل الصفة موضوعًا كقولنا المتحرك جسم، ويسمى هذا (حمل المواطأة). وتارة نحمل الصفة على الموصوف ونجعل الموصوف موضوعًا، فنقول: الجسم متحرك، ويسمى هذا (حمل اشتقاق). والساوي في البصائر يوضح أن الغرض من الفصل الذي جعل عنوانه (في الموضوع والمحمول) هو بيان أن المحمول يكتفى بكونه صادقًا على الموضوع، ولا يطلب أن تكون حقيقته حقيقة الموضوع. ينظر: البصائر النصيرية للساوي ص ٦٥.

الآخر؛ لأن الشيء لا يكون نفس غيره.

وجوابه: أن شيئًا إذا كان موصوفًا بشيء، فإنه يُحمل الموصوف على الصفة، كقولنا: «المتحرك جسم» على معنى أن حقيقة الشيء الذي له وصف الحركة هو[1] الجسم، وتُحمل الصفة على الموصوف، كقولنا: «الجسم متحرك» على معنى أن الجسم موصوف بالحركة، والأول: يسمي حمل المواطأة، والثاني: حمل الاشتقاق.

لا[2] يقال: الإشكال بعد باقٍ، لأن قولنا[3]: الجسم موصوف بالحركة، فإما أن يكون المفهوم من الجسم هو المفهوم من الموصوف بالحركة، فحينئذٍ يعود الإشكال؛ ولأن المفهوم من[4] الموصوف بالحركة، شيء ما لَهَ الحركة من غير بيان أن ذلك جسم أو غير جسم، اللّهم إلا أن يعرف[5] ذلك بنظرٍ آخر، وإما أن يكون مغايرًا له، فحينئذ يمتنع أن يقال: إن أحدهما الآخر.

لأنا نقول: المفهوم من المتحرك شيء[6] له الحركة لا على معنى إسناد الحركة إلى الشيء المطلق من حيث هو شيء[7]، وإلا لكان قولنا متحرك

---

(١) (هي): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (ولا): في النسخة (د).

(٣) (لأنا إذا قلنا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) – (المفهوم من): في النسخة (أ).

(٥) (نعرف): في النسخة (أ).

(٦) + (ما): في النسخة (أ).

(٧) (الشيء): في النسخة (أ).

قضية، ولما جاز أن يقال: «زيد متحرك»؛ لأن الشيء[١] الواحد في[٢] الخبر الواحد من جهة واحدة[٣] لا يمكن إسناده الى أمرين مختلفين، بل معناه[٤] أن شيئًا متعينًا في نفسه مجهولًا عند القائل وجدت له الحركة، فإذا قلنا: «الجسم متحرك» فبقولنا: الجسم، نبين[٥] ماهية ذلك الشيء الذي تثبت له الحركة[٦].

---

(١) (الشيء): غير واضحة في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) – (من جهة واحدة): في النسخة (أ، ب)، (من الجهة الواحدة). في النسخة (د).

(٤) (المراد): في النسخة (أ).

(٥) (تبين): في النسخة (هـ).

(٦) (الحركة له): في النسخة (أ، هـ).

[المبحث السادس]

في مباحث الماهية[١]

وهي أربعة مباحث[٢]:

أ- قال بعضهم: الدال على الماهية هو الذاتي الأعم، وهو باطل؛ لأن لفظة «ما هو» سؤال عن حقيقة الشيء، فيكون جوابه بذكر تمام الماهية، والذاتي الأعم وحده ليس تمام الماهية[٣]، وإلا لكان الشيء نفس ما هو ليس هو، ولكان الجزء هو الكل، ولكان وجود الجزء الآخر وعدمه بمثابة واحدة.

ب- الفرق بين المقول في جواب «ما هو»، وبين المقول في طريق «ما هو»، والداخل في جواب «ما هو»[٤]:

---

(١) الدال على الماهية: لا يصلح الدلالة على الماهية بالذاتي الأعم للماهية، فلا يكفي في الإجابة عن السؤال عنها بما هو (فلا نعرف الإنسان بأنه حيوان فقط)، وإنما يجب في الدلالة عليها أن نذكر تمام الماهية (كالحد المركب من الجنس والفصل) فنقول في تعريف الإنسان الحيوان الناطق.

(٢) (وهي د): في النسخة (أ، د). - (وهي أربعة مباحث) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (تمام ماهية الشيء): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) أجزاء الماهية المذكورة في جواب ما هو: السؤال الطالب لتمام الماهية، لا يكون جوابه إلا بذكر جميع أجزائها كالحد المكون من الجنس والفصل ويسمى هذا الجواب التام: (المقول في جواب ما هو). وكل واحد من أجزاء الماهية نصرح به في التعريف يسمى (المقول في طريق ما هو)، وإذا كان مذكورًا بالتضمن يسمى (الداخل في جواب ما هو). وقارن الإشارات لابن سينا ص:١٧٥ . وتحرير القواعد المنطقية ص ٥٢.

اعلم[١] أن السؤال الطالب لتمام الماهية، لا يكون جوابه إلا بذكر جميع أجزائها، فتمام هذا الجواب[٢] هو المقول في جواب «ما هو»[٣]، وكل[٤] واحد من أجزائه هو المقول في طريق «ما هو» لو كان مذكورًا بالمطابقة، والداخل في جواب «ما هو» لو كان مذكورًا بالتضمن.

ج-[٥] قد عرفت أن المقول في جواب «ما هو» على أقسام ثلاثة[٦]: منها المقول في جواب «ما هو» بحسب الشركة المحضة[٧]، وهو تمام الجزء

---

(١) - (اعلم): في النسخة (أ).

(٢) (فتمام أجزائها): في النسخة (أ).

(٣) + (وذلك هو الجواب): في النسخة (أ).

(٤) (ج- وكل): في النسخة (أ).

(٥) (د): في النسخة (أ).

(٦) المقول في جواب ما هو أقسام ثلاثة أقسام: ذكر الرازي منها واحدًا وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة (كالجنس بالنسبة لأنواعه) فهو يجاب به في السؤال عن الأمور المختلفة بالماهية مثل ما الفرس والإنسان فتقول حيوان، فهما يشتركان في هذا الجنس، ولم يذكر الرازي النوعين الآخرين وهما: المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة كالحد بالنسبة للمحدود، فهو لا يجاب به عن الشيء إلا إذا سئل عنه منفردًا، مثل: ما الإنسان فتقول حيوان ناطق، والثالث المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معًا (كالنوع بالنسبة لأفراده) فيجاب به في السؤال عن الماهية منفردة، وعن الماهية وما يتفق معها مثل ما زيد فتقول إنسان، وما زيد ومحمد وعلي فتقول أيضًا: إنسان. ينظر: شرح المطالع: ج١، ص ٢٥٣.

(٧) - (المحضة): في النسخة (د).

المشترك بين الأمور المختلفة بالماهية، فنقول: تلك الأمور: إما أن تكون أنواعًا تحت جنس واحد، أو لا تكون، فإن كان الأول، فسواءٌ كثرت تلك الأنواع، أو قلَّت، كان الجواب واحدًا؛ لأن تمام القدر المشترك بين كل اثنين منها، ما هو[١] بعينه تمام القدر المشترك بين كلها، وإن كان الثاني، فكلما كانت الأنواع أكثر تباعدًا في الجنس كان الجواب بذاتيات[٢] أقل.

د- الدال على الماهية لا يجوز تسميته بالذاتي[٣]؛ لأن الذاتي إما أن يكون ذاتيًا لنفسه وهو محال؛ لأن الذاتي منتسب إلى الذات، والشيء يستحيل انتسابه إلى نفسه؛ أو لغيره، وهو باطل؛ لأن الذي يكون هو[٤] ذاتيًا له لا بُدَّ وأن يكون مركبًا منه ومن غيره، فحينئذٍ يكون هو أحد أجزائه، فلا يكون دالًا على ماهيته؛ لأن أحد أجزاء المركب[٥] لا يكون دالًا على تمام ماهيته.

---

(١) (هو): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (بالذاتيات): في النسخة (أ).

(٣) هل يجوز تسمية الدال على الماهية (أي تعريف الماهية بتمام أجزائها) ذاتيًا؟ بمعنى هل يجوز أن نسمي تعريف الماهية بالحد ذاتيًا لها؟ لقد ذهب ابن سينا إلى أن الذاتي ما ليس خارجًا عن الماهية؛ ليصحح تلك التسمية اصطلاحًا، لكن الرازي سار مع قواعد اللغة فأبى تسمية الشيء كله ذاتيًا لنفسه إذ إن ذلك يقتضي أن يكون الكل جزءًا لنفسه وهو محال. ينظر: المنصص شرح الملخص ل١٨/ ب.

(٤) - (هو): في النسخة (أ).

(٥) (الذات): في النسخة (أ)، (لأحد أجزاء المركب): في النسخة: (هـ).

[المبحث السابع]

في[1] مباحث جزء الماهية

وهي أحد عشر بحثًا[2]:

أ- الماهية إذا كانت مركبة من أمور، فلا شك أن كل واحد منها جزء الماهية، وكل مركب[3] فإنه محتاج في طرف الثبوت إلى كل واحد من أجزائه معًا، وفي طرف اللاثبوت إلى لا ثبوت واحد منها؛ وهذا التقدم مقرر أيضًا[4] في العقل؛ فإنا نعقل أنه لولا أن للأجزاء[5] وجودًا وعدمًا، لما تقرر للكل وجود ولا عدم[6].

لا يقال: تلك الأمور إذا اجتمعت، فإن حصلت لها وحدة، فهي إن حصلت لكل واحد من تلك الأجزاء، لزم قيام العرض الواحد بالمحالّ الكثيرة[7]، وهو محال، أو بكل واحد منها بعضها فتنقسم الوحدة، أو لا تحصل لها وحدة أصلًا، فلا تحصل عند اجتماعها ماهيةٌ واحدةٌ، فلا تكون

---

(١) - (في): في النسخة (ج، هـ).

(٢) + (وهي يا): في النسخة (أ، ب، د). - (وهي أحد عشر بحثًا) في النسخة (ج، هـ).

(٣) (محتاج): في النسخة (أ).

(٤) (أيضًا مقرر): في النسخة (د).

(٥) (الأجزاء): في النسخة (أ)، (لولا الأجزاء): في النسخة (ب، هـ).

(٦) الماهية تثبت بثبوت أجزائها وتعدم بعدمها: الماهية المركبة من أمور تحتاج إلى ثبوت جميع أجزائها في الثبوت، وإلى عدم جميع أجزائها لتعدم.

(٧) - (الكثيرة): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

تلك البسائط[١] أجزاء لشيءٍ واحدٍ[٢].

ب- تقدم الجزء على الكل[٣]: إما بنفس الماهية، وهو محال؛ لأن الماهية إذا اعتبرت من حيث هي هي لم يكن[٤] محكومًا عليها لا بالسبق ولا بالمعية ولا بالتقدم ولا بالتأخر، وإما بنفس الوجود، وهو محال؛ لأن التقدم بالوجود لا يحصل إلا مع الوجود، واعتبار حال أجزاء الماهية معها اعتبار حاصل قبل الوجود.

لأنا نجيب عن الأول[٥]: بأنه منقوض بجميع الهيئات الاجتماعية، وعن الثاني[٦]: لم لا يجوز أن يكون تقدم جزء الماهية عليها بنفس الماهية؟

قوله: «الماهية إذا اعتبرت من حيث هي هي لم تكن متقدمة عليها[٧] ولا متأخرة[٨]».

---

(١) (يكون البسائط): في النسخة (أ).

(٢) (أجزاء الشيء): في النسخة (أ).

(٣) مثل تقدم الأجزاء المقومة للماهية عليها في الذهن كتقدم الحيوانية والنطق على ماهية الإنسان، أو تقدم الجواهر الفردة عند القائلين بها على الجسم المركب منها. ينظر: المنصص ١/ ل ١٩/ ب.

(٤) (لا يكون): في النسخة (أ).

(٥) (عن أ): في النسخة (د).

(٦) (وعن ب): في النسخة (د).

(٧) (متقدمة على غيرها): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (من حيث هو هو لم يكن متقدمة على غيرها، فلا متأخرة): في النسخة (أ).

قلنا: إن عنيت أن نفس تلك الحقيقة ليس نفس تقدمها، فالأمر كذلك؛ وإن عنيت أنها لا تقتضي شيئًا من هذه الاعتبارات، فممنوع، وهذا كالسلب[١] والإيجاب، فإن شيئًا من الماهيات لا يخلو عنهما[٢]، وإن كان كل ماهية من حيث هي هي مغايرة لمفهومها[٣].

ومما يحقق ذلك: أن كون الماهية بحيث يصح أن يعرض لها الوجود اعتبار، لا يمكن توقفه على الوجود، وهو من لواحقها، فلا[٤] تقدمها عليه بالوجود.

ولئن سلمنا[٥] ذلك، فلم لا يجوز أن يكون التقدم بالوجود؟.

قوله: «التقدم بالوجود لا يحصل إلا مع الوجود»[٦].

قلنا: هذا ممنوع؛ لأن الشيئين إذا كانا بحيث متى[٧] وجدا كان أحدهما متوقفًا على وجود الآخر، كانت تلك الحيثية حاصلة قبل تحقق الوجود، وتلك الحيثية هي المراد بالتقدم.

---

(١) (وهذا كما نقول في السلب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (لا تخلو عنها): في النسخة (أ).

(٣) (لمفهوميهما): في النسخة (أ).

(٤) (وهي من لواحقها، بل يكون): في النسخة (أ).

(٥) (وإن سلمنا): في النسخة (أ)، (سلمنا): في النسخة (ب).

(٦) (إلا معه): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الشيء إذا كان حيث متى): في النسخة (أ).

ج-[١] الجزء، قد يكون متقدمًا على الكل كما ذكرناه[٢]، وقد يكون متأخرًا عنه كالأجزاء المقدارية[٣] بناء على نفي الجوهر الفرد[٤].

د-[٥] جزء الماهية لا يكون صفة للماهية[٦]؛ لأن الصفة حالة في الموصوف، والحال متأخر عن المحل، فالصفة متأخرة، ولا شيء من الجزء بمتأخر، فلا شيء من الصفة بجزء وبالعكس؛ ولأنه لو اتصفت[٧] الماهية المركبة بشيء من أجزاء نفسها[٨]، لكان ذلك الجزء جزءا من الموصوف بنفسه، والموصوف متقدِّم وجزؤه متقدَّم عليه، فيتقدم الشيء[٩] على نفسه بمرتبتين.

ولقائل أن يقول: ويقدح[١٠] في المقدمة القائلة بأن الحال متأخر عن

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (ذكرنا): في النسخة (أ).

(٣) على القول بأن الجسم واحد وليس مكونًا من جواهر فردة، وإنه يمكن أن يفصل بعضه بالفك أو القطع أو الوهم أو غير ذلك، فهذه الأجزاء المفصولة متأخرة عن الكل. المنصص: ١/ ل ١٩/ ب.

(٤) (على نفي الجزء): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) (لها): في النسخة (د، هـ).

(٧) (اتصف): في النسخة (د).

(٨) (من أجزائها): في النسخة (ج، هـ).

(٩) – (الشيء): في النسخة (أ).

(١٠) (إنا نقدح): في النسخة (د).

المحل، فيقول: لم لا يجوز أن تكون ماهية كل واحد من تلك البسائط تقتضي أن تكون حالة في تلك الماهية المركبة[١] عنها بشرط تكونها عنها؟، وعلى هذا التقدير تكون ذواتها سابقة على ذات[٢] الماهية المركبة، وحلولها فيها متأخرة عنها، وعن[٣] تكوّن تلك الماهية المركبة[٤].

هـ- جزء الماهية قد عرفت أن تقدمه متصور، فاعلم الآن أن تصوره أيضًا متقدم، والشيخ[٥] لما ذكر أن تصور الماهيات[١] لا بُدَّ وأن يكون مسبوقًا

---

(١) (المتركبة): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (ذوات): في النسخة (د).

(٣) (متأخرا عن): في النسخة (ج، هـ).

(٤) - (ولقائل أن يقول: ويقدح في المقدمة القائلة بأن الحال متأخر عن المحل، فيقول: لم لا يجوز أن تكون ماهية كل واحد من تلك البسائط تقتضي أن تكون حالة في تلك الماهية المركبة عنها بشرط تكونها عنها؟، وعلى هذا التقدير تكون ذواتها سابقة على ذات الماهية المركبة، وحلولها فيها متأخرة عنها، وعن تكون تلك الماهية المركبة): في النسخة (أ).

(٥) الشيخ الرئيس ابن سينا: (٣٧٠ - ٤٢٨هـ = ٩٨٠ - ١٠٣٧م) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، أشهر كتبه: (القانون)، ومن تصانيفه: (المعاد)، و (الشفاء)، و (السياسة)، و (أسرار الحكمة المشرقية)، وأرجوزة في (المنطق)، و (الإشارات). ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان ج١ ص١٥٢، وتاريخ حكماء الإسلام ص٢٧ - ٧٢، وخزانة البغدادي ج٤ ص٤٦٦، ودائرة =

بتصور أجزائها قال أيضًا[٢]: «إن تلك الأجزاء قد لا تكون معلومة عن التفصيل، ولكنها متى أخطرت بالبال تمثلت مفصلة»[٣].

وفيه نظر؛ لأن كل واحد من بسائط الماهية المركبة إن كان معلومًا، فلا بُدَّ وأن يتميز في الذهن عن غيره؛ لأنا متى عقلنا ماهيتين مختلفتين، فمن الممتنع أن لا نعقل امتياز إحداهما عن الأخرى حال[٤]علمنا بهما، وإن لم يكن معلومًا - مع أنا نعلم الذات بالضرورة[٥] -، فذلك يقدح في أن تصور الذات متوقف على تصور أجزاءها مع أن ذلك معلوم بالضرورة.

و-[٦] تألف الماهية عن أجزائها، قد يكون تألفًا طبيعيًا كتألف بدن الحيوان عن الأعضاء، وقد يكون صناعيًا كتألف السرير عن أجزائه.

ز-[٧] اختلفوا في تفسير الذاتي[١]: فمنهم من فسره بأنه الذي يمتنع خلو

= المعارف الإسلامية ج١ ص٢٠٣، وآداب اللغة ج٢ ص٣٣٦، ولسان الميزان ج٢ ص٢٩١، الأعلام للزركلي ج٢ ص٢٤١ - ٢٤٢.

(١) (الذات): في النسخة (د).

(٢) - (أيضا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) الإشارات والتنبيهات: ١٥٤ - ١٥٥.

(٤) (لا يعقل امتياز أحدهما عن الآخر حالة): في النسخة (أ)، (امتياز أح عن الآخر) في النسخة (د).

(٥) - (بالضرورة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (و): في النسخة (أ، د).

الذات عنه، ويندرج فيه جميع لوازم الوجود والماهية، ومنهم من فسره بأخص منه، وهو الذي يمتنع خلو الشيء في ماهيته عنه، ومنهم من فسره بأخص منه، وهو الذي يمتنع رفعه عن الماهية، ومنهم من جعله أخص منه، وهو[2] الذي يكون بيِّن الثبوت لا محالة، وقد ذكر أن بيِّن الثبوت[3] للشيء هو الذي بحيث يمتنع شعور الذهن بالشيء إلا مع شعوره بذلك[4]، وإنما كان[5] أخص من الثالث؛ لأنه[6] من الجائز أن يكون الوصف بحيث يمكن الغفلة عنه مع الشعور بالموصوف، إلا أنه متى حصل الشعور بثبوته للموصوف، فإنه[7] لا يتمكن الذهن من إزالته عنه، ومنهم من جعله

= (١) ذكر الإمام الرازي عددًا من الآراء في تعريف الذاتي كقولهم إنه الذي يمتنع خلو الذات عنه، أو الذي يمتنع رفعه عن الماهية وغير ذلك من التعريفات، ثم عقب على هذا الخلاف بأن التعريف الاصطلاحي لا ينبغي النزاع فيه، وإنما يجب التحقق من أن كل تعريف سليم عن الاشتراك (أي مانعًا من دخول أفراد غير المعرف). وقارن شرح المطالع: ج١، ص ٢٥١،

(٢) – (هو) في النسخة (أ)، (وهو أنه): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (لا محالة والبين الثبوت): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (بذلك الوصف): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (جعله أخص، وهو الذي بين الثبوت للماهية لا محالة، وإنما هكذا): في النسخة (أ).

(٦) (لأن): في النسخة (أ).

(٧) (علم أنه): في النسخة (أ).

أخص[١]، وهو الذي يكون جزء الماهية، وهؤلاء هم[٢] المحققون[٣].

والنزاع في هذه التفاسير: إما في اللفظ، وهو[٤] غير لائق بالمباحث الحقيقية، وهو أيضًا متعذرٌ؛ لأن الذاتي مفهومه في اللغة هو المنتسب[٥] إلى الذات من غير بيان أنه داخل أو خارج، أو لازم أو مفارق، وإما في المعنى فهو غير ممكن؛ لأن من فسر لفظة[٦] بشيء، لا يمكن أن يقال له[٧]: أصبت أو أخطات، نعم[٨] الذي يجب الاشتغال به تمييز هذه المفهومات بعضها عن بعض[٩]، والاحتراز عن الغلط الواقع بسبب الاشتراك.

ح-[١٠] جزء الماهية لا يقبل الأشد والأضعف؛ لأن الماهية بعد ضعف ذلك الجزء، إن بقيت كان الزائل غير معتبر في تحققها، وإن لم تبق كان

(١) (ومنهم من فسره بأخص منه): في النسخة (أ).

(٢) (الماهية وهم): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) - (وهؤلاء هم المحققون): في النسخة (د).

(٤) (فهو): في النسخة (هـ).

(٥) (في اللغة المنتسبة): في النسخة (أ)، (في اللغة المنتسب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (لفظًا): في النسخة (أ).

(٧) - (له): في النسخة (أ).

(٨) (بلى): في النسخة (ج، هـ).

(٩) + (إن ههنا أمورًا منها يتركب الذات، وأمورًا عارضة للذات، بعد تمامها والفرق بينهما أولي): في النسخة (د)، + (وإن ههنا أمورًا يتركب منها الذات، وأمورًا عارضة للذات بعد تمامها، والفرق بينهما أولي): في النسخة (هـ).

(١٠) (ذ): في النسخة (أ).

الضعف عدمًا[١]، وكذا القول في الاشتداد، إن بقيت الماهية[٢] كانت الزيادة حشوًا، وإن لم تبق كان ذلك كونًا[٣].

ط-[٤] أجزاء الماهية متناهية؛ وإلا لم تكن معقولة، ولأن كل عدد فهو: إما شفع أو وتر، وعلى التقديرين، فلا بُدَّ فيه[٥] من نقصان واحد، وكل ما كان كذلك فهو متناهٍ[٦]، ولأن كل عدد فنصفه أقل منه، ويكون[٧] متناهيًا[٨]، فكله أيضا متناهٍ[٩]، وهذان الوجهان لا يستقيمان على أصول الحكماء.

ي- الماهية المركبة إن كانت محققة[١٠]، استحال أن يكون شيء من أجزائها عدميًا؛ لأن المعدوم لا[١١] يكون جزءا من الموجود[١٢]، وإن كانت

(١) – (وإن لم يبق كان الضعف عدمًا): في النسخة (ج).

(٢) (الاشتداد، فإنه إن بقيت بعد الماهية): في النسخة (أ).

(٣) – (فإنه إن بقيت بعد الماهية كانت الزيادة حشوًا، وإن لم تبق كان ذلك كونًا): في النسخة(هـ).

(٤) (ح): في النسخة (أ، د)، (ج): في النسخة (ج).

(٥) – (فيه): في النسخة (ب).

(٦) (متناهية): في النسخة (أ).

(٧) (أقل منه ونصفه): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (متناهٍ): في النسخة (هـ).

(٩) (فنصفه أقل من كله، فكله أيضًا متناهية): في النسخة (أ).

(١٠) (ط الماهيات المتركبة إن كانت متحققة): في النسخة (د).

(١١) (لأن): في النسخة (ب).

(١٢) (جزءا للموجود): في النسخة (ج، هـ).

اعتبارية كالأعمى والمظلم والجاهل، جاز، وهذه العدمات ليست أمورًا يشار إليها في أنفسها؛ وإلا كانت ثابتة متميزة عما عداها، فيكون العدم ثبوتًا، فيكون أحد النقيضين عين الثاني[١].

يا-[٢] إنه لا يمكن أن يكون شيء من أجزاء الماهية أخفى منها؛ لأنها ليست إلا مجموع تلك الأجزاء، فلا يمكن تصورها إلا بعد تصورها، فلا يمكن أن يكون تصور الماهية أجلى منها.

يب-[٣] لفظ الذاتي قد يقال على معانٍ متعلقة بالحمل، وعلى ما لا يكون كذلك[٤].

---

(١) (فيكون العدم ثبوتيًا، فيكون أحد النقيضين غير الثاني): في النسخة (أ، د).

(٢) (ي): في النسخة (د).

(٣) (فا): في النسخة (أ)، (يأ) في النسخة (د).

(٤) استعمالات المناطقة لكلمة الذاتي تتبع الإمام الرازي استعمالات المناطقة لكلمة الذاتي ونظمها في قسمين: أولها معان متعلقة بالحمل (أي نسبة المحمول للموضوع) وهي كثيرة فيطلق على محمول أنه ذاتي لاستحقاق الموضوع له، في مقابل العرض حين لا يستحق الموضوع محموله... إلى عير ذلك من الاعتبارات التي عددها الرازي. وأما القسم الآخر للمعان التي تطلق على الذاتي فهي التي لا تتعلق بالحمل فيطلق على معنيين: الذاتي أي القائم بنفسه في مقابل العرض أي القائم بغيره. ويطلق على السبب الموجب للشيء ذاتي كالذبح فهو ذاتي للموت، في مقابل الاتفاقي أو العرضي الذي ليس سببًا موجبًا كما إذا عرض برق فكشف كنزًا فالبرق عرض للكشف لأنه اتفاقي ليس موجبًا لذلك.

⇦=

فالأول يقال بالاشتراك على ثمانية معانٍ[1]:

أ- يقال محمول بالذات إذا كان الموضوع مستحقًا لموضوعيته، كقولنا: «الإنسان أبيض»، وبإزائه المحمول بالعرض، كقولنا: «الأبيض إنسان».

ب- وعلى[2] الوصف الحاصل لشيء[3] حقيقة سواء كان عن طبعه أو بقاسر أوجده فيه، كقولنا: «الحجر متحرك بالذات»، وإن كان ذلك بالقسر وبإزائه المحمول بالعرض، كقولنا للساكن في السفينة: «إنه متحرك».

ج- وعلى[4] حمل الأعم على الأخص، كالحيوان على الإنسان، وعكسه الحمل بالعرض، وهو قريب من الأول.

د- وعلى[5] ما لا يكون بينه وبين موضوعه واسطة، كقولنا: «سطح أبيض»، وبالعرض على ما يكون هناك واسطة، كقولنا: «جسم أبيض»[6].

= وقد قسم شارح المطالع استعمالات المناطقة لكلمة الذاتي إلى أربعة أقسام: (القسم الأول ما يتعلق بالمحمول)، (القسم الثاني ما يتعلق بالحمل)، (القسم الثالث: ما يتعلق بالسبب)، (القسم الرابع ما يتعلق بالوجوب) ينظر: المطالع: مع الشرح ٢١٦ - ٢١٩.

(١) - (فالأول يقال بالاشتراك على ثمانية معانٍ): في النسخة (ب)، (على ي معان): في النسخة: (هـ).

(٢) (وعلى. ب-): في النسخة (أ).

(٣) (للشيء): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (وعلى. ج-): في النسخة (أ).

(٥) (وعلى. د-): في النسخة (أ).

(٦) - (وبالعرض على ما يكون هناك واسطة كقولنا: جسم أبيض): في النسخة (أ).

هـ-[١] وعلى ما إذا كان وروده على الموضوع ليس غريبًا خارجيًا، بل شيئًا يقتضيه طبعه، كما يقال: «الحجر متحرك إلى أسفل»، وبإزائه المحمول بالعرض، «كالحجر متحرك إلى فوق».

و- وعلى[٢] ما ليس من شأنه أن يفارق الشيء في حال، وبإزائه المحمول بالعرض، فيشبه أن يكون «كون الحجر منحدرًا[٣]» من المحمولات بالعرض على هذا التفسير.

ز-[٤] وعلى ما يكون مقومًا للموضوع، وقد مرَّ.

ح-[٥] وعلى الوصف الذي يلحق الماهية لا لأمر أعم، كقولنا: «الحيوان متحرك»، أو أخص، كقولنا: «الحيوان ضاحك»[٦]، وهو المسمى في كتاب: «البرهان» عرضًا ذاتيًا، وهو: إما أن يكون لاحقًا له لذاته[٧]، أو لما يساويه، وعلى التقديرين: فإما أن يكون ذلك اللاحق أعمَّ، أو أخصَّ، أو مساويًا[٨]،

---

(١) (لا): في النسخة (أ).

(٢) (على): في النسخة (أ).

(٣) (متحركا إلى أسفل): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (د): في النسخة (د).

(٥) (ج): في النسخة (أ).

(٦) (ح- وعلى الوصف الذي يلحق ضاحك): في النسخة (د).

(٧) (لاحقا له لما هو هو): في النسخة (هـ).

(٨) (مساو): في النسخة (ب).

فهذه الأقسام[١] ستة:

أ- الذي يلحقه لذاته، ويكون أعم، كالفردية للثلاثة.

ب- الذي يلحقه لذاته، ويكون مساويًا، كقولنا: «الممكن محتاج».

ج- الذي يلحقه لذاته، ويكون أخص، وذلك إذا اقتضى الشيء الاتصاف[٢] بأحد الأمرين لا بعينه، وكل واحد منهما أخص[٣]، كالموجود مع الواحد والكثير.

د- اللاحق الذي يلحقه لوصفٍ مساوٍ له، وهو أعم.

هـ- اللاحق[٤] الذي يلحقه لوصف مساوٍ له، وهو[٥] مساوٍ، كالضاحك المحمول على الإنسان بواسطة التعجب.

و- اللاحق[٦] الذي يلحقه لوصفٍ مساوٍ له[٧]، وهو أخص، كفعل الضحك بواسطة قوه التعجب المساوية لقوة النطق.

وأما اللذان لا يتعلقان بالحمل:

---

(١) (أقسام): في النسخة (أ).

(٢) + (لذاته): في النسخة (د).

(٣) + (وذلك): في النسخة (أ).

(٤) (اللاحق. هـ -): في النسخة (أ).

(٥) (الذي لوصف مساو وهو): في النسخة (أ).

(٦) (المحمول على الإنسان اللاحق هـ -): في النسخة (أ).

(٧) - (له): في النسخة (أ).

أ- يقال للشيء القائم بذاته: «إنه موجود بذاته»، وللقائم بغيره[١] «إنه ليس بذاته».

ب- يقال هو[٢] بذاته للشيء الذي هو سبب موجب له، كالذبح للموت، وأما إذا عرض برق، فعثر على كنز، لا يقال له بذاته بل بالاتفاق[٣].

(١) - (بغيره): في النسخة (أ)، (والقائم بغيره): في النسخة (د).

(٢) - (هو): في النسخة (أ، د).

(٣) (هو سبب يوجب لغيره بذاته بل بالاتفاق): في النسخة (أ).

المبحث الثامن[(١)]

في مباحث اللوازم الخارجية

وهي ثلاثة مباحث[(٢)]

أ-[(٣)] في حد اللازم الخارجي، قال الشيخ: «إنه الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها.»[(٤)] وهو منقوض بالمفارق، إلا أن يفهم من الصحبة دوامها، وحينئذٍ ينتقض بالأشياء التي يدوم كل واحد منها مع الآخر على سبيل الاتفاق، كقولنا: «كلما كان[(٥)] الإنسان ناطقا فالحمار ناهق»، إلا أن يحمل ذلك على الصحبة الدائمة الواجبة، وأما إن تلازما[(٦)]؛ فهو معلوم[(٧)] بالضرورة.

---

(١) – (المبحث الثامن): في النسخة (أ، ب، د، هـ)، (ج- في المبحث الثامن) في النسخة (ج).

(٢) + (وهي ج): في النسخة (أ)، (وهو جَ): في النسخة (ب)، (ج في مباحث اللوازم الخارجية، وهي ج) في النسخة (د، هـ).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) ذكر ابن سينا ذلك في الإشارات تعريف اللازم الخارجي وهو: (الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءًا منها) ومثل له بكون زوايا المثلث تساوي قائمتين. واقترح الرازي تقييد المصاحبة بالدوام والوجوب أي عدم الانفكاك عنها ليسلم التعريف من النقض بالأمور الاتفاقية المصاحبة للماهية فهي ليست من لوازمها كقولهم: كلما كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهق. ينظر: الإشارات: ١٥٧/ ١٥٨.

(٥) – (كان): في النسخة (ب).

(٦) (لازما): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) (فمعلوم): في النسخة (هـ).

لكن لقائل أن يقول: لو لزم شيء شيئًا، فذلك اللزوم:

إما أن يكون عدميًا، وهو محال؛ لأنه لا فرق بين لزوم عدمي وبين عدم اللزوم، وإلا لحصل التمييز بين[١] العدمات، والتميز من خواص الوجود، فيكون العدم وجودًا[٢]، هذا خلف.

أو وجوديًا والمرجع فيه[٣]: إما إلى ذات الملزوم أو اللازم، وهو محال؛ لأنا قد نعقلهما مع الذهول عن ذلك اللزوم؛ ولأن اللزوم نسبة بين الأمرين فهي متأخرة عنهما، فهي مغايرة لهما، أو إلى زائد، وهو محال؛ لأنه: إن كان لازمًا، كان لزومه زائدًا عليه ولزم التسلسل، وإن لم يكن لازمًا، فبتقدير زواله لا يبقى اللزوم، فلا يكون اللازم لازمًا، هذا خلف؛ ولأنه لو تحقق اللزوم، لكان عدم الملزوم لازمًا لعدم اللازم، فيكون اللزوم[٤] حاصلًا بين العدمين، وما كان وصفًا للعدم يستحيل أن يكون وصفًا[٥] ثبوتيًا.

الجواب: أنه تشكيك[٦] في الضروريات[٧] فلا يستحق الجواب.

ب- في إثبات لازم للماهية لا متوسط بينه وبينها[١]؛ لأن لزوم اللازم

(١) (في): في النسخة (أ).

(٢) (فيكون الوجود عدمًا): في النسخة (أ).

(٣) (به): في النسخة (د).

(٤) + (به): في النسخة (أ).

(٥) - (وصفًا): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (تسليك): في النسخة (ب).

(٧) (والجواب أنه تشكيك في الأوليات): في النسخة (د).

للملزوم: إن لم يكن بواسطة شيء آخر فهو المطلوب، وإن كان بواسطة شيء[٢]، فالكلام في لزومه لتلك الواسطة، ولزومها للملزوم كالكلام في الأول، وإن[٣] كان ذلك بتوسط لوازم أُخر، لزم التسلسل وهو محال، وبتقدير[٤] تسليمه، فالمقصود حاصل؛ لأن تلك الأشياء: إما أن يكون فيها ما يقتضي شيئًا منها، فحينئذ لا يكون بين المقتضى والمعلوم واسطة؛ وإلا كان[٥] المؤثر تلك الواسطة لا هو، فلا يكون المقتضى مقتضيًا، هذا خلف، أو لا يكون، وذلك نفي للزوم بالكلية.

ج- في إثبات لازم ذي وسط[٦]، هذا على وجهين:

---

(١) اللازم القريب للماهية واللازم غير القريب: أثبت الإمام في هذه النقطة والتي تليها أن من لوازم الماهية ما هو قريب أي لا يتوسط بينه وبين الماهية لازم آخر، وقد بين ابن سينا أن هذا اللزوم بيّن يدرك بمجرد تصور اللازم والملزوم كلزوم الزوجية للأربعة، واعترض عليه صاحب المطالع الأرموي وشارحه بعدم لزوم كون اللازم القريب بديهيًا، ومنها ما يتوسط بينهما لازم آخر وهذا الوسط هو ما يوجب اللزوم. كمساواة زوايا المثلث لقائمتين، ويسمى لزومًا غير بين. ينظر: الإشارات: ١٦٠ - ١٦٤. والرسالة الشمسية ٢٠٧ - ٢٠٨. وشرح المطالع ص ٢٨٥ وما بعدها.

(٢) + (الآخر): في النسخة (هـ).

(٣) (فإن): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (فبتقدير): في النسخة (أ).

(٥) (لكان): في النسخة (هـ).

(٦) - (وسط): في النسخة (هـ).

أحدهما: أن تكون الماهية مقتضية صفة، وهي صفة أخرى.

والثاني[١]: أن تكون الماهية مقتضية صفة، ثم إنها مع تلك الصفة تقتضي صفة أخرى، ولا امتناع في واحد منهما.

والثالث[٢] في أن كل من تصور الماهية، فإنه[٣] لا بُدَّ وأن يعقل لازمها القريب.

قيل: لأن الماهية علة للازمها القريب، والعلم بالعلة، علة للعلم بالمعلول، والكلام المستقصي فيه في الحكمة.

والأقوى أن يقال: «لو لم يلزم من العلم بالماهية، العلم بلازمها القريب، لاستحال تعرف القضية المجهولة من مقدمتين[٤] معلومتين[٥]، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن محمول النتيجة لا بُدَّ وأن يكون خارجًا عن ماهية موضوعها، وإلا لم يكن مجهول الثبوت له، وإنما يكون كذلك أن[٦] لو كان

---

(١) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (د): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (تلك الصفة تقتضي صفة أخرى، ولا امتناع في واحد منهما. والثالث: في أن كل من تصور الماهية، فإنه): في النسخة (أ).

(٤) (المقدمتين): في النسخة (د).

(٥) - (معلومتين): في النسخة (هـ).

(٦) - (أن): في النسخة (أ، ج).

خارجًا عن ماهية الواسطة، وكانت[١] الواسطة خارجة عن ماهية الموضوع، وإلا لكان محمول النتيجة جزءا لجزء موضوعها، فيكون جزءًا، ويعود المحال.

وإذا كان كذلك، فلو لم يجب في الوصف الخارجي القريب أن يكون بيِّن الثبوت للشيء، لافتقر كل واحدة[٢] من المقدمتين المذكورتين أو إحداهما إلى مبيِّن آخر. وذلك: إما بالقياس[٣]، ويكون الكلام فيه كالكلام في الأول، ولزم التسلسل، أو الحس، وهو محال؛ لأنه لا يعطى المقدمة الكلية على ما ستعرفه، فثبت أنه لو لم يكن اللازم القريب للماهية بيِّنَ الثبوت لها، لاستحال تعرف القضية المجهولة.

لا يقال: لازم اللازم، لازم قريب لذلك اللازم، فلو كان اللازم القريب[٤] بيِّن الثبوت للشيء، ويلزم من العلم به العلم بلازمه، فيلزم أن تكون[٥] جميع اللوازم بيِّنة[٦].

لأنا نقول: إنّا لا ندعي أن كل لازم قريب فهو بيِّن الثبوت للملزوم إلا

---

(١) (عن الماهية بالنسبة إلى الواسطة إذا كانت): في النسخة (أ)، (أو كانت): في النسخة (د، هـ).

(٢) (واحد): في النسخة (أ).

(٣) (القياس): في النسخة (هـ).

(٤) - (القريب): في النسخة (د، هـ).

(٥) (يكون): في النسخة (أ).

(٦) (بينا): في النسخة (د).

بشرط حضور تصوره في الذهن، ولما لم يجب ذلك، لم يجب كون اللوازم بأسرها بيِّنة.

هـ- في أن اللازم ذا الوسط لا يمكن العلم بثبوته إلا بواسطة العلم بذلك الوسط. قيل: لأن اللازم ممكن لذاته، واجب بذلك الوسط، وما كان كذلك استحال أن يعرف وجوده إلا بواسطة سببه، والكلام فيه مستقصًا في الحكمة.

و-[1] في أن الماهية البسيطة هل لها لازم أم لا؟[2] لمن أنكره أن يقول: تلك الماهية: إما أن تكون مقتضيةً وجود ذلك اللازم، فحينئذٍ يكون البسيط قابلًا وفاعلًا معًا، أو لا تقتضيه[3] فلا يكون لازمًا.

وجوابه[4]: أن البسيط لم لا يجوز أن يكون قابلًا وفاعلًا معًا، ولئن سلمنا[5] ذلك، لكن لم لا يجوز أن يجب ذلك اللازم لعموم الفيض من

---

(١) - (و): في النسخة (هـ).

(٢) لازم للماهية البسيطة، وهل لها أكثر من لازم هي قضايا فلسفية من القضايا التي بنى عليها الحكماء نظريتهم في العقول والفيض والإيجاب بالنسبة لله تعالى، والإمام يميل إلى إثبات لازم واكثر للماهية البسيطة ويضعف ضعف دليل المنكرين. قارن المطالع مع شرحه ج١، ص ٢٣٩- ٢٤١.

(٣) (وفاعلًا، أو لا تقتضيه): في النسخة (هـ).

(٤) (والجواب): في النسخة (أ).

(٥) (قابلًا وفاعلًا، وإن سلمنا): في النسخة (أ)، (قابلًا وفاعلًا، قلنا لا نسلم، وإن سلمنا): في النسخة (ج).

المفارق[1]، فتلك الماهية قابلة.

ولمن أثبته: أن كل ماهية فلها صحة المعلومية والمذكورية، وهي حكم من لوازم تلك الماهية[2].

ز ـ[3] في أن البسيط هل يلزمه لازمان معًا؟ المشهور إنكاره؛ لأن البسيط لا يصدر عنه أكثر من واحد[4]، وهذه المقدمة عندنا باطلة[5]، ولئن سلمناها، لكن لم لا يجوز أن يلزمه لازمان أحدهما لذاته، والآخر لعموم الفيض من المفارق[6]؟.

أ ـ[7] في تقسيم اللوازم[8] سوى ما[1] مرّ.

---

(١) + (ويكون): في النسخة (أ، د).

(٢) + (وكل واحد من البسائط فله صحة الانضمام إلى المركب، وكأنه إنما لم يثبته هنا؛ فبعضها ليس له صحة الانضمام فاعرفه): في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (أ، د)، - (ز) في النسخة (هـ).

(٤) (الواحد): في النسخة (د، هـ).

(٥) (باطل ثم): في النسخة (أ)، (باطلة ثم): في النسخة (د)، (باطلة ثم إن): في النسخه (هـ).

(٦) - (من المفارق): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٧) (ج): في النسخة (أ، د)، - (أ): في النسخة (هـ).

(٨) تحدث الرازي عن تقسيمات أخرى للزوم (غير ما سبق ذكر، من القريب البين، والبعيد غير البين) ومن هذه الأقسام:

تقسيم اللزوم إلى ما كان لذات اللازم، وما يكون لذات الملزوم وذات اللازم غنية عنه، وقد يكون لأمر منفصل عن اللازم والملزوم.

⇐

وذلك خمسة[٢]:

أ- اللازم قد يكون لزومه لنفسه، كالعرض؛ فإنه لذاته يلزم الجوهر، وقد يكون للملزوم، وهو إذا كان طبيعة اللازم غنيَّة عن ذلك الملزوم، ولكن[٣]

= تقسيم اللزوم أيضًا إلى قسمين: (الأول) ما كان اللزوم بين اللازم والملزوم من الجانبين فإما لذاتيهما كالمتضايفين الأبوة والنبوة، وإما لا لذاتيهما فيشترط هنا أن يكون أحدهما علة للآخر أو يكونا معلولي علة واحدة. الثاني: ما كانت الملازمة بين اللازم والملزوم فيه من جانب واحد ويتحقق في العلة الأخص من معلولها، والمشروط مع الشرط، والدليل مع المدلول.

تقسيم اللزوم بحسب علته إلى ما كان لزومه لغيره بسبب ذاته أو لما يحل فيه، أو لما يكون محلًا له، أو لغير ذلك.

تقسيم اللوازم أيضًا إلى: لازم حقيقي موجود في الخارج كالعرض للجوهر، ولازم اعتباري لا وجود له في الخارج ككون الاثنان نصف الواحد وثلثًا للثلاثة...

وقد عدد شارح المطالع أربعة عشر قسمًا للزوم لأن لزوم شيء لغيره وامتناع انفكاكه قد يكون لذات الملزوم فقط كالعالم للواجب والإنسان، وإما لذات اللازم فقط كذي العرض للجوهر، وقد يكون لذاتيهما كالمتعجب للإنسان، وكل واحد من هذه الأقسام إما بوسط أو بغير وسط، وقد يكون اللزوم لأمر منفصل كالوجود للعقل والفلك عند الحكماء، واللزوم إم بسيط وإما مركب. ينظر: المطالع مع شرحه: ج١، ص ٢٤٠. وهذه التقسيمات تشمل كلًا من الخاصة والعرض العام كما يقول السعد في تهذيب المنطق وشارحه الخبيصي ينظر: شرح الخبيصي على متن التهذيب ص٢٧.

(١) - (ما): في النسخة (أ).

(٢) (مرَّ هـ): في النسخة (أ).

(٣) (لكن): في النسخة (هـ).

طبيعة الملزوم ممتنعة الانفكاك عن اللازم، فالملزوم إذا اقتضى اللازم، عرض لذلك اللازم كونه لازمًا لذلك الملزوم، ولزوم ما في كل نوع[١] من الجنس لفصله ليس إلا على هذا الوجه، وقد يكون لأمر منفصل، كالوجود للعالم عند من يرى وجوب تأثير[٢] المؤثر فيه[٣].

ب: اللزوم: إما أن يكون من الجانبين: إما لذاتيهما كالمتضايفين[٤]، أو لا لذاتيهما، فلا بُدَّ حينئذ[٥] من أن يكون أحدهما علة للآخر، أو يكونا معلولي علةٍ واحدةٍ، فإنه لو لم يكن كذلك، لكان كل واحد منهما غنيًا عن الآخر، وعن كل ما احتاج إليه الآخر، وذلك يقتضي إمكان ثبوت كل واحد منهما دون الآخر، وهو يقدح في اللزوم.

ومن منع أن يصدر عن البسيط أكثر من واحد[٦]، لم يجوز في التلازم من الجانبين أن يكون ذلك لكونهما معلولي علةٍ واحدةٍ، بل أوجب[٧] أن يكون لأحدهما تقدمًا[٨] على الآخر.

---

(١) (خصة): في النسخة (هـ).

(٢) (تأثر): في النسخة (د).

(٣) – (فيه): في النسخة (هـ).

(٤) (كما في المتضايفين): في النسخة (أ).

(٥) (إما لذاتيهما كما في المتضايفين، أو لا لذاتيهما، ولابد ح): في النسخة (د).

(٦) (الواحد): في النسخة (د).

(٧) (بل إنما وجب): في النسخة (أ).

(٨) (تقدم): في النسخة (ج، د).

وإما أن تكون الملازمة من جانب واحد، وذلك إنما يتحقق في العلة التي تكون أخص من المعلول، أو في[١] المشروط مع الشرط، أو في المدلول مع الدليل[٢]، وإن كانا قريبين من الأول.

ج-[٣] كون الشي، لازمًا لغيره: إما أن يكون لذاته، أو لما يحل فيه، أو لما يكون محلًا له، أو لما لا يكون حالًا فيه ولا محلًا له، وكل هذه الأقسام صحيحٌ[٤] في الجملة، وإن كان قد يكون باطلًا في بعض المواضع[٥] لشيء يخصه دون الأخير[٦]، فإنه قيل في إبطاله على الإطلاق: فإنه لو لم يكن لأحد المتلازمين نوع اقتضاء لتلك الملازمة، لكانت نسبة ذلك المباين إليهما[٧] كنسبته إلى غيرهما، فلو اقتضى ملازمتهما دون غيرهما، لكان ذلك ترجيحًا للممكن من غير سبب، وهو محال.

د- اللوازم: منها حقيقيَّة، كالعرض للجوهر، ومنها اعتبارية، ككون الواحد نصف الاثنين وثلثًا للثلاثة، وهلم جرا. والأول: موجود في الخارج، ومتناهٍ في العدد. والثاني: لا وجود له في الخارج؛ وإلا لزم حصول صفات

---

(١) (وفي): في النسخة (ب، ج).

(٢) (والدليل مع المدلول): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (ج): في النسخة (هـ).

(٤) + (الوجود): في النسخة (أ) (صحيحة): في النسخة (ج، د).

(٥) من هنا محذوف: في النسخة (أ).

(٦) (إلا الأخير): في النسخة (هـ).

(٧) (إليها): في النسخة (أ، ب، ج).

غير متناهية في الشيء مع أن لكل واحد منها أيضًا صفات أُخر غير متناهية.

هـ- كون الشيء قابلًا للانقسام إلى نوعين، لازمٌ واحد من لوازمه[1]، وإن كان كل واحد من تلك الأنواع غير لازم له، وإذا كان كذلك، فمن لم يجوِّز أن يثبت للبسيط أكثر من لازم واحد، لم يجوِّز أن يعرض للطبيعة الواحدة من وجوه القسمة القريبة إلا وجهًا واحدًا[2] مثلًا: لما انقسم الحيوان لذاته إلى الإنسان والفرس، استحال أن ينقسم بالذات إلى الذكر والأنثى، ومن جوَّز ذلك، جوَّز هذا أيضًا، وهو الحق[3].

---

(١) ناقش الرازي بعض ما ترتب على الخلاف في جواز أن يعرض للماهية البسيطة أكثر من لازم واحد، وهو هل يجوز تقسيم الطبيعة الواحد قسمة قريبة بأكثر من اعتبار؟ وعلة بحثه لهذه القضية في مبحث اللزوم أن كل تقسيم يعتبر لازمًا من لوازم الماهية فكلما تعددت التقسيمات تعددت اللوازم.

(٢) (وجه واحد): في النسخة (ب).

(٣) – (وهو الحق): في النسخة (ب).

[المبحث التاسع]

في مباحث الجنس[١]

وهي خمسة[٢]:

أ- الماهيتان إذا اشتركتا في بعض الذاتيات وافترقتا في الباقي، فتمام ما به الاشتراك مغاير لتمام ما به الامتياز، والأول: هو[٣] الجنس، والثاني: هو الفصل[٤]، فظهر[٥] من هذا أن ماهية كل واحد من الجنس والفصل خارجة عن ماهية الآخر، فالجنس كمال الجزء المشترك، والفصل كمال الجزء المميز.

وبه سقط[٦] شك من قدح في الفصل بأن قال: «لو كان الشيء إنما يتميز

---

(١) + (ط): في النسخة (ج، د).

(٢) (خمسة): غير واضحة في النسخة (د)، (مباحث الجنس وهي هـ): في النسخة (هـ).

(٣) (فالأول هو): في النسخة (هـ).

(٤) الفرق بين الفصل والجنس: فرق الإمام بين الجنس، والفصل؛ فهما من ذاتيات بين الماهية، لكن الفرق بينهما: أن تمام القدر المشترك بينهما هو الجنس كالحيوان فهو مشترك بين الإنسان والفرس لا يقع التمييز به بينهما، وتمام القدر المميز لكل ماهية هو الفصل فليس مشتركًا بين نوعين كالناطق للإنسان والصاهل للفرس بل يميز النوع به... وقد عرض بعض المناطقة هذا الفرق في حديثهم عن وجه انحصار الكليات في خمس كما في شرح المطالع: ج١، ص ٢٤٢. وبعضهم تناولها في حديثه عن الفصل كما فعل الخبيصي في شرح التهذيب: ٢٤.

(٥) (ويظهر): في النسخة (هـ).

(٦) (يندفع): في النسخة (ج).

عن غيره بالفصل، لاحتاج الفصل في تميزه عن غيره إلى فصل آخر لا إلى نهاية».

لأنا نقول: الشيء إنما يحتاج في تميزه[١] عن غيره إلى فصل[٢] لا إلى نهاية[٣] أن، لو شاركه غيره[٤] في شيء من الذاتيات. والفصل لعل غيره لا يشاركه في شيء من الذاتيات، نعم إنه مشارك للنوع، لكن امتيازه عنه بقيد سلبي، وهو عدم دخول الجنس في ماهيته، والامتياز بالقيد السلبي لا يوجب الكثرة.

ثم اعلم: أن الرسم المشهور للجنس[٥] أنه: الكلي[١] المقول على كثيرين

---

(١) (امتيازه): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (الفصل): في النسخة (د).

(٣) - (لا إلى نهاية): في النسخة (د).

(٤) (شارك ذلك الغير): في النسخة (د).

(٥) حول تعريف الجنس: ذكر الإمام تعريفات الجنس، ثم أكد تقاربها، ثم ناقشها، ومما ذكره من تعريفات: التعريف المشهور: الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو». وتعريف ابن سينا له بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو، وكذلك تعريف أبي البركات البغدادي صاحب المعتبر: هو المحمول الأعم من محمولين مقولين في جواب «ما هو» وصرح الإمام هنا بأن هذه رسوم للجنس باعتبارها اللفظة المشهورة عند المناطقة في في وصفهم تعريف الجنس، ثم سيتعقبها ببيان أنها أشبه بالحد. وهو ما وصف به ابن سينا في الشفاء تعريفه للجنس. ينظر: الشفاء لابن سينا قسم المنطق: ج١، ص ٥٠. والمعتبر ج١، ص ١٤، والمطالع مع الشرح: ٢٥٦ - ٢٥٧.

مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو».

فـ «المقول» كالجنس البعيد، ثم المقول قد يكون مقولًا على واحد فقط، وقد يكون مقولًا على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين جنسًا قريبًا، ويندرج فيه الخمسة، ولا نعني هاهنا بالمقول على كثيرين أنه الذي لا يمنع نفس تصوره من ذلك؛ وإلا لكان كل نوعٍ جنسًا، بل وأن يكون مقولًا بالفعل على كثيرين.

وقولنا: «مختلفين بالحقائق» يخرج الأنواع والفصول والخواص السافلة.

وقولنا: «في جواب ما هو» يخرج العرض العام وفصل الجنس، فيبقى هذا التعريف منطبقًا على مطلق الجنس.

ومن هنا[2]: رسمه الشيخ في «الإشارات» بأنه: كلي يُحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب «ما هو»، وزاد لفظ[3] الكلي ولا حاجة إليه؛ لأن لفظ المحمول كالمرادف له.

وقال صاحب «المعتبر»[4]: «هو المحمول الأعم من محمولين مقولين

=

(١) - (الكلي): في النسخة (ج، د).

(٢) - (ومن هنا): في النسخة (ج).

(٣) (زاد فيه لفظ): في النسخة (ج).

(٤) أبو البركات البغدادي: (نحو ٤٨٠ - نحو ٥٦٠هـ = نحو ١٠٨٧ - نحو ١١٦٥م) هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات، المعروف بأوحد الزمان: طبيب، من سكان بغداد. =

في جواب «ما هو»: أو إنه المقول في جواب «ما هو» على كليات تختلف بأوصاف ذاتية»، وكلها متقاربات[١].

ثم فيه شكوك أربعة[٢]:

أ ـ[٣] إذا جعلتم المقول على كثيرين جنسًا للجنس، كان[٤] الجنس نوعًا له، فحينئذ قد حملتم النوع على الجنس، وإنه غير جائز.

ولا يجاب عنه: بأن النوع يجوز أن يحمل على الجنس حملًا عرضيًا، وهنا كذلك؛ لأن المقول على كثيرين، عرض له إن كان جنسًا للخمسة؛ لأن كل عارض إضافي فهو متأخر عن المضافين، فلو كانت الجنسية عارضة

= عرَّفه الظهير البيهقي بفيلسوف العراقين، وقال: ادعى أنه نال رتبة أرسطو، وكان في خدمة المستنجد بالله العباسي، وحظي عنده. من كتبه: (المعتبر في الحكمة)، و (اختصار التشريح من كلام جالينوس)، ورسالة (في العقل وماهيته)، ورسالة في (صفة برشعثا). ينظر في ترجمته: طبقات الأطباء ج١ ص٢٧٨، وأخبار الحكماء ص٢٢٤، ونكت الهميان ص٣٠٤، ووفيات الأعيان ج٢ ص١٩٣، وهدية العارفين ج٢ ص٥٠٥، وتاريخ حكماء الإسلام ص١٥٢، ومطالع البدور ج٢ ص١٠٥، والأعلام للزركلي ج٨ ص٧٤، ٧٥.

(١) ـ (ومن هنا رسمه الشيخ في «الإشارات» إلى قوله: (وكلها متقاربات): في النسخة (د، هـ).

(٢) ـ (أربعة): في النسخة (هـ).

(٣) (الأول): في النسخة (ج).

(٤) (لكان): في النسخة (د).

للمقول على كثيرين بالقياس إلى الجنس، لزم تأخر الجنسية عن الجنس الذي هو أحد المضافين، فيكون الشيء متأخرًا عن نفسه[١].

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون المقول على كثيرين جنسًا للجنس جنسية خاصة، فتكون تلك الجنسية الخاصة متأخرة عن مطلق الجنسية؟ وذلك لا امتناع فيه، فإن كل شخصٍ من نوعٍ، متأخر عن طبيعة ذلك النوع.

لأنا نقول: تلك الجنسية الخاصة أيضًا فرد من أفراد مطلق الجنسية، فإذا تأخرت تلك الجنسية عن ماهية الجنس - وتلك الجنسية الخاصة أيضًا حصلت فيها تلك الماهية - لزم تأخرها عن نفسها، ولأن مطلق الجنسية طبيعةٌ واحدةٌ فلا يمكن أن يتأخر بعض أفرادها عن بعض[٢].

ب- المقول عن كثيرين: إما أن يكون المراد منه ما يكون وصفًا للكثيرين، وهو باطلٌ[٣]، لأن الجنس تمام الجزء المشترك، وقد بيَّنا أن جزء الشيء لا يمكن أن يكون صفة له، أو غير ذلك، ولا بُدَّ من بيانه.

ج- هذا الذي يكون مقولًا على كثيرين مثلًا من الحيوان[٤]: إما أن يكون موجودًا في الخارج، وهو محال؛ لأن كل موجود في الخارج متشخص، ولا

(١) من هنا بداية المحذوف: في النسخة (د، هـ).

(٢) إلى هنا نهاية المحذوف: في النسخة (د).

(٣) (وصفًا لكثيرين وهو ط): في النسخة (د).

(٤) (من الحيوان مثلًا): في النسخة (هـ).

شيء من المتشخص بمقول على كثيرين، أو في الذهن، وهو باطل؛ لهذا[١] الوجه؛ ولأن الصورة الذهنية[٢] قد تعدم مع بقاء الشخص، فلا[٣] تكون مقومة له، أو الحيوان من حيث هو حيوان، وهو باطل أيضًا؛ لأنه جزء من ماهية هذا الحيوان، ولا شيء من الجزء بمحمول، فينعكس لا شيء من المحمول بجزء، وكل جنس محمول، فلا شيء من الجنس بجزء.

د- لفظ الكثيرين لفظ الجمع، وأقله الثلاثة، لكن الجنس[٤] في كونه جنسًا يكفي[٥] اندراج نوعين تحته.

والجواب عن الأول: أن كون المقول على كثيرين جنسًا للجنس[٦] جنسيةً خاصة، وهي متأخرة[٧] عن مطلق الجنسية، وذلك لا امتناع فيه؛ لأن كل شخص من نوع متأخر بالطبع عن طبيعة ذلك النوع[٨].

---

(١) (بهذا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) + (التي): في النسخة (د).

(٣) (لا): في النسخة (د).

(٤) + (يكفي): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (يكفي): في النسخة (هـ).

(٦) (جنس الجنس): في النسخة (ب).

(٧) (جنسية خاصة فتكون الجنسية الخاصة متأخرة): في النسخة (ج).

(٨) + (واعترض على هذا بأن تلك الجنسية الخاصة أيضا فرد من أفراد مطلق الجنسية، فإذا تأخرت تلك الجنسية عن ماهية الجنس - وتلك الجنسية الخاصة حصل فيها أيضًا تلك الماهية - لزم تأخرها عن نفسها، ولأن مطلق الجنسية طبيعةٌ واحدةٌ فلا يمكن أن يتأخر بعض أفرادها عن بعض): على هامش النسخة (هـ).

وعن الثاني: أنَّا نعني بالمقول على كثيرين، القدر[1]، المشترك من الأجزاء المقومة.

وعن الثالث: أن الجزء الذي هو الذات، قد يحمل على النوع حمل المواطأة، وأما سائر الأجزاء، فإنما يحمل على الجزء الذي هو الذات[2]، لا على المركب.

وعن الرابع: أنَّا عنينا هنا بأقل الجمع، اثنين[3].

ب- في أن هذا التعريف حد، أو رسم؟

المشهور في الكتب: أنه رسم، فإنهم يقولون يرسم الجنس[4] بكذا وكذا.

واعلم أن هذا التعريف ليس إلا للجنس المنطقي، وكأنه لا ماهية له وراء هذا القدر، فإنه لا معنى لكون الجنس[5] جنسًا إلا كونه مقولًا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو»، فهو بالحدود أشبه؛ لأنه إنما يكون رسمًا، لو كان للجنس المنطقي حقيقة مغايرة لهذا الاعتبار ملزومة له، لكنه ليس كذلك.

---

(١) - (بالمقول إلا القدر): في النسخة (د).

(٢) - (قد يحمل على النوع حمل المواطأة، وأما سائر الأجزاء، فإنما يحمل على الجزء الذي هو الذات): في النسخة (هـ).

(٣) (أنّا قد عنينا ههنا بأقل الجمع، الاثنين): في النسخة (هـ).

(٤) (الجنس يرسم): في النسخة (د).

(٥) (الحيوان): في النسخة (د، هـ).

ج- الجنس من حيث هو جنس، ليس[1] مقومًا لماهية النوع[2]؛ لأن كونه جنسًا عارض إضافي يعرض له بالنسبة إلى أنواعه[3]، فهو متأخر عن تلك الأنواع لا محالة، والمتأخر لا يكون جزءا، أو[4] لأنه لو كان مقومًا للنوع من حيث هو[5] جنس، لوجب في كل نوع، بل في كل شخص أن يكون جنسًا، بل المقوم للنوع هو الماهية التي عرضت لها الجنسية.

د- في مراتب الأجناس وهي أربعة:

لأن الجنس: إما أن لا يكون فوقه جنس ويكون تحته جنس، ويسمى جنس[6] الأجناس، وهو الجنس العالي[7]. وإما أن لا يكون تحته جنس وفوقه جنس، وهو الجنس الأخير. وإما أن لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس، وهو الجنس المفرد، وهذا القسم من ما تركوه. وإما أن يكون فوقه

---

(١) + (هو): في النسخة (د)، (من حيث إنه جنس ليس): في النسخة (هـ).

(٢) يقصد الإمام أن (الجنس المنطقي) - كما أوضح شارحه في المنصص - ليس مقومًا لماهية النوع بل المقوم لماهية النوع هو الماهية التي عرضت لها الجنسية يعني (الجنس الطبيعي)، وهذا بناء على تقسيم الكلي إلى طبيعي ومنطقي وحقيقي وبيان نصيب كل منها من الوجود في الأعيان كما سبق عرضه في مباحث الكلي والجزئي. ينظر: المنصص ١/ ل٣٠/ أ.

(٣) (يعرض الأجناس الطبيعية بالقياس إلى الأنواع): في النسخة (د).

(٤) - (أو): في النسخة (د).

(٥) - (هو): في النسخة (د).

(٦) (وهو المسمى بجنس): في النسخة (د، هـ).

(٧) - (وهو الجنس العالي): في النسخة (هـ).

جنس وتحته جنس، وهو المتوسط.

ثم لا يجوز جعل الجنس المطلق جنسًا لهذه الأربعة[١]؛ لأن الأول والثاني لا يتقرران إلا بأمرين أحدهما عدمي والآخر ثبوتي[٢]، والمجموع المركب من الثبوت والعدم[٣] لا يكون نوعًا للأمر الثبوتي، وأما الثالث، فليس له[٤] إلا أصل الجنسية مع سلب وصفين آخرين عنه، فيكون القول فيه كما فيهما، بقي[٥] الرابع، لكن الشيء لا يصير جنسًا بالنسبة إلى النوع الواحد.

ثم إن جعلنا هذه الأربعة أنواعًا للجنس، فجنس الأجناس لا ينقسم إلا إلى جنس أجناس هو جوهر، وجنس أجناس هو كمٌّ، وغيرهما.

فإن قلنا: إن اختلاف معروضات[٦] الأمور الإضافية تقتضي تنوع

---

(١) أي لا يجوز مفهوم الجنس في علم المنطق، جنسًا لهذه الأقسام الأربعة وجعل هذه أنواعًا له. وذكر ابن عرفة في مختصره أن السراج الأرموي والكاتبي ردا ذلك. ينظر: مختصر ابن عرفة ضمن راسلتان في المنطق: الجمل للخونجي، ومختصر ابن عرفة، ت سعد غراب، ص: ٦٥، الجامعة التونسية. بدون.

(٢) - (والآخر ثبوتي): في النسخة (د، هـ).

(٣) (من العدم والثبوت): في النسخة (د).

(٤) نهاية المحذوف: في النسخة (أ).

(٥) (نفي): في النسخة (أ).

(٦) (مفروضات): في النسخة (أ).

الإضافات، لم يكن جنس الأجناس نوعًا أخيرًا، وإن لم نقل بذلك[1]، كان نوعًا أخيرًا، وفوقه الجنس، وفوقه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وفوقه المقول على كثيرين[2] بالفعل، وفوقه المقول على كثيرين بالصلاحية، وهو الكلي، وفوقه المضاف، فالمضاف[3] جنس الأجناس، وجنس الأجناس[4] نوع الأنواع[5].

هـ- في كيفية ترتب الأجناس والفصول في الحمل على النوع[6]، وقد ذكر[7] أن الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع؛ فإنه من المحال أن يحمل الجسم على الإنسان إلا بعد صيرورته حيوانًا، فإن الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عن الإنسان، ولما كان كذلك، كان حمل الحيوان عليه أقدم من حمل الجسم عليه.

فإن قيل: الجنس البعيد جزء الجنس القريب، والجزء متقدم على الكل

---

(١) (وإن لم يكن كذلك، ولم نقل به كان نوعًا أخيرًا): في النسخة (أ).

(٢) – (كثيرين): في النسخة (هـ).

(٣) – (فالمضاف): في النسخة (أ).

(٤) – (جنس الأجناس): في النسخة (أ).

(٥) بداية المحذوف: في النسخة (أ).

(٦) كيفية ترتب الاجناس والفصول في الحمل على النوع هي: أن الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع؛ فعلة ثبوت الجسمية (الفصل البعيد) للإنسان كونه حيوانًا (الفصل القريب للإنسان).

(٧) (ذكروا): في النسخة (ج).

لبساطته، فالجسم أسبق وجودًا من الحيوان.

قلنا: لا نزاع فيه، لكن[١] لا امتناع في أن يكون المتأخر عن الشيء في الوجود، علةً لثبوت ذلك المتقدم لشيء آخر[٢].

(١) - (لا نزاع فيه، لكن): في النسخة (د).

(٢) نهاية المحذوف: في النسخة (أ).

[المبحث العاشر]

في مباحث النوع[١]

وهي ستة مباحث[٢]:

أ- النوع يقال بالاشتراك[٣] على الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، وعلى ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب «ما هو»[٤]، والفرق بينهما من خمسة أوجه[٥]:

أ- النوع[٦] بالمعنى الأول، يستحيل أن يكون جنسًا، وبالمعنى الثاني، لا يستحيل.

ب- المعنى[٧] الأول، إنما يتحقق لكونه محمولًا لما[٨] تحته، والمعنى

---

(١) + (د- في مباحث النوع): في النسخة (د).

(٢) + (وهي وَ): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فالنوع بالاشتراك): في النسخة (أ).

(٤) يبين هنا مفهوم النوع بقسميه الحقيقي والإضافي كما يسميهما المناطقة: فالحقيقي هو: (الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط) والنوع الإضافي هو: ما (يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب «ما هو») قارن المطالع مع الشرح: ج١، ص ٢٧١/ ٢٧٢. وقارن مختصر ابن عرفة مرجع سابق ص: ٦٥.

(٥) (من وجوه): في النسخة (هـ).

(٦) (أوجه، فالنوع): في النسخة (أ، د).

(٧) (أما المعنى): في النسخة (أ)، (بالمعنى): في النسخة (د).

(٨) (على ما): في النسخة (د، هـ).

الثاني[١] لكونه موضوعًا لما فوقه.

ج-[٢] المعنى الأول، قد يكون بسيطًا، والثاني، لا يكون كذلك؛ لأن كل ما اندرج[٣] مع ما يخالفه تحت جنس، فلا بُدَّ وأن يكون امتيازه عن ذلك المخالف[٤] بغير ما به[٥] المشاركة، فيحصل التركيب.

د-[٦] المعنى الأول، لا حاجه به إلى الجنس والفصل البتة من حيث هو هو، والمعنى الثاني، محتاج[٧] إليهما.

هـ-[٨] طبائع الأجناس العالية إذا أخذت مجردة عن فصولها المقسمة، كانت أنواعًا بالمعنى الأول، لا بالمعنى الثاني؛ إذ ليس فوقها جنس لتكون هي أنواعًا لها[٩].

ب- في إبطال ما ظُنَّ أن كل نوع حقيقي فهو نوع مضاف ولا ينعكس[١٠]،

---

(١) (والثاني): في النسخة (د).

(٢) (د): في النسخة (أ).

(٣) (يقدح): في النسخة (أ).

(٤) (المخالفة): في النسخة (أ).

(٥) (هو): في النسخة (أ).

(٦) (ي): في النسخة (أ).

(٧) (يحتاج): في النسخة (أ).

(٨) - (هـ): في النسخة (أ).

(٩) (لتكون أنواعًا له): في النسخة (أ، هـ).

(١٠) أبطل القول: إن كل نوع حقيقي فهو نوع مضاف دون العكس لأن نوع الماهيات البسيطة لا يمكن أن يكون تحته جنس وإلا صار مركبًا، وهو خلاف الفرض؛ فلا يكون =

الحق أن كل واحد منهما قد يصدق عليه ما يكذب عليه الآخر، أما أن المضاف قد يصدق حيث يكذب الحقيقي، فكالأجناس[(١)] المتوسطة. وأما العكس؛ فلأن الماهيات إما أن تكون بسائط أو مركبات، فإن كانت بسائط، فكل واحد منها نوع حقيقي وليس بمضافٍ؛ وإلا لكان له جنس، وكان[(٢)] مركبًا، هذا خلف. وإن كانت مركبات، فهي لا محالة مركبة عن[(٣)] البسائط، وحينئذٍ يعود فيها ما ذكرناه.

ج- في أن النوع الذي هو أحد الخمسة، الحقيقي، لا المضاف؛ لأن الخمسة أنواعُ الكلي، والكلي محمول، فنوعه محمول لا محالة، والنوع المحمول هو الحقيقي، أما المضاف فهو موضوع.

= هذا النوع نوعًا مضافًا. فالعلاقة بين النوع الحقيقي والإضافي هي علاقة عموم وخصوص وجهي: فينفرد الحقيقي في الماهيات البسيطة، والإضافي في الماهيات المتوسطة، ويشتركان في النوع السافل. وقد ذكر القطب الرازي أن القائلين بعموم النوع الإضافي مطلقًا هم قدماء المناطقة حتى ابن سينا. ينظر: تحرير القواعد المنطقية ص ٥٢، ومختصر ابن عرفة: ص ٦٥.

(١) (كالأجناس): في النسخة (أ).

(٢) (فكان): في النسخة (د).

(٣) (من): في النسخة (أ).

د- في مراتب الأنواع[1]: أما الحقيقي: فليست نوعيته بالقياس إلى شيء حتى يتعدد باختلاف المراتب، وأما المضاف فله مراتب أربع: لأن النوع: إما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع، وهو كما إذا فرضنا جنسًا عاليًا تحته أنواع وليس لأنواعه أنواع، وإما أن يكون فوقه نوع وتحته نوع، وهو المتوسط، وإما أن لا يكون فوقه نوع ويكون تحته[2] نوع، وهو النوع العالي[3]، وإما بالعكس وهو الأخير، وأما أن النوع، هل هو جنس لهذه الأربعة؟، فالكلام فيه[4]، ما مرَّ مثله[5] في الجنس.

هـ- في نوع الأنواع[6]، يقال عليه النوع بالاشتراك من ثلاثة أوجه؛ لأنه لا بُدَّ وأن يكون مقولًا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، فيكون نوعًا حقيقيًا

(١) مراتب الأنواع بين الإمام أن النوع الحقيقي لا مراتب له؛ لأن كونه نوعًا ليس بالقياس إلى شيء حتى تتعدد مراتبه، وأما النوع الإضافي فمراتبه أربعة كالمذكورة في مراتب الجنس. وانظر تحرير القواعد المنطقية: ٥٠ – ٥١.

(٢) (ولا تحته): في النسخة (أ)، (وتحته نوع): في النسخة (د).

(٣) (العامي): في النسخة (أ).

(٤) (فيها): في النسخة (ج).

(٥) – (مثله): في النسخة (أ).

(٦) وجه كون نوع الأنواع نوعً حقيقيا ونوعًا إضافيا؛ ونوع الأنواع: بين الإمام أنه من حيث يقال على كثيرين مختلفين بالعدد فهو نوع حقيقي، ومن حيث إن فوقه جنس يكون نوعًا إضافيًا، ومن حيث اجتماع هذين المعنيين فيه فهو نوع الأنواع. فطبق مفاهيم هذه الاعتبارات الثلاثة على المرتبة الأخيرة من مراتب النوع.

من هذا الوجه، ولا بُدَّ وأن يكون فوقه جنس هو نوع كونه له[١] حتى يكون نوع الأنواع، فيكون نوعًا إضافيًا من هذا الوجه، ثم إن[٢] نوع الأنواع ليس لكل واحد من هذين الوجهين وحده، بل لمجموعهما، ومن المعلوم أن اللفظ إذا قيل على كل واحد من البسيطين وعلى ما تركب منهما، لم يكن إلا بالاشتراك.

و- في أنه يكفي في كون الشيء نوعًا[٣] شخص واحد، وقد عرفت أن الشيء لا يصير جنسًا إلا بنوعين، فاعلم الآن أنه يكفي في كون الشيء نوعًا، أن يكون له شخص واحد، بل الحكماء أثبتوا أنواعًا لا توجد[٤] إلا في الأشخاص.

---

(١) (لأنه لابد وأن يكون فوقه جنس هو النوع له حتى يكون نوع الأنواع): في النسخة (أ)، - (كونه): في النسخة (هـ).

(٢) + (كونه): في النسخة (أ، ج، هـ)، (وهو نوع له): في النسخة (د).

(٣) + (أن يكون له): في النسخة (هـ).

(٤) (يوجد): في النسخة (أ).

[المبحث الحادي عشر]

باقي المباحث[1] المشتركة بين[2] الجنس والنوع

وهي أربعة[3]:

أ- قد عرفت الفرق بين الكلي الطبيعي والمنطقي[4] والعقلي، وذلك يعرفك[5] الفرق بين الجنس الطبيعي والمنطقي والعقلي، وكذا[6] النوع والفصل. والجنس المنطقي، غير مقوم للنوع الطبيعي، ولا للنوع المنطقي[7].

أما الأول: فلأن[8] النوع الطبيعي هو الإنسان مثلًا، ومفهوم الجنسية ليس جزءا من مفهوم الإنسان لوجهين: أما أولًا[9]: فلأن الإنسان – من حيث هو

(١) (ب- في مباحث): في النسخة (أ، د)، (في المباحث المشتركة): في النسخة (هـ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) + (وبين): في النسخة (أ).

(٥) (و د كل): في النسخة (أ).

(٦) (والمنطقي، وايد النوع): في النسخة (أ).

(٧) مما يترتب على انقسام الجنس والنوع إلى طبيعي ومنطقي وعقلي تبعًا لانقسام الكلي السابق بيانه: أن الجنس المنطقي (مفهوم الجنس في المنطق) غير مقَوم للنوع الطبيعي(كالإنسان)، ولا للنوع المنطقي (مفهوم النوع في المنطق) ومعنى غير مقوم (أي غير داخل في قوامه وليس جزءً له).

(٨) (فلا): في النسخة (ب).

(٩) (الأول): في النسخة (أ، ج).

إنسان - غير مضاف، والجنس - من حيث هو جنس - مضاف، وغير المضاف لا يتقوم بالمضاف. وأما ثانيًا: فلأن الجنس المنطقي، حالة نسبية تعرض للجنس الطبيعي بالنسبة إلى النوع الطبيعي، فالعوارض[١] متأخرة عن المضافين، فالجنس[٢] المنطقي متأخر عن تحقق النوع الطبيعي، والمتأخر عن الشيء لا يكون مقومًا له.

وأما الثاني[٣]: فلأن النوع المنطقي والجنس المنطقي، حالتان نسبيتان لا تجتمعان في الشيء الواحد من الجهة الواحدة، والمتقابلان لا يتقوم أحدهما بالآخر.

ب- في الجنس الذي قبل الكثرة، والذي معها، والذي بعدها[٤]، وكذا النوع، فالذي[٥] قبل الكثرة، زعموا أنه الصورة المعقولة للمفارقات الفياضة[٦]، وإذا[١] وُجدت الماهية في الخارج، فالقدر المشترك بين

---

(١) (والعوارض): في النسخة (د، هـ).

(٢) (والجنس): في النسخة (أ).

(٣) (والثاني): في النسخة (أ).

(٤) تقسيم الكليات إلى: ما قبل الكثرة، والذي مع الكثرة، والذي بعد الكثرة، هو تقسيم للكلي الطبيعي كما يقول صاحب المطالع وشارحه: ص ١٩٠.

(٥) (والذي في النوع الذي): في النسخة (أ).

(٦) وضرب شارح المطالع مثلًا من الشاهد لذلك وهو: من يتعقّل شيئا من الامور الصناعيّة، ثمّ يجعله مصنوعا). (انظر المطالع مع شرحه ج١، ص ١٩٠ - ١٩١)، ولعل قول الإمام: (زعموا أنه الصورة المعقولة للمفارقات الفياضة) إشارة إلى عدم تسليم صحة =

الأشخاص هو الذي مع الكثرة، وفيها، ثم[٢] إن الانسان إذا شاهدها وحصل في ذهنه عند مشاهدتها معنىً كليٌّ مجردٌ، فذلك هو الذي بعد الكثرة، وهذا الاعتبار أيضًا حاصل[٣] في الخمسة.

ج- قال الشيخ[٤]: «الأمور التي هي في الطبيعة أجناس الأجناس، فوق واحدة، لكنها متناهية، وأما أنواع الأنواع، فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية، وأما هي في أنفسها، فغير متناهية بالقوة؛ فإن أنواعَ الأنواعِ[٥] كثيرة من المقولات غير متناهية، كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع»[٦].

= هذا المثال المبني على الخلق بالفيض عن طريق العقول المتوسطة كما هو مذهب بعض الحكماء.

(١) (للمفارقات القابضة، وأما إذا): في النسخة (أ)، + (وأما): في النسخة (ج، د).

(٢) (مع الكثرة، ومنها): في النسخة (أ).

(٣) (حاصل أيضًا): في النسخة (أ، ج).

(٤) أكد ابن سينا في الشفاء أن البحث عن كمية أجناس الأجناس ونحو ذلك ليس من صناعة المنطق فقال: (أما أن يتعاطى النظر في كمية أجناس الأجناس وماهيتها دون المتوسطة والسافلة كأن ذلك مهم وهذا غير مهم فخروج عن الواجب وكثيرا ما ألهم الأذهان زيغا عن الجادة) (الإشارات ص: ١٩٠) ولعل هذا هو السر في اكتفاء الإمام بنقل نص ابن سينا في تناهي ما حصره الوجود من الأجناس والأنواع دون تعقيب. وفي عدم تعقيبه أيضًا إقرار بتسليمه بهذه القضية.

(٥) (أنواع): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (قال الشيخ: الأمور التي هي في الطبيعة أجناس الأجناس، فوق واحدة، لكنها متناهية، وأما أنواع الأنواع، فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية، وأما هي في أنفسها، فغير =

د ـ[1] في أن الجنس أزيد من النوع من وجهٍ، والنوع أزيد[2] من وجهٍ. أما الأول: فبالعموم؛ لأن الجنس كما يحوي النوع يحوي غيره، وأما الثاني: فبالمفهوم؛ لأن ماهية النوع كما اشتملت على ماهية الجنس، فهي مشتملة على ماهية الفصل.

= متناهية بالقوة؛ فإن أنواعَ أنواعٍ كثيرة من المقولات غير متناهية، كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع): في النسخة (أ).

(١) (ج): في النسخة (أ).

(٢) + (من الجنس): في النسخة (هـ).

[المبحث الثاني عشر]

في مباحث الفصل[١]

وهي ستة عشر[٢] فصلًا:

أ-[٣] في أن الفصل كيف يقوِّم الجنس[٤]؟ الفصل يعتبر بالقياس إلى طبيعته[٥] الجنسية المطلقة، فيكون مقسمًا لها، وبالقياس إلى النوع، فيكون جزءا له، وبالقياس إلى حصة النوع من الجنس، فيكون مقوِّمًا لها.

وذهب الشيخ[٦] إلى أن الفصل يجب أن يكون علة لوجودها[٧]، وعندنا،

---

(١) (هـ): في النسخة (أ)، (ب): في النسخة (ج)، (يب في مباحث الفصل): في النسخة (د).

(٢) وهي (ب): في النسخة (أ)، - (عشر): في النسخة (ب)، (وهي ي و) في النسخة (ج، د)، - (وهي ستة عشر فصلًا): في النسخة (هـ).

(٣) - (أ): في النسخة (هـ).

(٤) نسبة الفصل إلى الجنس والنوع: الفصل له نسبة إلى الجنس وإلى النوع المندرج تحت هذا الجنس، (فهو يقسم الجنس ويقوم الفصل) فإذا أضيف الفصل إلى الجنس فإن المجموع يصير قسمًا من أقسام الجنس، وإذا نسب إلى النوع فإنه يكون جزءً منه ومقومًا له ومميزًا له عن غيره مما يشاركه في جنسه. فمثلًا الناطق إذا أضيف إلى الحيوان صار الحيوان الناطق وهو نوع من أنواع الحيوان، وإذا نسب إلى الإنسان فهو جزء منه مقوم له ومميز عما سواه. ينظر: تحرير القواعد المنطقية: ٥٣.

(٥) (الطبيعة): في النسخة (د).

(٦) (من الجنس، فذهب الشيخ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) هل يتعين أن يكون الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس: يرى ابن سينا أن الفصل يجب أن يكون علة لوجود النوع؛ لأن أحدهما إن لم يكن علة للآخر استغنى كل منهما =

أن ذلك غير واجب؛ لما أن الفصل قد يكون صفةً، والصفة محتاجة إلى الموصوف، والمحتاج إلى الشيء لا يكون علة له، بل قد يكون الأمر كذلك على تفصيل سيأتي تحقيقه في الحكمة، ولكن ذاك[1] لا لكونه فصلًا، كما أن الموجبة الكلية قد[2] تنعكس كلية[3]، لا لكونها موجبة كلية[4]، وهذه المسألة هي الأصل في هذا الباب[5].

وقد يورد على مذهب الشيخ سؤالٌ، وهو أن الطبيعة الجنسية: إن كانت محتاجة إلى ذلك الفصل، كانت محتاجة إليه أبدًا، فلا توجد تلك الطبيعة

= عن الآخر، وبما أن الجنس ليس على لحصة النوع وإلا استلزمه بلا حاجة لفصل، فتعين أن يكون علة النوع هي الفصل،، ويرى الإمام أن ذلك غير واجب لأن الفصل كما يكون مقومًا لوجود النوع، يمكن أن يكون صفة له، وذلك في الماهيّة المركّبة من ذات وصفة أخصّ منها كالحيوان الكاتب؛ فتكون الذات جنسها والصفة فصلها، مع امتناع كون الصفة علّة للذّات لتأخّرها عنها، فلا يكون علة له. واعترض على الإمام الرازي كل من: الأبهري، والأرموي والخونجي، وقطب الدين الرازي الذي قال:(جوابه انّ تلك الماهيّة اعتباريّة والكلام في الماهيّات الحقيقيّة ونحن نقول أمّا أن الفصل علّة لحصة النوع فذلك لا شكّ فيه...) ينظر: شرح المطالع: ج١، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٨، والمختصر في المنطق لابن عرفة: ص ٦٦.

(١) (ذالك): في النسخة (أ، د).

(٢) – (قد): في النسخة (أ).

(٣) + (لكن): في النسخة (هـ).

(٤) – (لا لكونها موجبة كلية): في النسخة (أ).

(٥) (هنا بداية كلام محذوف): في النسخة (أ، هـ).

دونه، فلا تكون تلك الطبيعة جنسًا، هذا خلف. وإن لم تكن محتاجة إليه، كانت غنيّة عنه، فتكون أبدًا غنيّة عنه؛ لأن مقتضي الطبيعة الواحدة لا يختلف.

وجوابه: أن المعلول لِما هو هو محتاج إلى علة ما، فلا جرم يكون أبدًا محتاجًا إلى العلة، فأما تعين العلة، فليس من جانب المعلول، بل من جانب العلة؛ لأنها لِما هي هي تقتضي إيجاب ذلك المعلول[1].

ب- المشهور، أن الفصل المقوم للنوع، لا يمكن أن [يكون] مقولًا بالنسبة إلى النوع في جواب ما هو البتة[2]، وأن الجنس، لا يكون مقولًا بالنسبة إلى النوع في جواب «أيما هو»[3].

والحق أنه: إن كان المراد أن الفصل - من حيث هو فصل - لا يكون مقولًا في جواب «ما هو»، وأن الجنس - من حيث هو جنس - لا يكون

---

(١) (إلى هنا انتهى الحذف): في النسخة (أ).

(٢) هل يقع الفصل في جواب ما هو، وهل يقع الجنس في جواب أي شيء هو؟ المشهور أن ذلك لا يجوز وقد فصل الإمام الرازي في جواب ذلك بأن الفصل بما هو فصل يجاب به عن السؤال بأيما هو فقط، والجنس بما هو جنس يجاب به عن السؤال بما هو، لكن بعض الماهيات الإضافية قد تصلح لتكون جنسًا باعتبار وفصلًا باعتبار آخر فيجوز يسأل عنها بما هو، وبأي شيء على حسب استعمالنا لها. قارن المنصص: ١/ ل٣٥/ أ.

(٣) - (البتة، وأن الجنس، لا يكون مقولًا بالنسبة إلى النوع في جواب ما هو): في النسخة (أ)، (في جواب أيما هو): في النسخة (د، هـ).

مقولًا في جواب «أيما هو»، فهو صواب[١]؛ لأنه إنما يكون فصلًا، من حيث إنه يميز شيئًا عن شيء، وهو من حيث إنه كذلك، يستحيل أن يكون مقولًا في جواب «ما هو».

وإن كان المراد: أن الماهية التي عرض لها إن[٢] كانت فصلًا، يستحيل أن يصير مقولًا في جواب «ما هو» بالنسبة إلى ذلك النوع، وبالعكس فهو خطأ؛ لأن الحقيقة إذا تكونت من أمرين كل واحد منها أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، كان كل واحد من جزئيه مقولًا في جواب «ما هو» تارة، وفي جواب «أيما هو» أخرى، كالحيوان والأبيض[٣]، فإن كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فالحقيقة المتركبة منهما[٤]، إذا أردنا تمييزها عن غير الأبيض، كان الحيوان جنسًا والأبيض فصلًا، وإن أردنا[٥] تمييزها من غير الحيوان، كان الأبيض جنسًا والحيوان فصلًا[٦].

(١) (في جواب ما هو فصواب): في النسخة (أ).

(٢) (إن كان المراد أن ماهية الشيء عرضت لها إن): في النسخة (أ)، (عرضت لها إن): في النسخة (د).

(٣) (مع الأبيض): في النسخة (د).

(٤) (عنهما): في النسخة (د).

(٥) (وإن أردنا): تكررت في النسخة (ب).

(٦) - (كالحيوان والأبيض، فإن كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه. فالحقيقة المتركبة منهما، إذا أردنا تمييزها عن غير الأبيض، كان الحيوان جنسًا والأبيض ⇐ =

وتعويل المانعين على: أن الفصل علة لوجود الجنس، والجنس معلول له، والعلة لا تنقلب معلولًا، وقد عرفت فساده[١].

ج- الفصل بالنسبة إلى الجنس مقسم، وإلى النوع مقوِّم، ومذهبهم[٢] أن: العلة البسيطة لا يصدر عنها أثران، فوجب عليهم أن يجعلوا[٣] أحد هذين الحكمين سابقًا على الآخر، والمشهور أن التقسيم سابق على التقويم؛ لأن تحصيل الجزء سابق على تحصيل الكل، وأما نحن، فلا نسلم أن البسيط لا يصدر عنه أثران، ولا نسلم أن الفصل علة الحصة[٤].

د- الجنس[٥] العالي له فصل مقسم يقسمه إلى أنواعه، وليس له فصل يقومه[٦] أعني الذي يميزه عن الذي[٧] يشاركه في الدخول تحت جنسه، والنوع[٨] السافل بالعكس، والمتوسطات كلها لها فصول مقسمة[١] تقسمها

= فصلًا، وإن أردنا تمييزها من غير الحيوان، كان الأبيض جنسًا والحيوان فصلا): في النسخة (أ).

(١) (فقد فساده): في النسخة (أ، د).

(٢) (ومن مذهبهم): في النسخة (د).

(٣) (فوجب أن يجب عليهم أن يجعلوا): في النسخة (ب، ج).

(٤) (الخاصة): في النسخة (أ).

(٥) (والجنس): في النسخة (أ).

(٦) (مقوم): في النسخة (د، هـ).

(٧) (عما): في النسخة (ج، د).

(٨) (وأنواع): في النسخة (أ).

إلى أنواعها، ومقومة تقوِّم[٢] أجناسها إليها.

هـ- كل فصل مقوم للجنس العالي، فإنه مقوم للسافل؛ لأن مقوم[٣] العالي جزءُ جزءِ السافل، فيكون جزءا له، لكن لا ينعكس[٤]؛ لأن السافل مركب من العالي وغيره، وليس كلما كان جزءا للمركب، كان جزءا لكل واحد من أجزائه، وكل فصل مقسم للجنس السافل فهو مقسم للعالي[٥]؛ لأنه متى صدق السافل صدق العالي، وإذا[٦] صدق على بعض الجنس السافل أنه كذا، وعلى[٧] بعضه الآخر أنه ليس كذا، فقد صدق الحكمان لا محالة على بعض العالي، فيحصل الانقسام، لكن لا ينعكس؛ لأنه ليس

(١) (مقسم): في النسخة (د).

(٢) (تقسم): في النسخة (ب، ج).

(٣) (مفهوم): في النسخة (أ).

(٤) الفصل المقوم لجنس عال مقوم لكل ما تحته من الأنواع دون العكس، وأن الفصل المقسم لجنس سافل يقسم الجنس الأعلى منه دون العكس. هكذا جاء التعبير (دون العكس) مطلقًا في الموضعين في الملخص، وخصصه قطب الدين الرازي شارح الشمسية فقال: (دون العكس الكلي) فليس كل مقوم للجنس السافل مقوم لما فوقه، بل بعضه مقوم وبعضه لا يقومه، وكذلك بعض مقسم السافل مقسم للعالي، وبعضه لا يقسمه. ينظر: مجموع شروح وحواشي الشمسية: ج١، ص ٣٣٤.

(٥) (وكل فصل يقسم الجنس السافل، فهو يقسم العالي): في النسخة (ج).

(٦) (فإذا): في النسخة (د).

(٧) (أو على): في النسخة (أ).

متى[1] صدق العالي صدق السافل، فلا يلزم من قولنا: بعض العالي كذا، وبعضه[2] ليس كذا، صدق ذلك في السافل.

و-[3] ومنهم من زعم أنه: لا يجب في كل فصل يقسم الجنس أن يكون مقومًا للنوع؛ لوجهين[4]:

أحدهما[5]: العدم مقسم وغير مقسوم[6]؛ لأن العدم لا يكون علة للوجود[7].

الثاني: أن الشيء إذا كان[8] له وصفان كل واحد منهما يميزه عن غيره، وكل واحد مقسم وليس بمقوم؛ وإلا لزم تعليل الشيء الواحد[9] بعلتين مستقلتين.

والجواب[10] عن الأول: أن كون العدم فصلًا مقسمًا، أمر اعتباري لا

---

(١) - (لأنه ليس متى): في النسخة (أ).

(٢) (بعضه): في النسخة (هـ).

(٣) - (و): في النسخة (د).

(٤) (من وجهين): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فا): في النسخة (أ، د) (الأول): في النسخة (ج).

(٦) (وغير مقوم): في النسخة (د).

(٧) (الوجود): في النسخة (ج).

(٨) (ب الشيء إذا كان): في النسخة (أ، ج، د).

(٩) - (الواحد): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) (الجواب): في النسخة (ج).

خارجي[١]، فلا يمتنع أن يكون مقومًا من هذا الوجه.

وعن الثاني: أن التميز لا[٢] يحصل إلا بأحدهما؛ وإلا لزمكم المحال الذي ذكرتموه.

ز-[٣] الفصل في الدرجة الواحدة لا يكون إلا واحدًا؛ لأن الفصل كمال الجزء المميز[٤]، وذلك لا يكون إلا واحدًا؛ وإلا لم يكن كمالًا[٥].

واحتج الشيخ: بأن الفصل علة لوجود الحصة، والمعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علتان مستقلتان.

لا يقال: لم لا يجوز وجود شيئين يكون كل واحد منهما مميزًا، لكن لا يكون واحد منها مستقلًا بالتحصيل، بل المستقل بذلك هو[٦] المجموع.

لأنا نقول: المجموع[٧] بالحقيقة فصل واحد، وكل واحد منهما جزؤه، وأيضًا[٨] كل واحد من الجزأين إذا لم يكن مقومًا لتلك الحصة، وجب أن

---

(١) (اعتباري الخارجي): في النسخة (أ).

(٢) (لم): في النسخة (د).

(٣) – (ز): في النسخة (ب، هـ).

(٤) – (الجزء المميز): في النسخة (د).

(٥) (واحدًا): في النسخة (أ).

(٦) – (هو): في النسخة (أ).

(٧) (فالمجموع): في النسخة (أ، د، هـ).

(٨) + (فإن): في النسخة (أ).

يكون متقومًا بها؛ وإلا لكان الفصل والحصة يستغني[١] كل واحد منها عن الآخر[٢]، وقد بيَّنا أن مثل هذين لا يتكون من اجتماعهما[٣] حقيقة واحدة، فإذا[٤] كان كذلك، كانت الحصة[٥] سابقة عليهما، وهما سابقان على المجموع سَبْق البسيط على المركب، فلو كانت الحصة معلولة لذلك المجموع، لزم الدور، وإنه محال.

ج- المشهور أنه لا بُدَّ لكل نوع من فصل يقومه ويقسم جنسه، وإنه لا يجوز أن يكون امتياز أحد النوعين عن الآخر بالفصل، وامتياز الآخر عن الأول بعدم[٦] ذلك الفصل[٧].

---

(١) (مستغنيًا): في النسخة (د).

(٢) + الفقرة (ومنهم من زعم أنه لا يجب في كل فصل يقسم الجنس) إلى قوله (وإلا لكان الفصل أو الحجة يستغني كل واحد منهما عن الآخر): تكررت في النسخة (ب).

(٣) (اجتماع): في النسخة (أ).

(٤) (وإذا): في النسخة (أ، د).

(٥) (الحقيقة): في النسخة (أ).

(٦) (لعدم): في النسخة (أ).

(٧) هل يكفي أن يقوّم ثبوت فصل واحد نوعًا من أنواع الجنس، ويكون عدمه مقومًا لنوع آخر؟ أنكر الحكماء ذلك وبين الإمام أن أدلتهم على ذلك تقوم على أن الجنس لو استغنى عن أحد الفصول لكان غناه عن المميز لذاته لا لفصل ما، فلا يكون الفصل المميز فصلًا، وهذا باطل، وقد منع الرازي توقف تمييز نوع من أنواع الجنس على ثبوت فصل، ثم على فرض التسليم جوز أن تستند الأمور المتساوية إلى مؤثرات مختلفة، فلا مانع أن يعلل تمييز نوع بثبوت فصل وتمييز النوع الآخر بعدمه. وطالب بإبطال هذا =

قالوا: لأن طبيعة الجنس إذا[١] وُجدت خالية عن الفصل، وعن ما يقوم مقامه كانت غنيّة عنه، والغني عن الشيء لا يكون معلولًا له، فتكون الحصة[٢] الموجودة في النوع من الجنس غنيّة عن الفصل، فلا يكون الفصل فصلًا، هذا خلف.

والجواب: لا نسلم أن حصة النوع من الجنس معللة بالفصل، ولئن سلمنا[٣]، لكن[٤] لا استحالة في إسناد[٥] الأمور المتساوية إلى المؤثرات المختلفة، فلم لا يجوز أن تكون الطبيعة الواحدة قد يوجد بعض[٦] أفرادها بمؤثر[٧] مباين، ويوجد فرد آخر منها بمؤثر ملاقٍ، فيكون المؤثر الملاقي فصلًا له مع أنه وجد مثله منفكًا عن الفصل، فهذا الاحتمال لا بُدَّ من إبطاله ليتم قولكم.

= الاحتمال لتتم القاعدة. وقد قرر الكاتبي أن المنع الوارد على دليل الفلاسفة ينبغي أن يصاغ هكذا: (لا نسلم أن الطبيعة الجنسية لو وجدت خالية عن جميع الفصول لكان غناها عن الفصل لذاتها) ولم يجب عنه. ينظر: المنصص: ١/ ل٣٧/ ب.

(١) (لو): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فيكون الخاصة): في النسخة (أ).

(٣) (ومعللة بالفصل، وإن سلمناه): في النسخة (ج)، (ولئن سلمناه): في النسخة (د).

(٤) (ولكن): في النسخة (أ).

(٥) (استناد): في النسخة (ج).

(٦) (قد توجد في): في النسخة (د).

(٧) (لمؤثر): في النسخة (هـ).

ط- مذهب الشيخ في الفصول والأجناس يقتضي أن يكون الفصل الأخير هو العلة الأولى، والجنس العالي هو المعلول الأخير، ولا يمكن الاستدلال بذلك على تناهي الأجناس المتصاعدة؛ لأن البرهان إنما قام على انتهاء[1] الممكنات إلى علة أولى[2]، لا إلى معلول آخر[3]، فأما[4] على مذهبنا، فقد يكون كذلك، وقد لا يكون، بل ربما كان الفصل هو الصفة الأخيرة، والجنس العالي هو الموصوف الأول.

ي- المشهور أن الفصل الواحد لا يقوِّم إلا نوعًا واحدًا؛ لأنه يمتنع اقترانه إلا بجنس واحد، ومتى كان كذلك لم يقوِّم إلا نوعًا واحدًا.

بيان الأول: أنه لو جاز فيه أن ينضاف إلى جنسين لم يكن أخص من ذلك الجنس مطلقًا، بل أعم من وجهٍ وأخص من وجهٍ، وحينئذ يصير الفصل جنسًا له باعتبار، والجنس فصلًا له باعتبار، وذلك مما تقدم فساده[5].

وأمَّا الثاني: فلأن الحاصل من تركب الجنس الواحد والفصل الواحد، لا يكون إلا ماهية واحدة.

والجواب: منع الصغرى.

---

(١) - (انتهاء): في النسخة (د).

(٢) قارن المنصص: ١/ ل ٣٨/ ب، ل ٣٩/ أ.

(٣) (أخير): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وأما): في النسخة (هـ).

(٥) (إفساده): في النسخة (ج، د).

يأ- الفصل ممتنع الزوال مع بقاء النوع؛ لأن المركب لا يبقى مع عدم جزئه، وأما أنه هل يمكن زواله مع بقاء الحصة؟، فعند الشيخ ذلك محال؛ لاستحالة بقاء المعلول مع عدم علته، وعندنا هذا الأصل باطل، فلا جرم كان ذلك جائزًا.

وحينئذ[1] نقول: الفصل: إما أن يكون ممكن الزوال، وحينئذ[2] يكون الانفصال أيضا ممكن الزوال[3]، وهو كامتياز الإنسان المتكلم عن الساكت، ومثل هذا الفصل قد يميز الشيء عن نفسه في وقتين، وإما أن لا يكون، وحينئذٍ: إما أن يكون الشيء الذي امتاز عن ذلك النوع ممكن الاتصاف به، وعلى هذا[4] التقدير يرتفع[5] الامتياز أيضًا، أو لا يكون كذلك، فيكون الانفصال[6] باقيًا أبدًا.

يب- المشهور أن الماهيات المتركبة لا تتركب إلا من الأجناس والفصول، وخالفهم الشيخ فيه؛ لأن الجسم الأبيض ماهيته[7] مركبة لا من الجنس والفصل؛ لأن البياض عرض غير مقوِّم للجسم، والفصل مقوِّم،

---

(١) (كان ذلك جائز، فحينئذ): في النسخة (أ)، (فحينئذ): في النسخة (ج).

(٢) (فحينئذ): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (وحينئذ يكون الانفصال أيضًا ممكن الزوال): في النسخة (هـ).

(٤) - (هذا): في النسخة (أ).

(٥) (يقع): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (الانفصال): في النسخة (أ).

(٧) (ماهية): في النسخة (أ، د).

لكنك قد عرفت ضعف هذا الأصل.

قال: والعشرة مركبة من الوحدات[١] مع أنه ليس شيء منها جنسًا والآخر فصلًا.

والذي يحتج به لقول المتقدمين: أن كل حقيقة مركبة، فإنها لا بُدَّ وأن تكون مساوية لكل واحد من بسيطيها[٢] في تلك الطبيعة، ومخالفة له بالآخر، والذي به المشاركة هو[٣] الجنس، والذي به المخالفة هو الفصل، لكن هذه الحجة إنما تتم لو جوَّزنا كون الفصل عدميًا.

يح- قالوا: الفصل قد يكون مركبًا[٤]، وهو الناطق، وهو الفصل المحمول المسمى بالفصل المنطقي، وقد يكون بسيطًا، وهو النطق، والناطق مقوِّم للإنسان، والإنسان جوهر، ومقوِّم الجوهر جوهر، فالناطق جوهر؛ والنطق جزء الناطق، فيكون جزءا للجوهر، وجزء الجوهر جوهر،

---

(١) (الواحدة): في النسخة (أ).

(٢) (بسيطه): في النسخة (أ، د).

(٣) (فهو): في النسخة (أ).

(٤) تقسيم الفصل إلى بسيط ومركب: الفصل إما مركب من الذات والمعنى المحمول عليها كقولهم (الناطق)، ويسمى هذا القسم بالفصل المنطقي، وأما القسم الثاني فالفصل البسيط وهو المعنى بدون الذات كالنطق وكلا الفصلين جوهر لأنه جزء الذات الناطقة وهي جوهر وجزء الجوهر جوهر. لكنه اعترض عليهم بأن هذا التقسيم منقوض بالبياض فهو ليس بجوهر رغم كونه جزء الأبيض وهو جوهر.

فالنطق جوهر، وهو باطل بالبياض، فإنه جزء الأبيض، والأبيض عندهم[١] جوهر، والبياض ليس بجوهر.

يد- قد عرفت أن الفصل جزء من النوع وخارج عن ماهية الجنس، فامتياز الفصل عن النوع ليس إلا امتياز[٢] كل واحد من مفردات المركب[٣] عن ذلك المركب، ولا يكون ذلك إلا بعدم حصول سائر[٤] المفردات فيه، والامتياز الذي يكون على هذا الوجه لا يستدعي فصلًا.

ثم إن الفصل في ذاته يحتمل: أن يكون مشاركًا لغيره في بعض الأمور المقوِّمة، فحينئذ يستدعي فصلًا آخر، لكن لا يتسلسل، بل ينتهي إلى أمور بسيطة متباينة بتمام ماهياتها، فحينئذ لا يحتاج الفصل في انفصاله[٥] عن غيره إلى فصل آخر، فلا يلزم التسلسل.

يه-[٦] زعموا أنه قد يكون جواب «أي» بعينه هو جواب «ما»، فإنك إذا قلت: «أي شيء هو»، فقد طلبت جميع ما له بعد الشيئية[٧]، وهي صفة[٨]

---

(١) (عنده): في النسخة (أ).

(٢) (بامتياز): في النسخة (أ).

(٣) (مركبة): في النسخة (هـ).

(٤) (إلا بعد سائر): في النسخة (أ)، (إلا بعدم سائر): في النسخة (د).

(٥) (الفصلية): في النسخة (أ).

(٦) (وهـ): في النسخة (أ).

(٧) (السبب): في النسخة (أ).

(٨) (صفات): في النسخة (أ).

عرضية فقولك: «أي شيء هو»[١] طالب[٢] لجميع الذاتيات، وهو بعينه المطلوب «بما»[٣].

يو- رسموا الفصل من خمسة أوجه[٤]:

أ- الكلي المقول على النوع في جواب «أي شيء هو» في ذاته من جنسه[٥].

ب- المقول على النوع في جواب «أيما هو» في ذاته.

ج- الذي يفصل بين النوع والجنس بالذات.

د- الذاتي الذي به يفضل النوع على الجنس في ماهيته.

هـ- الذاتي الذي به تختلف الأشياء المتفقة في الجنس.

---

(١) + (في ذاته من جنسه): في النسخة (أ).

(٢) (أي طلب): في النسخة (هـ).

(٣) - (طالب لجميع الذاتيات، وهو بعينه المطلوب بما): في النسخة (أ).

(٤) تعريفات المناطقة للفصل، عرض الإمام عدة تعريفات للفصل ولم يناقش أيًا منها، ولم يصرح بالتعريف المختار لديه في هذا الموضع، وإن كان صرح به في بداية مباحث الألفاظ وبداية مباحث الجنس وهو: (كمال الجزء الذي يمتاز به عن غيره) وقد ضعفه صاحب المطالع وشارحه لأنه لا يشمل الماهيات التي لا يكون لها مميز واحد بل تتركب من أمرين متساويين، فيكون كل منهما فصلًا وليس تمام الجزء. ورجحا تعريف ابن سينا له بأنه (الكلي المقول على النوع في جواب أي شيء هو؟ في جوهره) ينظر: الإشارات ص٢٠٢، والمطالع وشرحه: ج١، ص ٢٩٥. وانظر المختصر لابن عرفة ص ٦٥.

(٥) - (يو- رسموا الفصل من خمسة أوجه: أ: الكلي المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه): في النسخة (أ).

[المبحث الثالث عشر]

في مباحث الخاصة[١]

وهي أربعة مباحث[٢]:

أ- الخاصة[٣]: قد تكون مطلقة، وهي التي لا توجد خارجة عن ذلك النوع، كالكتابة والضحك، وبالإضافة، وهي التي توجد في بعض ما يخالف

(١) (هـ في مباحث الخاصة): في النسخة (أ).

(٢) (وهي د): في النسخة (د).

(٣) لم يعرض الإمام لتعريفات المناطقة للخاصة ولم يتحدث عن تعريفه لها هنا، وقد سبق وعرفها في مباحث اللوازم الخارجية، ومباحث الدال على الماهية بتعريفات متقاربة ففي تعريف اللوازم الخارجية نقل تعريف ابن سينا لها وبين أوجه نقضه، واقترح إضافة بعض القيود عليه فتعريف ابن سينا الذي ذكره هو (الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءًا منها) واقترح الرازي تقييد المصاحبة بالدوام والوجوب أي عدم الانفكاك عنها ليسلم التعريف من النقض) فيكون تعريفه للازم الخارجي هو (الخارج اللازم للماهية المصاحب لها دائمًا دون أن يكون جزءً منها)، ولم يصرح في مبحث اللاوازم الخارجية بمصطلح الخاصة، وعاد وتحدث عن تعريف الخاصة وصرح بذكرها في مباحث الدال على الماهية: (الوصف الخارجي: إما أن يعتبر من حيث إنه مختص بنوع واحد لا يوجد في غيره، وهو الخاصة، أو من حيث إنه موجود في أكثر من نوع واحد، وهو العرض العام.) أما تعريف ابن سينا للخاصة في الإشارات فهو: (ما كان من العوارض واللوازم الغير المقومة لكلي واحد من حيث إنه ليس لغيره) وهو قريب من تعريفه للازم الخارجي، وعرفها صاحب المطالع بأنها: (الخاصّة وهي الكلّي المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي). ومن أمثلة الخاصة الضحك للإنسان. ينظر: الإشارات: ١٩٦، والمطالع مع شرحه ج١، ص٣١٩.

النوع دون البعض[١]، فتكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لم توجد فيه، ككون الجوهر غير[٢] قابل للاشتداد والضعف، فإنه خاصة له، لا بالنسبة إلى الكل؛ فإن الكم وبعض الكيف كذلك، بل بالنسبة إلى البعض[٣].

ب- الخاصة: قد تكون خاصة للنوع الأخير، وللنوع المتوسط، وللنوع العالي، وللجنس العالي[٤]، لأن كونه خاصة ليس إلا لأنه حاصل فيه، لا في غيره، سواء كان ذلك الذي هو حاصل فيه نوعًا أو جنسًا.

ج- الخاصة: قد تكون مساوية، كالمستعد للضحك للإنسان، وقد تكون أخص، كالضاحك بالفعل، ويخرج منه أنها قد تكون لازمةً[٥]، وقد تكون مفارقةً[٦].

د- الخاصة: قد تكون بسيطة، وهي ظاهرة، وقد تكون مركبة، وهي أن تكون للنوع صفات كل واحد منها أعم منه، فإذا قيد البعض بالبعض، حصلت صفة متقيدة[٧] مساوية لذلك النوع، وأكثر الخواص المذكورة في رسوم طبائع الأجناس العالية كذلك.

---

(١) (بعد أن تكون عامة لكل ذلك النوع): في النسخة (د، هـ).

(٢) (عنه): في النسخة (أ).

(٣) (خاصة له، لا بالنسبة إلى البعض): في النسخة (أ).

(٤) - (وللجنس العالي): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (أنه قد يكون لازمًا): في النسخة (أ، د).

(٦) (وقد يكون مفارقًا): في النسخة (أ، د).

(٧) (جعلت مقيد): في النسخة (أ).

[المبحث الرابع عشر]

في مباحث العرض العام[١]

وذلك مبحثان[٢]:

أ- العرض العام[٣]: قد يكون عامًّا للجنس كالموجود والواحد؛ وقد يكون عرضًا عامًّا بالنسبة إلى النوع، وإن كان خاصة بالنسبة إلى الجنس كاللون، فإنه خاصة للجسم[٤]، وعرض عام للإنسان، بل للحيوان، وقد يكون لازمًا كالموجود والواحد، وقد لا يكون كالأبيض[٥] والأسود للحيوان.

ب- منهم من ظن أن هذا العرض هو العرض القسيم للجوهر، وهو خطأ؛ لأنه قد يكون جوهرًا كالأبيض والضحاك[٦]، والجوهر[٧] خارج عن

---

(١) (ب في مباحث العرض العام): في النسخة (د).

(٢) (وذلك ب): في النسخة (أ)، (وذلك... كلمة غير واضحة): في النسخة (د).

(٣) يستفاد من مبحث اللوازم الخارجية أن الإمام يعرف العرض العام بأنه (الوصف الخارجي من حيث إنه موجود في أكثر من نوع واحد). ويعرف عند المناطقة بأنه المقول على ما تحت أكثر من طبيعة واحدة قولًا عرضيًّا) ينظر: المطالع مع شرحها: ج١، ص ص٣١٩، والمختصر في المنطق لابن عرفة: ص ٦٦.

(٤) (الجسم): في النسخة (د).

(٥) (وقد يكون كالأبيض، ولا يكون كالأبيض): في النسخة (أ).

(٦) - (كالأبيض والضحاك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (لأن): في النسخة (ج).

ماهية[١] العرض، فيكون عرضيًا.

وقد أورد بعض المتقدمين: في مثال العرض العام البياض[٢] للإنسان، والشيخ أنكر ذلك؛ لأن البياض لا يحمل على الإنسان بأنه هو، وكلامنا في المحمولات، وأما الأبيض فإنه محمول؛ لأنه يقال: «الإنسان أبيض»، فالعرض العام هو الأبيض، لا البياض.

واعترض صاحب «المعتبر» على قوله: «البياض غير محمول»، فقال: الأبيض معناه ذو البياض[٣]، فلفظة[٤] ذو للنسبة، والمحمول بالحقيقة هو البياض، وإذا كان كذلك فالأبيض ليس بمحمول فقط، بل هو لفظة دالة على ذات المحمول والنسبة، فالمحمول بالحقيقة هو البياض، واعلم أن هذا البحث لفظي[٥].

---

(١) (طبيعة): في النسخة (أ).

(٢) (فالعرض العام الأبيض لا البياض): في النسخة (أ).

(٣) (بياض): في النسخة (أ).

(٤) (ولفظة): في النسخة (د).

(٥) – (لفظي): في النسخة (أ).

[المبحث الخامس عشر]

في كيفية اقتناص الخمسة

البحث[١]: إما أن يقع عن أجناس المسمَّيات وفصولها، أو عن أجناس الماهيَّات الثابتة في أنفسها وفصولها[٢].

والأوَّل[٣]: في غاية السهولة؛ لأن[٤] الإنسان إذا وضع لجملة من الأمور التي تصورها اسمًا، كان تمام القدر المشترك بين تلك الأمور المتصورة هو الجنس، وتمام القدر المميز هو الفصل.

وأما الثاني: ففي غاية الصعوبة[٥]؛ لأنه إذا وقع بصرنا على موجود معين، علمنا في الجملة أن هناك ذاتًا قائمة بنفسها، وعلمنا أن هناك[٦] صفات قائمة بتلك الذات؛ فأما إذا أردنا أن نعلم أن الذات أي شيء[٧] هي، والصفات أي

---

(١) - (في كيفية اقتناص الخمسة، البحث): في النسخة (أ).

(٢) التعريف إما للاسم وإما للماهية: وقد فسر الكاتبي كلام الإمام هنا بأن مطلوب الباحث إما تحديد الأجناس والفصول للماهيات التي تعقلها تعقلًا تامًا ووقف على أجزائها، وإما تحديد أجناس وفصول الماهيات التي لم تعقل حقيقتها وإنما نظر إليها فقط.) والإمام ذكر هنا أن التعريف الاسم او المفهوم ميسور، وللماهيات المجهولة عسير. ومن الطرق المعتبرة لتحصيله القسمة. قارن المنصص:١/ ل٤١/ ب.

(٣) (الأول): في النسخة (أ).

(٤) (فإن): في النسخة (أ).

(٥) (العصوبة): في النسخة (أ).

(٦) - (ذاتا قائمة بنفسها، وعلمنا أن هناك): في النسخة (هـ).

(٧) (ايش): في النسخة (ب، د، هـ).

شيء[١] هي وكم هي، فقد يصعب علينا معرفة ذلك.

ثم إذا عرفنا شيئين يشتركان من بعض الوجوه، ويتباينان من وجوهٍ أُخَر[٢]، فلا يمكننا أن نعرف أن تمام القدر المشترك أي شيء[٣] هو، وكيف هو، وتمام القدر المميز أي شيء[٤] هو[٥]، وإذا كان ذلك صعبًا عسيرًا، كان اقتناص الفصول والأجناس[٦] على سبيل التحقيق في غاية العسر، لكن[٧] من الطرق المعتبرة فيه، القسمة.

وهي تنقسم إلى: قسمة الكل إلى أجزائه، وإلى قسمه الكلي إلى[٨] جزئياته.

أما الأول: فعلى قسمين؛ لأن حصول الكل من الأجزاء:

إما أن يكون ذهنيًا: كتركب السواد من جنسه[٩] الذي هو اللون وفصله

---

(١) (ايش): في النسخة (ب، د، هـ).

(٢) (ومتباينان من وجه آخر): في النسخة (أ)، (ويتباينان من وجه آخر): في النسخة (ج، د).

(٣) (إيش): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ايش): في النسخة (ب، د).

(٥) - (وتمام القدر المميز أي شيء هو): في النسخة (هـ).

(٦) (تمام القدر المشترك إيش هو وكيف الفصول والأجناس): في النسخة (أ)، (كان اقتناص الفواصل والأجناس): في النسخة (ب)

(٧) (ولكن): في النسخة (أ)، (غاية الصعوبة، لكن): في النسخة (د).

(٨) - (فيه، القسمة، وهي تنقسم إلى: قسمة الكل إلى أجزائه، وإلى قسمه الكلي إلى): في النسخة (أ).

(٩) (كتركيب من جنسه): في النسخة (أ).

الذي هو قابضية[١] البصر مثلًا[٢]، فإن هذا التركيب غير حاصل في الوجود أصلًا على ما ستعرفه.

وإما أن يكون خارجيًا: إما طبيعيًا، كتركب البدن من[٣] الأعضاء، أو صناعيًا، كتركب السرير، وكل واحد منهما: قد يكون تركيبيًا مع الاستحالة، كتألف الأعضاء من الأخلاط والسكنجبين من الخل والسكر، وقد يكون تأليفيًا كالبناء[٤].

وأما الثاني: الكلي[٥] الذي يكون موردًا للقسمة: إما الجنس، أو النوع، أو الوصف الخارجي عن الماهية، وكل واحد منها: إما أن ينقسم إلى الجنس، أو النوع، أو الصنف، أو الشخص[٦].

---

(١) (ماهية): في النسخة (أ).

(٢) – (مثلًا): في النسخة (أ).

(٣) (عن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) – (كالبناء): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فالكلي): في النسخة (د).

(٦) طالب الإمام بتحصيل تفصيل تقسيم الكلي إلى جزئياته وقد فصلها الكاتبي وبين أنها (اثنا عشر قسمًا؛ لأن الكلي الذي هو مورد القسمة إما: الجنس أو النوع أو الوصف الخارجي، وكل واحد منها إما أن يقسم إلى الجنس أو إلى النوع، أو إلى الوصف الخارجي، أو إلى الشخص، وينبغي أن يكون مراده من النوع المقسوم هو النوع الإضافي الذي لا يكون حقيقيًا لاستحالة انقسام النوع الحقيقي إلى الجنس وإلى النوع... ومن الجنس: الجنس العالي لئلا يكون أحد الأقسام عين الآخر، فالأول تقسيم الجنس إلى الأجناس كتقسيم الجوهر إلى: الجسم والعقل، والجسم إلى الحيوان والنبات والجماد، ⇐

وعليك التفصيل بالجملة[1]، فالقسمة طريق إلى تحليل المركبات إلى بسائطها، ومتى حصلت البسائط تميَّز الجزء الجنسي عن الجزء الفصلي[2]، أو يكون ذلك أسهل.

= والثاني تقسيم الجنس إلى الأنواع كتقسيم الجوهر إلى الإنسان والفرس والثور، والثالث تقسيمه إلى الأصناف كتقسيمه إلى التركي والرومي والهندي، والرابع تقسيمه إلى الأشخاص: كتقسيمه إلى زيد وهذا الفرس وهذا الثور، والخامس والسادس والسابع والثامن تقسيم النوع إلى أحد هذه الأقسام الأربعة، وأمثلتها المذكورة من قبل إلا أن مورد القسمة فيها يكون هو الجسم لا الجوهر، التاسع تقسيم الوصف الخارجي إلى الأجناس كتقسيم الأبيض إلى الحيوان والنبات والجماد، العاشر: تقسيمه إلى الأنواع كتقسيمه إلى الإنسان والفرس والثور، الحادي عشر تقسيمه إلى الأصناف كتقسيمه إلى الرومي والتركي والهندي، الثاني عشر تقسيمه إلى الأشخاص كتقسيمه إلى زيد وهذا الفرس وهذا الثور. في المنصص ل: ٤٢/ أ.

(١) (بالتفصيل والجملة): في النسخة (أ)، (بالتفصيل، وبالجملة): في النسخة (د).

(٢) (عن الفصل): في النسخة (أ).

[المبحث السادس عشر]

في المشاركات التي بين هذه الخمسة[١]

فلنذكر الثنائيات[٢] أولًا، وهي عشرة[٣]:

أ- مشاركة الجنس مع الفصل[٤] في كونهما جزئَيْ الماهية، ويتفرع عليه الخواص الأربع التي للجزء.

ب- في أن ما يحمل عليهما في جواب «ما هو»، أو في طريق «ما هو»، فهو محمول على النوع المركب[٥] منهما من طريق «ما هو».

ج- في[٦] أن كل واحد منهما - من حيث هو جنس وفصل - مقول في طريق «ما هو» بالنسبة إلى النوع.

د- في أن كل واحد منهما، غير[٧] مقصود إليه بالذات؛ وإلا لما حصل

---

(١) (يو): في النسخة (أ).

المعاني والأحكام المشتركة بين بعض أو جميع الكليات الخمس: إما ثنائية أي تقع بين اثنين منها، وإما ثلاثية أي تقع بين ثلاثة منها، وإما رباعية... وإما خماسية، فهذه أربعة أوجه فصلها الإمام...

(٢) (الياب): في النسخة (أ)، (فنذكر الثنائيات): في النسخة (د).

(٣) (ي): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (وهي د: فأ): في النسخة (د).

(٥) (المتركب): في النسخة (أ).

(٦) (عن طريق «ما هو» وفي): في النسخة (أ).

(٧) - (من حيث هو جنس وفصل، مقول في طريق «ما هو» بالنسبة إلى النوع. د- في أن كل واحد منهما، غير): في النسخة (أ).

النوع والثلاثة الباقية، يجوز أن يكون مقصودًا إليها بالقصد الأول.

ب- ومع النوع، في كونه مقولًا في جواب «ما هو»، وإن كان أحدهما بالشركة، والثاني بالخصوصية.

ج- ومع الخاصة، في أن الرسم التامَّ لا يتألف إلا منهما.

د- ومع العرض العام[1]، في وجوب كونهما مقولين على كثيرين مختلفين بالحقائق[2]، وفي كونهما غير صالحين لتعريف الأنواع الموضوعة لهما؛ لأن أقل مراتب التعريف التمييز، والعام لا يميز الخاص.

هـ- ومشاركة الفصل مع النوع، في كونهما ذاتيين قد يتعاكسان عند من يجعل النوع ذاتيًا، وفي وجوب دخولهما تحت الجنس عند من لا يجوِّز كون الفصل أعم من الجنس من بعض الوجوه[3].

و- ومع الخاصة، في أنه قد[4] يوجد فيهما ما يميز[5] النوع تمييزًا ناقصًا.

ز- ومع العرض العام[6]، فقلما يوجد لهما مشاركات وراء ما للخمسة؛

---

(١) - (العام): في النسخة (هـ).

(٢) (مختلفي الحقائق): في النسخة (أ).

(٣) - (وفي وجوب دخولهما تحت الجنس عند من لا يجوِّز كون الفصل أعم من الجنس من بعض الوجوه): في النسخة (أ).

(٤) - (قد): في النسخة (أ).

(٥) + (ماهية): في النسخة (أ).

(٦) - (العام): في النسخة (أ).

لبعد ما بينهما؛ لأن الفصل داخلٌ مساوٍ، والعرض خارج لا مساوٍ[١].

ح- وكذا القول في مشاركة النوع مع الخاصة[٢].

ط- والنوع مع العرض، وأما مشاركة[٣] الخاصة مع العرض، ففي كونهما خارجيْن عن الماهية.

وأما الثلاثيات، فهي عشرة[٤]:

أ- مشاركة الجنس والفصل مع النوع: في كونها[٥] أمورًا غير عرضية[٦]، وفي وجوب أن يكون قولها على ما تحتها بالسوية؛ لأن التفاوت في تمام الماهية وأجزاءها محال[٧]، وفي جواب دوامها، وأما الخاصة والعرض العام، فهذان الأمران وإن كانا قد يجبان، ولكن لا لكونه عرضًا وخاصة، وإلا لكان الكل كذلك.

ب- ومع[٨] الخاصة، في أن الأقوال المعرفة التامة لا تأتلف إلا منها، وإن كان الحاصل من الجنس والفصل حدًا تامًا، ومنه ومن الخاصة رسمًا تامًا.

---

(١) (لأن الفصل داخل مشاركة العرض، لا مشاركة النوع مع الخاصة): في النسخة (أ).

(٢) - (وكذا القول في مشاركة النوع مع الخاصة): في النسخة (أ).

(٣) (العرض والمشاركة أن): في النسخة (أ).

(٤) (وأما الثاثيات وفي) في النسخة (أ)، (يَ): في النسخة (ج)، - (عشرة) في النسخة (د، هـ).

(٥) (مع النوع في ثلاثة: فا أنها): في النسخة (د).

(٦) (ب): في النسخة (د).

(٧) + (ج): في النسخة (أ، د).

(٨) + (أن): في النسخة (أ).

ج- ومع العرض، في أنه يمكن - بالإمكان العام - في طبيعة كل واحد منها[١] أن يكون مقولًا على كثيرين مختلفي الحقائق، على[٢] قولنا: «الفصل يجوز أن يكون أعم من النوع من بعض الوجوه».

د- ومشاركة الفصل والنوع مع الخاصة، في أنه يمكن - بالإمكان العام - أن يوجد في هذه الطبقات ما تكون متعاكسة[٣].

هـ- ومع العرض، فقلما يوجد؛ للعذر الذي مرَّ.

و- ومشاركة[٤] النوع والخاصة والعرض، في كونها[٥] ليست أجزاء[٦] للماهية[٧]، أما الخاصة والعرض؛ فظاهر كونهما كذلك، وأما النوع؛ فلأنه نفس الماهية لا جزؤها.

ز- مشاركة الجنس والنوع والخاصة[٨].

ح- ومشاركة[١] الجنس والنوع والعرض.

---

(١) (منهما): في النسخة (أ).

(٢) (وعلي): في النسخة (أ، ج)، (على كثيرين مختلفين بالحقائق على): في النسخة (د).

(٣) (ويكون متعالية): في النسخة (أ).

(٤) (مشاركة): في النسخة (د).

(٥) (أنها): في النسخة (أ).

(٦) (جزءً): في النسخة (أ).

(٧) (في أنها ليست جزء الماهية): في النسخة (ج)، (في أنها ليست جزء للماهية): في النسخة (هـ).

(٨) (الجنس والنوع مع العرض): في النسخة: (أ). (مع الخاصة): في النسخة (ج، د، هـ).

ط- ومشاركة[٢] الجنس والخاصة والعرض[٣].

ي- ومشاركة[٤] الخاصة والفصل مع العرض كلها، لا مشاركة بينها[٥].

وأما الرباعيات فهي خمسة[٦]:

أ- مشاركة الجنس والفصل والنوع مع الخاصة، وذلك في أن جميع الموجودات يستحيل اشتراكها في جنسٍ واحدٍ، أو نوعٍ واحدٍ، أو فصلٍ واحدٍ، أو خاصةٍ واحدةٍ، ولكنها مشتركة في عرض عام واحد[٧]، وهو الموجود والواحد والمعلوم[٨] والمخبر عنه، وكذا جميع القيود السلبية.

ب- مشاركتها مع العرض.

ج- مشاركة الفصل والنوع والخاصة[٩].

د- مشاركة النوع والخاصة والعرض والجنس.

---

(١) (مشاركة): في النسخة (د).

(٢) (مشاركة): في النسخة (د).

(٣) (مع العرض): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) - (ومشاركة): في النسخة (د).

(٥) (ي الخاصة والعرض مع العرض): في النسخة (أ).

(٦) (وأما الرباعيات و): في النسخة (أ)، (وأما الرباعيات هـ): في النسخة (هـ).

(٧) - (واحد): في النسخة (أ، هـ).

(٨) + (والخبر): في النسخة (د).

(٩) (النوع، والخاصة والعرض): في النسخة (د)، (الفصل، والنوع، والخاصة، والعرض) في النسخة (هـ).

هـ- مشاركة الخاصة والعرض والجنس والفصل، في كونها ليست دالة على الماهية بحسب الخصوصية[١].

وأما الخماسيات فهي عشرة[٢]:

فاعلم أن هذه الخمسة مشتركة:

أ- في كونها كليات.

ب- ويلزم من ذلك كونها محمولة؛ لأن كل كلي محمول بالطبع.

ج- وأن تكون من مقولة المضاف[٣].

د- وفي أنها تعطي ما تحتها أسماءها وحدودها.

هـ- وأن المحمول عليها محمول على ما تحتها.

و- وأنه يمكن - بالإمكان العام - أن تكون محمولة على ما تحتها بالتواطؤ، أما الجنس والنوع والفصل[٤] فبالوجوب[٥]، وأما الخاصة والعرض، فقد يكونان كذلك بالوجوب، وقد يكونان كذلك بالإمكان الخاص، فيكون الكل كذلك لامحالة بالإمكان العام.

---

(١) + (و- مشاركة العرض والجنس والنوع والفصل): في النسخة (أ)، (و- مشاركة العرض والجنس والفصل والنوع): في النسخة (ج).

(٢) (وأما الحمليات): في النسخة (ب). + (ط): في النسخة (أ، هـ)، (وأما الخماسيات، فهي ط) في النسخة (د).

(٣) (وأن يكون ح من يقول المضاف): في النسخة (أ).

(٤) (والفصل والنوع): في النسخة (ج).

(٥) (والوجوب): في النسخة (أ).

ز- [١] وأنه يمكن دوامها بدوام موضوعاتها بالتقرير المذكور.

ح- وأنها في أنفسها ممكنة [٢].

ط- ومفتقرة إلى الأسباب؛ لأن الماهية المركبة [٣] وأجزاءها ولواحقها، لا بُدَّ وأن تكون كذلك، هذا في النوع المضاف، أما [٤] الحقيقي فلا.

وأما المباينات، فهي حاصلة في ضمن هذه المشاركات؛ لأن كل وصف يشترك فيه أربعة فقط، فإن الخامس يباينها [٥] به، وكل ما تشترك فيه ثلاثة فقط، فإن الاثنين الآخرين يباينانها به، وعلى هذا فقس [٦]، وبالله التوفيق.

---

(١) (ب): في النسخة (أ).

(٢) (ممكنات): في النسخة (هـ).

(٣) (المتركبة): في النسخة (أ).

(٤) (وأما): في النسخة (د)، + (في): في النسخة (هـ).

(٥) (فقط، فلأن الاثنين الآخرين): في النسخة (أ)، (فإن الخامسة تباينها): في النسخة (د).

(٦) (قس): في النسخة (أ).

القسم الثاني[١]: في المقاصد

وهو الكلام في الحدود والرسوم[٢]

وذلك تسعة أمور:

أ- في تقسيم التعريفات[٣]

تعريف الماهية[٤]: إما أن يكون بنفسها وهو محال؛ لأن المعرِّف معلوم قبل المعرَّف، ويستحيل كون الشيء معلومًا قبل نفسه، وإما بما يكون داخلًا فيها، أو بما يكون خارجًا عنها، أو بما يتركب عنهما.

والأول: فإما أن يكون تعريف الماهية ببعض أجزائها، أو بكلها.

فإن كان الأول: فذلك الجزء: إما أن يكون ملازمًا لها وجودًا وعدمًا،

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (في الحد والرسم): في النسخة (د).

(٣) (في تقسيم التعريفات): في النسخة (ب، ج).

(٤) تقسيم التعريفات: قسمها الإمام إلى الحد والرسم، وقسم كل منهما إلى تام وناقص، وبين ما لا يصلح معرفًا للماهية، وبعد أن قسم الإمام التعريفات أورد على هذه القسمة إشكالات، عديدة وشرحها وحصر الإجابة على أغلبها ببيان أن المقصود بالتعريف تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالًا. وعادة المناطقة أن يبدأوا بتعريف التعريف قبل تقسيمه، بنحو قولهم: (ما يستلزم تصوره تصور الشيء أو امتيازه عن كل ما عداه) ثم يستخرجون أقسامه من التعريف فيقولون: المراد بتصور الشيء تصوره بكنه الحقيقة وهو الحد التام كالحيوان الناطق للإنسان، وقوله أو امتيازه عن جميع ما عداه يشمل الحد الناقص والرسم التام والناقص. والإمام اكتفى بالتقسيم، وهو دال على التعريف بأدنى تأمل. قارن تحرير القواعد: ٥٤.

فيكون حدًا ناقصًا، وإما أن لا يكون كذلك، فلا يصلح للتعريف. وإن كان الثاني، كان ذلك[١] حدًا تامًا.

وإن كان الثاني: فذلك الخارجي: إن كان مساويًا[٢] وجودًا وعدمًا، وكان أعرف من الماهية كان رسمًا ناقصًا، وإلا لم يصلح للتعريف.

وإن كان الثالث: فإما أن يكون بين تلك الأمور عموم وخصوص، أو لا يكون، فإن كان الأول، فإما أن يكون العام ذاتيًا والخاص عرضيًا، أو بالعكس، والأول هو الرسم التام، وليس للباقي[٣] اسم مخصوص.

لا يقال: التقسيم غير منحصر؛ لأن التعريف بالمثال خارج عنه، ولئن سلمناه[٤]، لكن لا نسلم صحة شيء من هذه الأقسام.

أما تعريف الماهية بجميع أجزائها: فلأن جميع أجزاء الماهية: إما أن يكون هو[٥] نفس الماهية، أو داخلًا فيها، أو خارجًا عنها، والأول، يقتضي تعريف الشيء بنفسه، وقد أحلتموه، والأخيران محالان[٦] لوجهين: أما أولًا؛ فللعلم الضروري بأن مجموع أجزاء الماهية، يستحيل أن يكون بعض

---

(١) (فإن ذلك): في النسخة (أ)، (الثاني حدًا): في النسخة (د).

(٢) + (له): في النسخة (د).

(٣) (الباقي): في النسخة (أ).

(٤) (ولئن سلمنا): في النسخة (أ)، (وإن سلمناه): في النسخة (د).

(٥) – (هو): في النسخة (أ).

(٦) (وأما الأخيران فمحالان): في النسخة (د).

أجزائها، أو خارجًا عنها، أما[١] ثانيًا: فلأنه لو كان كذلك، لكان ذلك غير القسم[٢] الذي نحن الآن فيه[٣].

وأما تعريفها ببعض أجزائها: فمحال أيضًا؛ لأن ذلك الجزء: إما أن يفيد تعرُّف[٤] تلك الماهية بواسطة تعريف أجزائها، أو لا بواسطة، والثاني محال؛ لأن الماهية لا شيء وراء مجموع تلك الأجزاء، وكل[٥] ما لا يفيد معرفة شيء من تلك الأجزاء، استحال[٦] أن يفيد معرفة تلك الماهية، والأول: لا يخلو إما أن يفيد معرفة جميع الأجزاء، فيكون معرفًا لنفسه، هذا خلف، أو معرفة بقية الأجزاء، فيكون تعريفه إياها تعريفًا خارجيًا، وذلك غير القسم[٧] الذي نحن فيه.

وأما تعريفها بالأمور الخارجية: فلا يخلو: إما أن يكون المطلوب تعريف خصوص[٨] الماهية التي عرض[٩] لها ذلك الوصف الخارجي، أو

---

(١) (وأما): في النسخة (أ).

(٢) (التقسيم): في النسخة (أ).

(٣) (الذي نحن فيه الآن): في النسخة (ب)، (الذي نحن فيه): في النسخة (د).

(٤) - (تعرّف): في النسخة (أ، ب، د).

(٥) (كل): في النسخة (أ، ج).

(٦) (يستحيل): في النسخة (أ).

(٧) (الجسم): في النسخة (أ).

(٨) (خصوصية): في النسخة (أ، د).

(٩) (تعرض): في النسخة (أ، ج).

تعريف هذا القدر، وهو أنه أمر ما له ذلك الوصف الخارجي[١].

والأول: باطل؛ لأن الحقائق المختلفة[٢] يجوز اشتراكها في لازمٍ واحدٍ، فلا يمكن التوصل من ذلك الوصف الخارجي[٣] إلى خصوصية الموصوف، اللهم إلا أن يكون قد ثبت بالحس[٤]، أو بالدليل اختصاص ذلك الوصف بذلك الموصوف، ولكن ذلك مما لا يمكن معرفته إلا بعد معرفة الموصوف، فلو استفدنا معرفة الموصوف من ذلك الاختصاص، لزم[٥] الدور، وهو محال.

والثاني: باطل؛ لأن الكاتب شيء ما له الكتابة، فلو جعلناه معرفًا لشيء ما له الكتابة، لا لخصوصية ذلك الشيء، كان المعرف نفس المعرف، وهو محال.

ثم لئن[٦] سلمنا: صحة هذه الأقسام، لكن لا نسلم أنه يمكن طلب معرفة الماهية المجهولة.

بيانه: أن[٧] من طلب معرفة ماهية: فإما أن يكون متصورًا لتلك الماهية،

---

(١) – (أو تعريف هذا القدر، وهو أنه أمر ما له ذلك الوصف الخارجي): في النسخة (أ).

(٢) (المشتركة): في النسخة (ج).

(٣) – (الخارجي): في النسخة (أ، د).

(٤) (بالجزء): في النسخة (أ).

(٥) (لزمه): في النسخة (أ).

(٦) (ولئن): في النسخة (أ)، (، وهو محال، إن): في النسخة (ج)، (ثم إن): في النسخة (د).

(٧) (فبان؛ لأن): في النسخة (أ).

أو لا يكون متصورًا لها، فإن كان الأول لم يمكن طلبها؛ لأن تحصيل الحاصل محال، وإن كان الثاني، استحال[١] طلبها؛ لأن ما لا يتصوره الإنسان ولا يخطر بباله بحقيقته[٢] استحال كونه طالبًا لها؛ ولأنه إذا وجده، كيف يعلم أنه[٣] هو الذي كان طالبًا له[٤]؟.

ولا يمكن أن يجاب عنه بأحد هذين الوجهين:

أ- أنه يجوز أن يكون معلومًا من وجه ومجهولًا من وجهٍ آخر، فلكونه[٥] معلومًا أمكن توجه الطلب نحوه، ولكنه مجهولًا أمكن أن يكون طالبًا لتحصيله.

ب- أنه يكون[٦] عالمًا به علمًا ناقصًا، فيطلب العلم الكامل به.

لأن الجواب الأول: ضعيف، فإنه وإن جاز في الشيء الواحد أن يكون معلومًا من وجهٍ مجهولًا من وجه آخر، لكنه[٧] يستحيل أن يكون مطلوبًا من الوجه الذي هو معلوم؛ لاستحالة طلب[٨] تحصيل الحاصل، ويستحيل أن

---

(١) (فاستحال): في النسخة (أ).

(٢) (حقيقته): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (بأنه): في النسخة (أ).

(٤) (كان يطلبه): في النسخة (أ).

(٥) (ولكونه): في النسخة (أ).

(٦) (طالبًا له؛ لأنه يكون): في النسخة (أ).

(٧) (لكن): في النسخة (أ).

(٨) - (طلب): في النسخة (ب، د).

يكون مطلوبًا من الوجه الذي هو غير[(١)] معلوم[(٢)]؛ لأن ذلك الوجه لما لم يكن مشعورًا به[(٣)] استحال توجُّه الطلب إليه.

والجواب الثاني أيضًا: ضعيف؛ لأن القدر المعلوم حال حصول العلم الناقص، غير المطلوب علمه بالعلم الكامل، وحينئذٍ يعود الإشكال.

واعلم[(٤)] أن هذا السؤال أورده القدماء في أن تعرف[(٥)] المجهول محال، وأجيبوا عنه في المطالب التصديقية: بأنا[(٦)] إذا طلبنا أن العالم هل هو محدث أم لا؟ فتصور العالم والحدوث حاصل، والمجهول هو نسبة[(٧)] أحدهما بالثبوت، أو الانتفاء[(٨)] إلى الآخر، فإذا وجدنا المطلوب، علمنا أن الذي وجدناه هو الذي طلبناه أولا بواسطة التصورات التي كانت معلومة قبل ذلك.

---

(١) – (غير): في النسخة (أ).

(٢) (لاستحالة طلب تحصيل الحاصل، ويستحيل أن يكون مطلوبًا من الوجه الذي هو معلوم): في النسخة (أ).

(٣) (لما لم يكن متصورًا له): في النسخة (أ).

(٤) (اعلم): في النسخة (د).

(٥) (تعريف): في النسخة (د).

(٦) (فأما): في النسخة (أ).

(٧) (فيه): في النسخة (أ).

(٨) (والانتفاء): في النسخة (أ).

لكن هذا الجواب: لا يتأتى[١] في التصورات؛ فإن التصور الذي يطلبه[٢]، إن لم يكن حاصلا عنده، استحال أن يطلب تحصيله؛ لأن ما لا يخطر ببال العاقل استحال[٣] أن يطلبه[٤]، سواء حصل عنده ألف تصور سواه، أو لم يحصل، وإن كان حاصلًا استحال طلبه أيضا لما[٥] مرَّ.

لأنا نجيب عن الأول[٦]: بأن التعريف بالمثال تعريف رسمي؛ لأن المثال مشابه للممثل[٧] من وجه، وتلك المشابهة لازم من لوازم تلك الماهية، فتعريفها بها تعريف بوصف خارجي.

وعن الثاني: أنا[٨] لا نعني بالتعريف إلا تفصيل ما دل الاسم عليه إجمالًا، وهو الجواب عن الثالث، وعلى هذا الوجه تسقط الشكوك.

ب- في تقسيم الماهيات بحسب الحد[٩]

أيضا[١] إنها على أربعة أقسام:-

---

(١) (ينافي): في النسخة (أ).

(٢) (نطلبه): في النسخة (أ).

(٣) (بالبال استحال): في النسخة (أ).

(٤) + (العاقل): في النسخة (أ).

(٥) (على ما): في النسخة (د).

(٦) (عن أ): في النسخة (د).

(٧) (مشبه للمثل): في النسخة (أ).

(٨) (لأنا): في النسخة (أ).

(٩) (في تقسيم الماهيات بحسب الحد): في النسخة (أ، ب).

أ- المركب الذي لا يتركب عنه غيره، فإنه يُحد[٢]؛ لأنه لا يعرف إلا بعد معرفة أجزائه، ولا يُحد به؛ لأنه ليس جزءا من ماهية غيره.

ب- بسائط الماهيات المركبة، لا تُحد؛ لبساطتها، ويُحد بها؛ لكونها أجزاء من ماهيات أُخر.

ج- المركبات التي يتركب عنها[٣] غيرها، تُحد؛ لتركبها، ويُحد بها؛ لتركب غيرها عنها[٤].

د- البسائط التي لا يتركب عنها شيء، لا تُحد؛ لبساطتها[٥]، ولا يُحد بها؛ لأنها ليست أجزاء من غيرها، وقد[٦] ظهر من هذه التقريرات أن البسيط: إما أن لا يكون متصورًا أصلًا، أو إن كان، كان تصوره غنيًا عن الاكتساب.

ج- في البسائط المتصورة تصورًا غنيًا عن الاكتساب[٧]

كل تصور يتفرع عليه تصديق أولي، كان بالأولية أولى، ومن المعلوم أن القضايا المحسوسة والوجدانية أولية، فالألوان والأضواء، والأصوات والطعوم، والروائح والملموسات، وكذا العلم والقدرة، والإرادة والشهوة

---

(١) - (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٢) (فحد): في النسخة (أ).

(٣) (منها): في النسخة (هـ).

(٤) (المركبات التي يتركب عنها لشركتها، ويحد بها لتركب غيرها عنه): في النسخة (أ).

(٥) - (لبساطتها): في النسخة (هـ).

(٦) (فقد): في النسخة (ب).

(٧) (في البسائط المتصورة تصورًا غنيًا عن الاكتساب): في النسخة (ب، ج).

والنفرة، والألم واللذة، والسرور والغضب وأشباهها، أمور لا يمكن تعريفها إلا على سبيل تبديل لفظ بلفظ أوضح منه تفهيمًا للسائل؛ ولأنه ليس في الوجود شيء أعرف من الوجدانيات والمحسوسات حتى نعرفها[١] به.

د- في أنه ليس كل من عرف الشيء بذكر أجزائه فقد عرفه بالحد[٢]

لأن الأجزاء، إذا كانت معرفة بالرسوم[٣]، كانت الماهية المعرفة بها مرسومة، لامحدودة؛ لأن تلك الماهية ليست إلا مجموع تلك الأجزاء، فإذا لم يكن كل واحد منها متصورًا في نفسه، بل المتصور لازم من لوازمه، كانت الماهية في نفسها غير متصورة، بل المتصور منها مجموع أمور كل واحد منها لازم لكل واحد من أجزاء الماهية، فالمفهوم من[٤] الحاصل خاصة مركبة.

هـ- في أن الحد غير مكتسب بالحجة[٥]

لأن[٦] **الحد ليس إلا**: تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال، وذلك مما لا يمكن وقوع النزاع فيه إلا من جهة اللغة، وذلك ليس بحثًا عقليًا؛ [٧]ولأنه

---

(١) (تعرفها): في النسخة (ج).

(٢) (في أنه ليس كل من عرف الشيء بذكر أجزائه فقد عرفه بالحد): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (فقد عرفه بالحد الآخر إذا كانت معرفة بالرسوم): في النسخة (أ).

(٤) (كانت الماهية في نفسه غير الماهية بالمفهوم في): في النسخة (أ).

(٥) (في أن الحد غير مكتسب بالحجة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) (فأ- لأن): في النسخة (د).

(٧) (ب): في النسخة (د).

أيضًا نزاع في التصديق؛ [١]ولأن حد الشيء مجموع ذاتياته[٢]، ويستحيل أن يكون للشيء شيء أعرف من مجموع ذاتياته له، والحجة يجب كونها كذلك، فالحد غير مستفاد من الحجة.

هذا إذا كان الحد بحسب الاسم، أما إذا كان بحسب الحقيقة، وهو أن يشير إلى موجود معين، ويزعم أن حقيقته مركبة من كذا وكذا فلا شك[٣] أنه لا بُدَّ فيه من الحجة.

و- في أن الزيادة على الحد غير ممكنة وعلى الرسم ممكنة[٤]

أما الأول[٥]: فلأنه عبارة عن ذكر مجموع أجزاء الشيء، وذلك غير قابل للزيادة والنقصان؛ لأن الزائد على المذكور: إن كان جزءًا، لم يكن المذكور أولًا مجموع الأجزاء، وإلا لم يكن ذكره زيادة في الحد، ومن هذا يظهر أن الماهية الواحدة ليس لها إلا الحد الواحد، وأن الجاهل بالحد جاهل بالمحدود، والعالم به عالم به لامحالة.

وأما الثاني[٦]: فلأنه ذكر خواص الشيء وصفاته الخارجية، وذلك قابل للزيادة والنقصان.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (ب ولأن مجموع ذاتيات الشيء هو حده): في النسخة (أ).

(٣) (قائل إنه): في النسخة (أ).

(٤) (في أن الزيادة على الحد غير ممكنة وعلى الرسم ممكنة): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (أما الأو): في النسخة (د).

(٦) (والثاني): في النسخة (أ).

ز- في المناسبة بين الحدود والرسوم(١)

الحد أتم من الرسم لوجهين:

أما أولًا: فلأنه يفيد تصورًا مطابقًا(٢) للشيء في نفسه، والرسم لا يفيد ذلك.

وأما ثانيًا: فلأن الوصف الخارجي، لا يفيد معرفة الشيء إلا إذا كان حاصلًا له لا لغيره، لكن العلم بحصول الوصف الفلاني له موقوف على العلم به، فلو استفدنا العلم به من ثبوت ذلك الوصف له، لزم الدور، وأما العلم بأن ذلك الوصف(٣) غير حاصل لغيره؛ فلأنه لا يحصل إلا بعد العلم بكل ما يغايره، والأمور التي تغايره(٤) غير متناهية، فيلزم توقف العلم به على العلم بما لا نهاية له، وهو محال(٥).

وأما الرسم: فإنه أعم من الحد؛ لأن البسائط لا حدود لها البتة، وقد يكون لها رسوم، وأما المركبات، فقد لا يمكن تعريفها(٦) إلا بالرسوم أيضًا؛

---

(١) (في المناسبة بين الحدود والرسوم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (فلأنه يفيد مطلقًا): في النسخة (أ).

(٣) - (له، لزم الدور، وأما العلم بأن ذلك الوصف): في النسخة (هـ).

(٤) (المغايرة): في النسخة (د).

(٥) (من ثبوت ذلك الوصف غير حاصل لغيره؛ فلأنه لا يحصل إلا بعد العلم قول ما يغايره، والأمور المغايرة غير متناهية؛ فيلزم توقف العلم به على العلم بما لا نهاية، وهو محال): في النسخة (أ).

(٦) (تعرفه): في النسخة (أ).

لعدم الاطلاع على أجزاء ماهياتها، والإضافات لا يمكن تعريفها إلا بالرسوم؛ لأنه لا يمكن تعريفها إلا بأسبابها الفاعلية والقابلية[١]، والأسباب خارجة عن المسببات، وتعريف[٢] المسبب بالسبب تعريف[٣] رسمي لامحالة.

ح- في القدح في الحدود والرسوم[٤]

من الناس من أنكره[٥]؛ لأن التعريف إذا لم يكن مشتملًا على شيء من الدعاوي، كان حاصله راجعًا إلى الإشارة إلى الماهية المعينة التي يشير العقل إليها من غير حكم عليها بالنفي أو بالإثبات[٦] أصلًا، وذلك ممَّا لا يحتمل الإثبات والإبطال.

وقول من قال: «الحد ينقض أو يعارض»[٧] خطأ؛ لأنه لولا التصديق بثبوت المحدود في غير موضوع الحد، أو بالعكس، وإلا لم يتوجه النقض، وأما المعارضة فغير قادحة[٨]؛ لأن الحقيقة التي أشير إليها في المعارضة -

(١) - (الفاعلية والقابلية): في النسخة (أ، ج)، (الفاعلية أو القابلية) في النسخة (د).

(٢) (فتعريف): في النسخة (أ).

(٣) - (تعريف): في النسخة (أ).

(٤) (في القدح في الحدود والرسوم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (من أنكر ذلك): في النسخة (أ، ج).

(٦) (والإثبات): في النسخة (أ)، (أو الإثبات): في النسخة (ج).

(٧) (يبطل بالنقض أو المعارضة): في النسخة (أ، د).

(٨) + (أيضًا): في النسخة (د).

من حيث إنها تلك الحقيقة - لا تنافي الحقيقة المذكورة أولًا[١] - من حيث هي هي- اللَّهم إلا عند ضم شيءٍ من الدعاوي إليه.

وأما الذين زعموا إمكان[٢] الاعتراض على التعريفات، فقالوا: إن مداخل الخلل فيها: إما أن تكون لفظية، وهي أن تكون الألفاظ مستعارة، أو مجازيَّة غير مستعملة بعيدة[٣]، أو غريبة وحشية، وإما أن تكون معنوية، وهي: إما أن تكون مشتركة بين الحدود والرسوم، أو مختصةً بكل واحد منهما، أما الأول، فهو تعريف[٤] الشيء بما يساويه في المعرفة، أو بما هو أخفى منه، أو بنفسه، أو بما لا يعرف إلا به.

ولقائل أن يقول: هذه الوجوه غير معقولة في الحدِّ؛ وذلك[٥] لأن جزء الماهية لابد وأن يكون تعقله قبل تعقلها، ومتى كان كذلك، كان أعرف منها[٦]، فاستحال وقوع التعريف الحدِّيِّ على شيء من تلك الأقسام. اللهم إلا أن يسمى ما ليس بحد حدًا، بل يجب تخصيص هذه القوادح بالرسوم.

وأما الأمور المختصة بالحدود، فلا يمكن إلا أحد[٧] **أمور خمسة:**

---

(١) - (لا تنافي الحقيقة المذكورة أولًا): في النسخة (د).

(٢) (أنه كان): في النسخة (أ).

(٣) - (بعيدة): في النسخة (أ)، (بعيدة غير مستعملة): في النسخة (د).

(٤) - (تعريف): في النسخة (أ).

(٥) - (وذلك): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) (من الماهية): في النسخة (أ، د).

(٧) (بأحد): في النسخة (د، هـ).

أ-[١] أن لا يكون المذكور في مقام الجنس جنسًا[٢].

ب-[٣] أن لا يكون المذكور في مقام الفصل فصلًا.

ج- أنه[٤] إن كان جنسًا، لكنه لا يكون جنسًا قريبًا[٥].

د- إن كان فصلًا، لكنه لا يكون قريبًا[٦].

هـ-[٧] إن[٨] كان المذكور جنسًا قريبًا، وفصلًا قريبًا، لكنه قدم الفصل على الجنس وهو غير جائز؛ لأن الجنس أعم من الفصل، فيكون أعرف منه، فيجب أن يكون أقدم في التعليم الطبيعي[٩].

وأما الأمور المختصة بالرسوم، فهي أن لا يكون الرسم أعرف من المرسوم.

ولقائل أن يقول: هذا إنما يتقرر لو كان المرسوم معلومًا قبل الرسم،

(١) (فالأول): في النسخة (د).

(٢) (قريبا): في النسخة (أ).

(٣) (الثاني): في النسخة (د).

(٤) - (إنه): في النسخة (ج).

(٥) - (أن لا يكون المذكور في مقام الفصل فصلًا. ج- أنه إن كان جنسًا، لكنه لا يكون جنسًا قريبًا): في النسخة (أ).

(٦) (فصلا قريبًا): في النسخة (د).

(٧) - (هـ): في النسخة (د).

(٨) (وإن): في النسخة (د).

(٩) (فيكون أعرف، والأعرف مقدم على ما ليس كذلك): في النسخة (أ، د).

ليعلم أن الرسم أخفى منه، أو أعرف، ولو كان كذلك لم تكن معرفة المرسوم مستفادة من الرسم[١]، فلا يكون الرسم رسمًا، هذا خلف[٢].

ط- في صعوبة تركيب الحدود[٣]

سببها: صعوبة معرفة الجنس القريب والفصل القريب على ما مرَّ تقريره، والشيخ لما قرر ذلك.

اعترض عليه صاحب «المعتبر»، وقال[٤]: إن ذلك في غاية السهولة؛ لأن الحدود حدود الأسماء والأسماء للأمور المعقولة، فكل أمر معقول فإنه

---

(١) - (معلومًا قبل الرسم، ليعلم أن الرسم أخفى منه، أو أعرف، ولو كان كذلك لم تكن معرفة المرسوم مستفادة من الرسم): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (هذا خلف): في النسخة (أ، ب، ج، د).

(٣) التاسع: في صعوبة تركيب الحدود: علل الإمام في هذا البحث ذلك بصعوبة معرفة الجنس القريب والفصل القريب. ثم ناقش الإمام اعتراض أبي البركات البغدادي على هذا القول بأن الحدود أسماء لأمور معقولة يسهل تصنيفها، ووفق الإمام بين الرأيين بأن الصعوبة تختلف باختلاف المطلوب، فإذا كان المطلوب تفصيل مدلول الاسم فهو كما قال أبو البركات، وإن كان الغرض معرفة الماهيات الموجودة فهو في غاية الصعوبة. ينظر: رأي أبي البركات في المعتبر تحت عنوان: في حكاية ما أورده من استصعب قانو التحديد وجعله في حدود الامتناع، وتسهيل تلك الصعوبة، وتجويز ذلك الممتنع: ج١ ص ٦٤.

(حا في صعوبة تركيب الحدود): في النسخة (أ).

(٤) (وزعم): في النسخة (ب).

لابد وأن يعقل أن كمال الجزء المشترك فيه أي شيء[١] هو، وكمال الجزء المميز أي شيء[٢] هو، فكان الحد سهلًا من هذا الوجه، والإنصاف إنه إن كان الغرض منه تفصيل مدلول الاسم كان الأمر كما قاله صاحب «المعتبر»، وإن كان الغرض منه معرفة[٣] الماهيات الموجودة كان ذلك في غاية الصعوبة[٤]، وبالله التوفيق.

(١) (إيش): في النسخة (ب، ج).

(٢) (إيش): في النسخة (ب، ج).

(٣) (وإن كان الغرض تعريف الماهيات): في النسخة (ب).

(٤) (كان الأمر كما قاله الشيخ): في النسخة (ب).

الجملة الثانية

في التصديقات

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول

في أحكام القضايا[١]

والكلام فيه في[٢] مقدمة وقسمين:

أما المقدمة

ففيها بحثان:

أ- في تعريف القضية[٣]:

قيل: إنها التي يقال لقائلها: إنه صادق أو كاذب؛ وربما قيل: إنها التي[٤]

---

(١) وجه تصدير قسم التصديقات بباب القضايا هو أنها مبادئ التصديقات؛ لأنها مادة الأقيسة. وبعض المناطقة يمهد للقضايا بدراسة أنواع المركب، مثل: الساوي صاحب البصائر، وابن عرفة صاحب المختصر، ينظر: البصائر النصيرية، ص١٤٧، والمختصر لابن عرفة: ص٦٨، وشرح الخبيصي على التهذيب، ص٣٣.

(٢) - (فيه): في النسخة (ج).

(٣) بداهة تصور الخبر (القضية) عند الرازي: عرض الإمام أبرز تعريفات القضايا والتي تدور حول معنى الخبر الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته وهو ما صرح به ابن سينا في الإشارات، وبين الإمام أن تصور الخبر أمر بديهي، فكل إنسان يفرق بين الخبر والطلب. ينظر: تعريف ابن سينا للقضية في الإشارات تحت عنوان في التركيب الخبري، ص٢٢٣.

(٤) (قيل: الذي): في النسخة (ج)، (قيل: التي): في النسخة (أ، ب).

تحتمل التصديق والتكذيب، أو إنها التي حكم فيها[(١)] بنسبة معنى إلى معنى بإيجاب أو سلب[(٢)].

ولقائل أن يعترض على الأول: بأن الصدق لا يمكن تعريفه إلا بأنه الخبر المطابق، فتعريف الخبر به دور.

وعلى الثاني: بأن التصديق لا يمكن تعريفه إلا بأنه الإخبار عن كون[(٣)] المتكلم صادقًا، فيعود الدور، مع[(٤)] زيادة تعريف الشيء بنفسه.

وعلى الثالث: بأن[(٥)] الحكم قريب من أن يكون مرادفًا للخبر، والإيجاب والسلب[(٦)] نوعاه، فيلزم الدور.

والحق أن ماهية الخبر غنيَّة عن التعريف: لأن كل عاقل يدرك التفرقة بالبديهة بين الخبر والأمر، حتى أن من أورد الأمر في موضع لا يليق به إلى[(٧)] الخبر أو بالعكس يعرف[(٨)] بالبديهة فساد ذلك الكلام؛ ولأن كل

---

(١) (أو إنه الذي حكم فيه): في النسخة (ج، هـ)، (وإنه التي حكم فيها): في النسخة (د).

(٢) (بنسبة أمر إلى أمر: إيجاب أو سلب): في النسخة (د).

(٣) – (عن كون): في النسخة (هـ).

(٤) (ومع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (فيعود الدور، وعلى الثالث أن): في النسخة (ج)، (أن): في النسخة (د، هـ).

(٦) (والسلب والإيجاب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (إلا): في النسخة (د).

(٨) (لعرفوا): في النسخة (ج، د، هـ).

أحد يعلم بالضرورة أنه موجود، وليس[(١)] بمعدوم، وهذا خبر خاص، والعلم بالخبر الخاص مسبوق بتصور أصل[(٢)] الخبر، فهو إذن أولى.

ب-[(٣)] في تقسيم القضية:

هي[(٤)] قد تكون حملية، كقولنا: «الإنسان كاتب»، وشرطية متصلة[(٥)] كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود» وشرطية منفصلة كقولنا: «إما أن يكون هذا العدد زوجًا، وإما[(٦)] أن يكون فردًا»، ولكل إيجاب من هذه الثلاثة سلب يقابله[(٧)].

والحصر[(٨)]: أن الحكم في القضية إما أن يكون موقوفًا على شرط أو لا

---

(١) (أو ليس): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (قبل): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (وهي): في النسخة (د).

(٥) - (متصلة): في النسخة (أ، ب).

(٦) (إما أن يكون العدد زوجًا أو إما): في النسخة (ج)، (إما أن يكون العدد زوجًا، وإما): في النسخة (د، هـ).

(٧) تقسيم ابن سينا للقضية إلى الحملية والشرطية، ثم الموجبة والسالبة دون أن يتطرق إلى مورد هذا التقسيم في: الإشارات، ٢٢٤ - ٢٢٦.

(٨) مورد تقسيم القضية نبه الإمام إلى أن مورد تقسيم القضية إلى حملية وشرطية هو ملاحظة الشرط وعدمه، ولم يشر ابن سينا في الإشارات إلى هذ، بينما صاحب الشمسية يجعل مورد القسمة إفراد طرفيها أو عدمه. ينظر: تحرير القواعد المنطقية: ٥٧.

يكون؛ والثاني هو الحملية؛ لأن الحكم في قولك[1]: «الإنسان حيوان» حاصل جزمًا، وغير متوقف على شرط[2]، وأما الأول فإما أن يكون تعلقه[3] بذلك الشرط تعلق[4] اللزوم، سواء كان لذاته أو بالاتفاق وهو المتصل[5]، أو تعلق العناد[6] وهو المنفصل.

واعلم أن الحملي والمتصل والمنفصل هو الموجب أما السالبة فلا[7]؛

---

(١) - («الإنسان كاتب» وشرطية كقولنا: «إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود» وشرطية منفصلة كقولنا: «إما أن يكون هذا العدد زوجًا، وإما أن يكون فردًا»، ولكل إيجاب من هذه الثلاثة سلب يقابله. والحصر: أن الحكم في القضية إما أن يكون موقوفًا على شرط أو لا يكون؛ والثاني هو الحملية؛ لأن الحكم في قولك): في النسخة (أ)، (قولنا): في النسخة (د).

(٢) (حاصل وليس متوقف على شرط): في النسخة (أ).

(٣) (تعقله): في النسخة (أ)، (أما الأول فإما أن يكون تعلقه): في النسخة (د).

(٤) (تعقل): في النسخة (أ).

(٥) (ولكن بالاتفاق وهو المتصل): في النسخة (أ)، (سواء كان لذاته أو لا لذاته، ولكن بالاتفاق وهو المتصل): في النسخة (ج، د).

(٦) (العبارة): في النسخة (أ).

(٧) وجه صحة تسمية السوالب بالحملية والشرطية: بين الإمام أن مورد الإيجاب والسلب في القضايا الحملية والشرطية بنوعيها، هو: الحمل والاتصال، والانفصال فكل منهم هو المثبت في القضايا الموجبة، وعليه يقع النفي في القضايا السالبة. وخلص من هذا التقرير إلى إيراد اعتراض على تسمية سالبة كل منها بهذا الاسم إذ السلب يرفع هذا المعنى الذي به سميت كل قضية، وأجاب عنه بأن اجزاء هذه القضايا في حالة السلب مستعدة للحمل =

لأنا[١] إذا قلنا: «زيد ليس بكاتب»، فقد رفعنا الحمل، ومع رفع الحمل كيف يتحقق الحمل؟

وكذا المتصل والمنفصل[٢] إلا أن أجزاء هذه السوالب لما كان لها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال، لا جرم سميت حملية ومتصلة ومنفصلة؛ لأجل ذلك الاستعداد على سبيل المجاز.

واعلم أن تسمية المتصلة بالشرطية مطابقة للعربية، أما[٣] تسمية المنفصلة بها فمجاز[٤]، فإنهم لما سموا المتصلة شرطية، وكان الحكم فيها غير جازم، سموا كل ما كان الحكم فيها[٥] غير جازم[٦] شرطية.

= والاتصال والانفصال فجاز تسميتها مجازًا بهذه الأسماء حال كونها سالبة، وحقيقة حال كونها موجبة.

(١) (الموجب والسالب؛ فلأنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (وكذا المنفصل والمتصل): في النسخة (ج).

(٣) - (أما): في النسخة (أ).

(٤) (بمجاز): في النسخة (أ).

(٥) (فيه): في النسخة (هـ).

(٦) - (سموا ما كان الحكم فيها غير جازم): في النسخة (أ، د).

[القسم الأول]

في القضايا[(١)] الحملية والكلام في أركانها وأحكامها

أما الأركان[(٢)]، فهي: إما صورتها وهي النسبة التي بين طرفيها[(٣)]، وإما مادتها وهي الموضوع والمحمول[(٤)]، أما الصورة فالبحث إما عن معناها، وإما عن اللفظ الدال عليها.

أما المعنى ففيه بحثان:

أ- كل قضية ففيها لا محالة ذات الموضوع، وذات المحمول، والنسبة التي بينهما، وهي مغايرة لهما لإمكان تعقل كل واحد منهما مع الذهول

---

(١) (قضايا): في النسخة (أ).

(٢) أجزاء القضية الحملية: موضوع ومحمول ونسبة (أو رابطة) بالإيجاب والسلب، وكيفية أو جهة (كالضرورة واللاضرورة) ونبه إلى عدم اعتبار السور جزءًا من أجزاء القضية وعلل ذلك بأن السور دال على كمية الموضوع فهو نفس الموضوع بهذا الاعتبار. ولم يسلم له الكاتبي في المنصص بهذا التعليل على اعتبار أن الكمية أمر زائد على نفس الموضوع. وعلل عدم عد السور جزءًا بأن السور لا يلزم القضية من حيث هي قضية، ولا شيئًا من أجزائها، بدليل خلو القضايا المهملة والشخصية منه، ولهذا لم يعتبروه جزءًا من أجزائها. ينظر: المنصص: ل ٥٥/ أ، وقارن أجزاء القضية الحملية في المختصر لابن عرفة ٦٩ – ٧١.

(٣) – (التي بين طرفيها): في النسخة (أ).

(٤) (المحمول والموضوع): في النسخة (د).

عنها، وتعقلها مع الذهول عن خصوصية كل واحد منهما[١]؛ ولأن النسبة بين الشيئين متأخرة عنهما، والمتأخر مغاير للمتقدم[٢].

ب- نسبة أحدهما إلى الآخر غير نسبة الآخر إليه؛ لأن نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة الموصوفية والمحلية، ونسبة[٣] الآخر إلى الأول نسبة الوصفية والحالية[٤]، وقد تكون إحداهما بالوجوب والأخرى بالإمكان، ولذلك لم تحفظ[٥] القضايا الجهات عند العكوس، لكن النسبة التي هي جزء ماهية القضية موصوفية[٦] ذات الموضوع بالمحمول، وأما الأخرى[٧] فخارجه لازمة.

وأما اللفظ ففيه خمسة[٨] أبحاث:

---

(١) - (منهما مع الذهول عنها وتعقلها مع الذهول عن خصوصية كل واحد منهما): في النسخة (أ)، (تعقل كل واحد منهما مع الذهول عن خصوصية كل واحد منهما): في النسخة (هـ).

(٢) - (للمتقدم): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٣) (في نسبة): في النسخة (د).

(٤) (الحالية والوصفية): في النسخة (د).

(٥) (يحفظ): في النسخة (ج).

(٦) (هي موصوفية): في النسخة (د، هـ).

(٧) (بالمحمول، والأخرى): في النسخة (ج).

(٨) - (خمسة): في النسخة (ب)، (ففيه أبحاث خمسة): في النسخة (هـ).

أ- إن كانت النسبة مدلولًا عليها تضمنًا[١] في اسم المحمول، كما في المشتقات والكلمات[٢] لم يجز إفرادها بالمطابقة، وإلا وقع التكرار[٣]، فهذه القضية ثنائية[٤] في اللفظ بالطبع.

ب- المكان الطبيعي للرابطة، التوسط[٥] بين الموضوع والمحمول؛ لأن النسبة واقعة[٦] بينهما، فاللفظ[٧] الدال عليها[٨] لابد وأن يتوسطهما.

ج- كل قضية فهي في نفسها رباعية؛ لأنه لابد للرابطة في نفسها من كيفية مخصوصة: إما الضرورة أو اللاضرورة[٩]، وأما[١٠] في اللفظ فقد يكون وقد لا يكون.

د- إذا قلنا: «الإنسان واجب أن يكون حيوانًا» احتمل أن يكون الواجب

---

(١) (تضمنيًا): في النسخة (د).

(٢) - (والكلمات): في النسخة (أ)، (فالكلمات): في النسخة (د).

(٣) (التكرر): في النسخة (ب).

(٤) (يناسبه): في النسخة (أ).

(٥) (الرابطة المتوسطة): في النسخة (أ)، (للرابطة المتوسط): في النسخة (ج).

(٦) - (واقعة): في النسخة (أ، ج).

(٧) (باللفظ): في النسخة (أ).

(٨) - (عليها): في النسخة (ج).

(٩) (إما الصورة أو اللاصورة): في النسخة (أ).

(١٠) (أما): في النسخة (أ، ب، ج).

محمولًا، وذكر[١] ما بعده ليكون معرفًا له؛ لأن الوجوب أمر نسبي، فلا يمكن ذكره[٢] بخصوصيته[٣] إلا بذكر المنسوب إليه[٤]، وأن يكون جزءا منه، وأن يكون خارجًا عنه، فعلى التقدير الأول والثاني لا تكون القضية موجهة في اللفظ بل مطلقة، بل إنما تكون موجهة على التقدير[٥] الثالث.

بقي شكان[٦]:

أ- كل محمول فإنه نسبته إلى موضوعه[٧] إما بالوجوب[٨] أو الامتناع أو الإمكان، فإن صح[٩] جعل هذه الثلاثة محمولًا أو جزءا منه، كان ثبوتها لموضوعها على إحدى[١٠] هذه الجهات، فيلزم التسلسل.

---

(١) (وذكرناه): في النسخة (أ).

(٢) (أن يكون ذكره): في النسخة (أ).

(٣) (بخصوصه): في النسخة (أ، ج).

(٤) – (إليه): في النسخة (ج).

(٥) (موجهة على البعد): في النسخة (أ)، (بل إنما تكون موجهة بالتقدير): في النسخة (ب).

(٦) (والثاني نفي مكان): في النسخة (أ).

(٧) (الموضوع): في النسخة (أ)، (الأول كل محمول فإن نسبته إلى موضوعه): في النسخة (هـ).

(٨) (الوجوب): في النسخة (أ).

(٩) (مع): في النسخة (أ)، (والوجوب أو الإمكان، أو الامتناع فإن صح): في النسخة (د).

(١٠) (احتمال): في النسخة (أ).

ب- إن سلمنا إمكان جعلها محمولًا أو جزءا منه أو خارجًا عنه، فبم[1] يتميز بعض هذه الاحتمالات عن بعض؟

والجواب[2] عن الأول: أن ذلك إنما يلزم لو جعلنا هذه الثلاثة أمورًا ثبوتية في الخارج، لكن ليس الأمر كذلك على ما سيظهر في الحكمة.

وعن الثاني: أن الرابطة[3] إن تقدمتها كانت محمولات أو جزءا منها، وإن تأخرت كانت جهات، وإن لم تكن مذكورة فبالنية[4].

هـ- السور على ما سيأتي تفسيره - إن شاء الله تعالى -، وإن كان جزءا من القضية المسموعة، لكنه ليس جزءا من القضية[5] المعقولة، فإنه ليس إلا اللفظ الدال على القدر الذي ثبت له المحمول[6]، وذلك القدر هو نفس الموضوع، فليس للسور[7] في الحقيقة اعتبار مغاير للموضوع بخلاف

(١) (محمولاً وجزءً منها، وخارجًا فبم): في النسخة (أ)، (محمولات، وجزءً منها، وخارجًا عنها، فبم): في النسخة (ج، د، هـ).
(٢) (فالجواب): في النسخة (د).
(٣) (الثاني: الرابطة): في النسخة (أ، ب)، (وعن ب- أن الرابطة): في النسخة (د).
(٤) (فبالنسبة): في النسخة (أ، ب).
(٥) - (المسموعة لكنه ليس جزءا من القضية): في النسخة (د).
(٦) (المحمول له): في النسخة (أ).
(٧) (السور): في النسخة (أ، ب).

الرابطة والجهة؛ ولذلك[١] لم يقسموا القضية لأجله إلى الخماسية، كما قسموها بسبب[٢] الرابطة والجهة إلى الثنائية والثلاثية والرباعية.

وإذ[٣] قد تكلمنا في النسبة، فلنتكلم في قسميها[٤]: في الإيجاب والسلب، فالإيجاب الحملي هو الحكم بثبوت شيء[٥] لشيء، والسلب هو الحكم بلا ثبوت شيء لشيء[٦]، والعلم الضروري حاصل بأن كل واحد منهما قضية.

ثم هاهنا[٧] بحثان:

أ-[٨] الحكم بالسلب الخاص بعد تعقل أصل[٩] السلب؛ لأن تعقل المركب بعد تعقل بسائطه، لكن[١٠] السلب المطلق غير معقول؛ لأن كل

---

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) (إلى نسب): في النسخة (أ).

(٣) (إذ): في النسخة (أ).

(٤) (قسمتها): في النسخة (ج)، (فأ فلنتكلم في قسمتها): في النسخة (د).

(٥) (الشيء): في النسخة (ج).

(٦) - (والسلب هو الحكم بلا ثبوت شيء لشيء): في النسخة (أ).

(٧) (ثم هنا): في النسخة (ج، د).

(٨) (ز فأ): في النسخة (أ).

(٩) - (أصل): في النسخة (أ).

(١٠) (بسائط كان): في النسخة (أ).

معقول متميز في نفسه عن غيره، وإلا لم يتمكن العقل من الإشارة إليه دون غيره إشارة مطابقة، والتميز[١] في نفس الأمر لا يتحقق إلا مع الثبوت فالسلب ثبوت، وأيضًا كل[٢] تميز يفرض[٣]، فإنه يقابله سلب[٤]، فلو كان للسلب تميز لوقع في مقابلة ذلك التميز[٥] سلب، وذلك السلب له ذلك التميز[٦] أيضًا[٧]، فيكون الشيء مقابلًا لنفسه.

والجواب: أنكم إن عقلتم من قولكم: «السلب ليس بمعقول» أمرًا، فقد ناقضتم؛ وإلا فما ذكرتموه غير متصور لكم، فلا يستحق الجواب.

ب- المشهور أن الإيجاب أبسط من السلب لا على معنى[٨] أن الإيجاب جزء من السلب؛ لأن أحد النقيضين لا يكون[٩] جزءا من الآخر،

---

(١) (والتمييز): في النسخة (أ، د).

(٢) (فكل): في النسخة (أ).

(٣) (متميز بفرض) في النسخة (أ).

(٤) (يفرض نقابله بسلب): في النسخة (أ).

(٥) (التمييز): في النسخة (أ).

(٦) (التمييز): في النسخة (أ).

(٧) (وأيضًا): في النسخة (د).

(٨) (لا بمعنى): في النسخة (ب).

(٩) (لأن يكون): في النسخة (ج).

بل على معنى[١] أن السلب لا يمكن أن يكون مذكورًا[٢] ولا معلومًا إلا بعد أن يكون الإيجاب كذلك؛ لأن السلب المطلق غير معقول ابتداء، فالقضية السالبة محتاجة إلى الموجبة في المعقولية، فبهذا[٣] التأويل قلنا: الإيجاب أبسط من السلب.

وإذ[٤] تكلمنا في صورة القضية فلنتكلم في مادتها:

البحث[٥] في المشترك بين[٦] الموضوع والمحمول، وذلك ببيان[٧] العدول والتحصيل[٨].

---

(١) (بل بمعنى): في النسخة (ب).

(٢) (مدلولا): في النسخة (أ).

(٣) (فبهذه): في النسخة (أ).

(٤) (وإذا): في النسخة (أ)، (وإذ قد): في النسخة (د).

(٥) - (البحث): في النسخة (أ، ج)، (في البحث): في النسخة (د، هـ).

(٦) (المشتركة من): في النسخة (أ).

(٧) (يثبتان): في النسخة (أ).

(٨) الفرق بين العدول والتحصيل: السلب هو نفي الحكم، والعدول هو كون المحكوم به أو المحكوم عليه عدميًا، أما الإيجاب فهو إثبات الحكم، والتحصيل هو كون المحكوم او المحكوم عليه ثبوتيًا. فالحاصل أنه متي كان السلب جزءا من ماهية الموضوع، أو ماهية المحمول أو منهما، كانت القضية معدولة، وإن لم يكن جزءا من ماهية واحد منهما كانت سالبة. ثم ذكر علامات تمييز القضية المعدولة عن السالبة في لفظ القضية وناقش آراء المتقدمين فيها. قارن: الإشارات، ٢٣٩ وما بعدها. وشرح المطالع، ج٢، ص١٤٥.

فالاعتبار[١] في كون الحملية موجبة أو سالبة بإثبات الحكم ونفيه، لا يكون المحكوم عليه والمحكوم به ثبوتيًا أو عدميًا، فإنك إذا قلت[٢]: «ما ليس بحي فهو غير عالم[٣]»، فقد حكمت على اللاحي بأنه لا عالم[٤]، فهذه القضية موجبة[٥]، والدليل عليه أنك في الشرطية متى[٦] أثبت اللزوم كانت موجبة سواء كان الطرفان ثبوتيين أو عدميين أو مختلطين[٧]، فإنك إذا قلت: «كلما لم يكن الذات حية لم تكن عالمة»، فقد أثبت اللزوم[٨] بين عدم الحيية[٩] وعدم[١٠] العالمية، فتكون الشرطية[١١] موجبة بمعنى: أن اللزوم ثابت، وإن كان[١٢] كل واحد من طرفيها عدميًا.

---

(١) (الاعتبار): في النسخة (ب).

(٢) (فإنكم إذا قلتم): في النسخة (أ).

(٣) (ما ليس بحي ليس بعالم): في النسخة (أ).

(٤) (فقد حكمتم على اللاحي بأنه ليس بعالم): في النسخة (أ).

(٥) (القضية مموجبة): في النسخة (ج).

(٦) (شرطية شيء): في النسخة (أ).

(٧) (ثبوتيًا، أو عدميًا أو مختلطًا): في النسخة (أ).

(٨) – (اللزوم): في النسخة (أ).

(٩) (الحياة): في النسخة (أ).

(١٠) (وبين عدم): في النسخة (هـ).

(١١) (فيكون شرطية): في النسخة (أ).

(١٢) – (كان): في النسخة (أ).

فالحاصل: أنه متي كان السلب جزءا من ماهية الموضوع، أو ماهية المحمول أو منهما، كانت القضية معدولة؛ لأنك ربطت أحد السلبين بالآخر، فيكون الحكم ثابتًا، وإن لم يكن جزءا من ماهية واحد منهما كان لا محالة خارجًا عنهما رافعًا لتحقيق النسبة التي بينهما فكانت سالبة[١]، فقد ظهر الفرق بين المعدولة والسالبة[٢] في نفس الأمر.

وأما أنه كيف يتبين في اللفظ[٣]، فالقضية إما أن تكون[٤] معدولة بموضوعها فقط، أو بمحمولها[٥] فقط، أو بهما جميعًا، فإن كان[٦] الأول تميزت[٧] المعدولة عن السالبة سواء كانت القضية ثنائية أو ثلاثية، فإنك إذا قلت: «اللاإنسان[٨] أعجم» فكل أحد يعلم[٩] أن القضية موجبة، وأن[١٠]

---

(١) (السالبة): في النسخة (أ).

(٢) (السالبة والمعدولة): في النسخة (أ).

(٣) (كيف ينيهي اللفظ): في النسخة (أ)، (كيف تبين اللفظ): في النسخة (د).

(٤) (تكون): في النسخة (ب).

(٥) (أو محمولها): في النسخة (ج).

(٦) (وإن كانت): في النسخة (أ).

(٧) (فقد تميزت): في النسخة (أ).

(٨) (الإنسان): في النسخة (أ، ب).

(٩) (واحد يعرف): في النسخة (أ).

(١٠) (مع أن): في النسخة (ب).

حرف السلب جزء من ماهية الموضوع، وأما الثاني، فالقضية إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية[١]، فإن كانت ثلاثية نظر، فإن كان لفظ السلب مقدمًا على لفظ الربط كانت القضية سالبة؛ لأن السلب[٢] رفع ذلك الربط؛ وإن كانت[٣] بالعكس كانت موجبة معدولة؛ لأن الرابط ربط كل ما بعده[٤] بالموضوع، عدميًا كان أو ثبوتيًا، وإن كانت[٥] ثنائية لم يتميز العدول[٦] فيها عن التحصيل[٧] إلا بالنيّة أو الاصطلاح[٨] على تخصيص بعض الألفاظ بالعدول، وبعضها بالسلب والحكم في الثالث كالثاني.

واعلم أن الناس ذكروا فرقين[٩] آخرين بين الموجبة[١] المعدولة

---

(١) (إما أن يكون ثلاثية أو ثنائية): في النسخة (ج).

(٢) - (جزء من ماهية الموضوع، وأما الثاني، فالقضية إما أن تكون ثنائية أو ثلاثية، فإن كانت ثلاثية نظر، فإن كان لفظ السلب مقدمًا على لفظ الربط كانت القضية سالبة؛ لأن السلب): في النسخة (أ)، (لأن حرف السلب): في النسخة (ب).

(٣) (كانت): في النسخة (ب).

(٤) (كل ما بعد الموضوع): في النسخة (أ).

(٥) (كان): في النسخة (أ).

(٦) (عدول منها): في النسخة (أ).

(٧) - (فيها): في النسخة (أ)، (عن التحصيل فيها): في النسخة (ب، ج).

(٨) (بالنية والاصطلاح): في النسخة (أ)، (لم يتميز العدول فيها عن التحصيل إلا بالنية والاصطلاح): في النسخة (ج)، (بالنية وبالاصطلاح): في النسخة (د).

(٩) (أن من الناس من ذكر فرقين): في النسخة (هـ).

والسالبة[٢] البسيطة:

أ- السلب[٣] يصح عن المعدوم، والإيجاب المعدول لا يصح إلا[٤] على الموجود.

واعلم أن هذا الفرق فرق بالنظر لا إلى[٥] ماهيتهما، بل إلى حكميهما اللذين لا يعرفان إلا بعد ماهية الإيجاب المعدول والسلب البسيط، ومع ذلك ففي كل واحدة من المقدمتين شك.

أما الأولى: فهو أنهم إن عنوا بقولهم: «السلب يصح عن المعدوم» أن السلب يصح عما[٦] يكون معدومًا في الخارج وفي الذهن معًا، فهو باطل؛ لأن ما لا يكون[٧] في الذهن لا يكون معلومًا، وما لا يكون معلومًا[٨] يستحيل الحكم عليه بالسلب والإيجاب، وإن عنوا به أن السلب يصح عن

=

(١) (الموجب): في النسخة (أ).

(٢) (والسالب): في النسخة (ج).

(٣) (فالسلب): في النسخة (أ).

(٤) (إلى): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٥) (إلا): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٦) (فما): في النسخة (أ).

(٧) (ما يكون): في النسخة (أ).

(٨) - (وما لا يكون معلومًا): في النسخة (أ).

المعدوم[١] في الخارج إذا كان موجودًا في الذهن، فبهذا لا يظهر[٢] الفرق بين السلب وبين الإيجاب[٣]؛ لأن الإيجاب يصح أيضا[٤] على المعدوم في الخارج إذا كان موجودًا في الذهن؛ لأن الإيجاب هو حكم الذهن بنسبة أمر إلى أمر، ومعلوم أن هذا الحكم لا يتوقف على وجود المحكوم عليه، والمحكوم به في الخارج.

وأما الثانية: وهي[٥] أن الإيجاب[٦] المعدول لا يصح إلا على موضوع موجود، ففيها[٧] شك؛ لأنا إذا قلنا: «زيد هو غير بصير»، فالمحمول بالحقيقة هو العدم المخصوص[٨]، أعني: عدم البصر، لكنه[٩] لما لم يمكن الإشارة إلى العدم المخصوص إلا بذكر الإيجاب الذي[١٠] في

---

(١) (يصح عما يكون معدوما): في النسخة (د).

(٢) (النظر): في النسخة (أ).

(٣) (بينه وبين الإيجاب): في النسخة (أ، ج، د)، (السلب الإيجاب): في النسخة (ب).

(٤) (أيضًا يصح): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (أما الثانية هي): في النسخة (أ).

(٦) (فهو الإيجاب): في النسخة (د).

(٧) (فيها): في النسخة (أ)، (ففيه): في النسخة (هـ).

(٨) (المحض): في النسخة (أ).

(٩) (لكن): في النسخة (هـ).

(١٠) (التي): في النسخة (ب)، (الذي هو): في النسخة (د).

مقابلته، لا جرم ذكرنا ذلك الإيجاب لتتمكن[١] بواسطته من الإشارة إلى العدم المخصوص الذي أردنا حمله.

وإذا[٢] كان المحمول بالحقيقة العدم، فنقول: العدم لا يقتضي محلًا ثابتًا؛ لوجهين:

الأول: أن ذلك العدم يصير موصوفًا بأنه ثابت لذلك الموضوع[٣]، فلو كان الإثبات يقتضي موصوفًا[٤] موجودًا لزم التناقض.

الثاني[٥]: أن[٦] الموضوع المعدوم إما أن يصدق[٧] عليه عدم المحمولات الوجودية أو لا يصدق، فإن كان الأول لم يكن عدم الصفة مقتضيًا وجود الموصوف، وهو المطلوب، وإن كان الثاني وجب أن يصدق

---

(١) (ليتمكن): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) (الموضوع الموجود): في النسخة (د، هـ).

(٤) (موضوعًا): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (لوجهين: الأول، أن ذلك العدم يصير موصوفًا بأنه ثابت لذلك الموضوع، فلو كان الإثبات يقتضي موصوفًا موجودًا لزم التناقض. الثاني): في النسخة (أ، ج)، (والثاني): في النسخة (هـ).

(٦) (لأن): في النسخة (أ، ج).

(٧) (يصرف): في النسخة (أ).

عليه وجود تلك المحمولات، فيلزم اتصاف المعدومات(١) بالصفة الموجودة، وهو محال، وبتقدير تسليمه فهو مناقض لأصل الكلام.

ب- المعدولة هي القضية التي حكم فيها بعدم شيء عن شيء من شأنه أن يكون له في ذلك الوقت، ومنهم من زاد فقال: عدم شيء عن شيء من شأنه(٢) أن يكون له في ذلك الوقت أو قبله أو بعده، وإن(٣) لم يكن من شأنه بعينه(٤) ذلك، لكن(٥) من شأن نوعه أو جنسه القريب أو البعيد ذلك.

والشيخ أبطله بقولنا: «الجوهو هو(٦) لا عرض»؛ فإنه موجبة(٧)، وليس للجوهر جنس حتى يكون العرضية ممكنة له بحسب ذلك الجنس.

ولقائل أن يقول: إنه يصح أيضًا أن يقال: «المعدوم لا موجود»، فهذه القضية موجبة معدولة(٨)، ثم إما أن يكون المحكوم عليه باللاموجود(٩)

---

(١) (المعدوم): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) - (شيء عن شيء من شأنه أن يكون له في ذلك الوقت، ومنهم من زاد فقال: عدم شيء عن شيء من شأنه): في النسخة (أ).

(٣) (أو إن): في النسخة (ج، د).

(٤) (لعينه): في النسخة (أ).

(٥) (لزم): في النسخة (أ)، - (لكن): في النسخة(هـ).

(٦) (كقولنا الجوهر): في النسخة (أ)، (بقولنا: الحق هو هو): في النسخة (ب).

(٧) (موجب): في النسخة (د، هـ).

(٨) - (معدولة): في النسخة (د، هـ).

(٩) (باللاموجودية): في النسخة (د).

موجودًا، فيكون أحد النقيضين عين الآخر، هذا خلف أو لا يكون، فيكون المحكوم عليه في القضية[١] الموجبة المعدولة غير موجود، والشيخ حكم بأنه لابد وأن يكون موجودًا هذا خلف[٢].

ولنتكلم الآن فيما يخص: الموضوع في الخصوص والإهمال والحصر.

موضوع القضية إن كان شخصًا معينًا سميت القضية مخصوصة[٣] موجبة كانت أو سالبة، وإن كان كليًا فإما أن يكون كمية الحكم مبينة، أو لا يكون، وأعني بالكمية: بيان أن الإيجاب أو السلب[٤] في كل أفراد الموضوع أو في بعضه[٥]، والأول المحصورة[٦] وأقسامها أربعة؛ لأن الذي بيَّن فيه الإيجاب الكلي هو الكلية الموجبة، والذي بيَّن فيه السلب الكلي هو الكلية السالبة، والذي بيَّن فيه الإيجاب الجزئي هو الجزئية الموجبة، والذي بيَّن

---

(١) (عليه القضية): في النسخة (أ، ب، ج، د).

(٢) - (ولقائل أن يقول: إنه يصح أيضًا أن يقال: «المعدوم لا موجود»، فهذه القضية موجبة معدولة، ثم إما أن يكون المحكوم عليه باللاموجود موجودًا، فيكون أحد النقيضين عين الآخر، هذا خلف أو لا يكون، فيكون المحكوم عليه القضية الموجبة المعدولة غير موجود، والشيخ حكم بأنه لابد وأن يكون موجودًا هذا خلف): في النسخة (أ، ج).

(٣) (القضية جزئية مخصوصة): في النسخة (د).

(٤) (بيان الإيجاب والسلب): في النسخة (أ).

(٥) (بعضها): في النسخة (د).

(٦) (محصورة): في النسخة (أ).

فيه السلب الجزئي هو الجزئية السالبة.

ثم هاهنا[(١)] أبحاث عن المسورات[(٢)] والمهملات، أما المسورات[(٣)] فمن وجوه ثلاثة[(٤)]:

أ- اللفظ[(٥)] الدال على كمية الحكم يسمى سورًا، وهو في الكلية الموجبة: «كل»، وفي الكلية السالبة: «لا شيء»، و «لا واحد[(٦)]»، وفي الجزئية الموجبة: «بعض»، و «واحد»، وفي الجزئية السالبة: «ليس كل»،

---

(١) (ثم هنا): في النسخة (ج).

(٢) (المشهورات): في النسخة (أ).

(٣) (المشهورات): في النسخة (أ).

(٤) تقسيم القضية بحسب موضوعها: تنقسم إلى مخصوصة ومهملة ومحصورة وطبيعية، وكل منها إما موجبة أو سالبة: فالمخصوصة ما كان موضوعها شخصًا معينًا مثل (محمد كريم) (محمد ليس بجبان)، والمحصورة هي ما كان موضوعها كليًا وحدد فيه كمية الحكم (كل إنسان ناطق)، (ولا واحد من الإنسان بصاهل)، والمهملة ما كان الموضوع كليًا ولم يحدد كمية الحكم وهي في قوة الجزئية كما سيأتي (الإنسان ضاحك)، (الإنسان ليس بضاحك). ولم يتحدث الإمام عن النوع الأخير من أنواع القضايا وتسمى الطبيعية وهي ما كان الموضوع نفس الحقيقية أي لا يراد منه الأفراد كقولهم (الحيوان جنس)، (والإنسان نوع) فالمقصود بالحكم نفس طبيعة كل من الحيوان، والإنسان وحقيقته وليس الأفراد، وهي - كما يقول الخبيصي - غير معتبرة في العلوم، ولهذا أهملها ابن سينا في الشفاء)، ولم يذكرها الإمام هنا. ينظر: شرح الخبيصي على متن التهذيب، ص٣٥.

(٥) (فاللفظ): في النسخة (أ).

(٦) (ولا واحدة): في النسخة (أ).

«ليس بعض» «بعض ليس».

والفرق بين هذه الثلاثة أن قولنا: ليس كل يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن الكل، وبالالتزام على سلبه عن ذلك البعض، لما أنا نعلم أنه لو لم يكن مسلوبًا عن ذلك[١] لما أنا نعلم أنه لو لم يكن مسلوبًا[٢] عن بعض الأفراد[٣]، لكان ثابتًا لكلها[٤]، وقولنا: «ليس بعض» بالعكس[٥]، وقولنا: «بعض ليس يقوم مقام ليس أحد»، فالفرق[٦] بينه وبين قولنا: «ليس بعض» أن الثاني قد يذكر للسلب الكلي دون الأول.

ب- هذه الأسوار قد تذكر لبيان كمية الجزئيات، على ما مرَّ، ولبيان كمية الأجزاء[٧].

---

(١) - (لما أنا نعلم أنه لو لم يكن مسلوبًا عن ذلك): في النسخة (أ).

(٢) (إن لم يسلبوا): في النسخة (أ).

(٣) (لما أنا نعلم أنه لو لم يكن مسلوبًا عن الأفراد): في النسخة (ج)، (لما أنا نعلم أنه لو لم يكن مسلوبًا عن بعض الأفراد): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ثابتًا لكل واحدٍ واحدٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (بالعكس): غير واضحة في النسخة (أ).

(٦) (وقولنا ليس بعض، والفرق): في النسخة (أ)، (وقولنا بعض ليس فالفرق): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) السور في المحصورة، وفي المخصوصة: الذي يدخل على القضايا المسورة يبين كمية الجزئيات؛ لأن موضوعها كلي فيشتمل على جزئيات، والذي يدخل على المخصوصة يبين كمية أجزائها لأنها جزئية فلا جزئيات لها بل أجزاء، كقولنا بعض أجزاء هذا الإنسان =

والفرق أن[1]: الأول[2] لا يتحقق في المخصوصات، والثاني لا يتحقق في المحصورات[3]؛ ولأن السور الدال على الجزئي لا يكون إلا من جانب الموضوع، والدال على الأجزاء قد يكون من جانبيهما[4].

ج- قول هذه الأسوار[5] على الأجزاء، والجزئيات[6] بالاشتراك المعنوي[7]، فإنها لبيان كمية[8] العدد سواء كانت الكمية في الأجزاء أو في الجزئيات[9].

في تحقيق الكلية الموجبة:

يد. ثم نص الإمام على أن السور في النوعين المذكورين هنا لبيان العدد (عدد الجزئيات في المسورة، والأجزاء في المخصوصة)، فالسور يقال عنها بالاشتراك المعنوي. قارن المنصص، للكاتبي، ١/ ل ٩٥/ أ، ب.

(١) – (هذه الأسوار قد تذكر لبيان كمية الجزئيات، على ما مرَّ، ولبيان كمية الأجزاء، والفرق أن): في النسخة (أ).

(٢) (ب– الأول): في النسخة (أ).

(٣) – (والثاني لا يتحقق في المحصورات): في النسخة (أ).

(٤) (جانبهما): في النسخة (أ).

(٥) (في قوله الأسوار): في النسخة (أ).

(٦) + (في تحقيق): في النسخة (أ).

(٧) (المعني): في النسخة (أ).

(٨) – (كمية): في النسخة (ب)، (فإنهما لبيان كمية): في النسخة(د).

(٩) (أو الجزئيات): في النسخة (ج، هـ).

إذا قلنا: «كل ج»، فهذا يستعمل تارة بحسب الحقيقة(١)، وتارة بحسب الوجود الخارجي(٢).

---

(١) + (تعني في نفس الأمر من غير اعتبار أنه موجود أو معدوم في الخارج): في النسخة (هـ).

(٢) موضوع القضية من حيث الحقيقة والوجود: عبر الإمام في هذا الموضع بشرائط الموضوع لكن محصل ما ذكره في هذه الشرائط: المعاني التي تقصد من موضوع الكلية الموجبة: هل هي الأفراد الخارجية الموجودة بالفعل، أم يقصد به الأعم من ذلك أي الموجود بالفعل وما لم يوجد. وقد فصل الإمام الشرائط المعتبرة - على حد تعبيره - في موضوع القضية الكلية الموجبة؛ ليقيس الدارس عليها شرائط القضية السالبة فهما متماثلتان في هذه الشرائط، ولبيان هذه الشرائط قسم الإمام المراد بالموضوع الكلي باعتبارين: أولهما أن يراد به الحقيقة من غير اعتبار أنه موجود أو معدوم في الخارج، والثاني: أن يراد به الوجود الخارجي فإنه يعني أن كل واحد مما وجد في الخارج داخل في أفراد هذا الموضوع. ثم نبه الإمام على فرق بين القضية السالبة الكلية والموجبة الكلية وهو ان النفي في السالبة الكلية لا يعني أن حقيقة الموضوع لست هي حقيقة المحمول، وإلا لزم ان يكون المحمول عين الموضوع وهو باطل، وإنما يعني أن الوصفين لا يجتمعان في الذات الواحدة. وصرح الإمام أيضًا بأن ما يقال في المراد بالموضوع في الكلية يصدق على المراد بالموضوع في الجزئية مع اختلاف الكم فقط من غير فرق.

وأصل هذا البحث هو تحقيق الخلاف بين ابن سينا والفارابي في عقد الوضع على حد تعبير الأرموي في المطالع، فابن سينا يشترط حصول أن يكون حمل المحمول على الموضوع بالفعل ورجحه الأرموي، والفارابي يكتفي بالإمكان. ينظر: المنصص: ١/ ل٦٠/ أ، والمطالع مع شرحه، ص٧٢، ٧٨ - ٧٩.

أما الأول: فإذا قلنا: «كل ج»[(١)] اعتبرنا فيه خمس[(٢)] شرائط:

أ- لا[(٣)] نعني به الجيم الكلي، ولا الكل من حيث هو[(٤)] كل، بل كل واحد، والفرق[(٥)] بين المفهومات الثلاثة قد مرَّ، وسيأتي تمامه.

ب- لا نعني به ما يكون حقيقته «ج» فقط، أو يكون[(٦)] موصوفًا بأنه «ج»، بل ما يكون أعم منهما، وهو الذي يصدق عليه أنه «ج»، فإنا لو عنينا بقولنا: «كل ج» ما[(٧)] يكون حقيقته أنه[(٨)] «ج»، لم[(٩)] يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، ولو عنينا به ما يكون موصوفًا به[(١٠)]، لافتقر كل موضوع إلى آخر[(١١)].

---

(١) - («كل ج»، فهذا يستعمل تارة بحسب الحقيقة، وتارة بحسب الوجود الخارجي، أما الأول: فإذا قلنا: «كل ج»): في النسخة (أ).

(٢) (خمسة): في النسخة (هـ).

(٣) (فلا): في النسخة (أ).

(٤) (أنه): في النسخة (د).

(٥) (بل كل واحد واحد والفرق): في النسخة (د).

(٦) (أو ما يكون): في النسخة (ج، د).

(٧) (ما يكون): في النسخة (ج).

(٨) (أنه): غير واضحة في النسخة (ج)، (ما حقيقة أنه): في النسخة (أ، ب).

(٩) (فلم): في النسخة (د).

(١٠) (موصوفًا بج): في النسخة (هـ).

(١١) + (ويلزم أيضًا أن لا تكون الأسماء الجامدة موضوعا، «ج» ولا نعني): في النسخة (د).

ج- ولا[١] نعني به ما يكون موصوفًا بالجيمية في الخارج، بل ما هو أعم منه وهو الذي لو وجد في الخارج لصدق عليه أنه[٢] «ج» سواء كان في الخارج أو لم يكن.

فإنه يمكننا أن نقول: «كل مثلث شكل»، وإن[٣] لم يكن شيء من المثلثات موجودًا[٤] في الخارج، بل على[٥] معنى أن كل ما لو[٦] وجد كان[٧] مثلثا، فإنه[٨] لابد وأن يكون بحيث متى وجد[٩] كان شكلًا.

---

(١) - (ج-): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) - («ج» فقط، أو يكون موصوفًا بأنه «ج»، بل ما يكون أعم منهما، وهو الذي يصدق عليه أنه «ج»، فإنا لو عنينا بقولنا: «كل ج» ما يكون حقيقته أنه «ج»، لم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، ولو عنينا به ما يكون موصوفًا به، لافتقر كل موضوع إلى آخر. ج- ولا نعني به ما يكون موصوفًا بالجيمية في الخارج، بل ما هو أعم منه وهو الذي لو وجد في الخارج لصدق عليه أنه): في النسخة (أ).

(٣) (ولو): في النسخة (أ، ج).

(٤) (موجود): في النسخة (أ).

(٥) - (بل): في النسخة (ب، ج).

(٦) (إذا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٧) (وكان): في النسخة (ب)، (كان كان): في النسخة (ج).

(٨) (لأنه): في النسخة (أ).

(٩) - (متى وجد): في النسخة (أ).

د-[١] ولا نعني به ما يكون ج دائمًا أو لا دائمًا، بل ما يكون أعم منهما وينقسم إليهما هذا إذا قال[٢]: «كل ج» وسكت عليه؛ فأما إذا قال[٣]: «كل ج» بالضرورة أو لا بالضرورة أو دائمًا أو لا دائمًا فله[٤] ذلك، وحينئذ تكون هذه الجهات أجزاء من الموضوع، لكن لا يكون كونها مطلقة وموجهة بحسب ذلك، بل بحسب كيفية ثبوت المحمولات[٥] لها.

هـ-[٦] زعم الفارابي: أنه ليس يعتبر في قولنا: «كل ج»[٧] حصول الجيمية بالفعل، بل كل ما أمكن اتصافه بها[٨]، وهو بحث لفظي؛ لأن من[٩] قال: «كل ج»، فله أن يريد به[١٠] ما شاء لكن اللغة تأباه؛ لأن الأسود لا يتناول

---

(١) - (د-): في النسخة (أ، ب).

(٢) (هذا قال): في النسخة (أ)، (هذا إذا قلنا): في النسخة (ب، ج).

(٣) (أما إذا قلنا): في النسخة (ب، هـ)، (فأما إذا قال): في النسخة (د).

(٤) (فإنه): في النسخة (أ).

(٥) (محمولات): في النسخة (أ).

(٦) - (هـ -): في النسخة (ب، ج).

(٧) (كل ج ب): في النسخة (أ).

(٨) (بهذا): في النسخة (د).

(٩) (لأن كل من): في النسخة (د).

(١٠) - (به): في النسخة (أ).

الذات الخالية[١] عن السواد في جميع الأوقات، وإن كانت ممكنة الاتصاف به.

وقولنا[٢]: «كل ج» بعد رعاية الأمور المذكورة[٣] يحتمل وجهين[٤]:

أحدهما: أن كل «ج» على الوجوه المذكورة[٥] حال كونه «ج»، والثاني: كل[٦] ما صدق عليه أنه «ج» بالفعل، سواء كان حال[٧] الحكم عليه بذلك أو قبله أو بعده، وبين الاعتبارين فرق؛ لأنه بالتقدير الأول لا يصح أن يقال: «كل متحرك ساكن»، وعلى التقدير الثاني يصح ذلك.

وأما الثاني: فهو أن[٨] نعني بقولنا[٩]: «كل ج» أن كل واحد مما وجد في الخارج[١٠] من آحاد الجيم، أو كل ما حضر من آحاد «الجيم»، وعلى هذا

---

(١) (خالية): في النسخة (أ).

(٢) (و - قولنا): في النسخة (ج).

(٣) - (المذكورة): في النسخة (أ).

(٤) + (آخرين): في النسخة (ب).

(٥) (أن كل ما على الوجه المذكور): في النسخة (أ).

(٦) - (كل): في النسخة (هـ).

(٧) - (حال): في النسخة (ب، د).

(٨) (والثاني أن): في النسخة (أ)، (أنا): في النسخة (د).

(٩) (قولنا): في النسخة (أ).

(١٠) - (في الخارج): في النسخة (هـ).

التقدير لو لم يوجد شيء من المسبعات في الخارج لما صح أن يقال: «كل مسبع شكل»، ولو لم يوجد في الخارج من الأشكال إلا المثلث يصح[1] أن يقال: «كل[2] شكل مثلث»، وأما على الاعتبار[3] الأول فهما كاذبتان.

فهذا هو الكلام في الشرائط المعتبرة في موضوع القضية الموجبة، وهي بعينها معتبرة في السالبة من غير فرق.

لكن في السالبة بحثًا[4] آخر، وهو أنا إذا قلنا: «لا شيء من ج ب»، فلا نعني به[5] أن حقيقة الجيم من حيث هي «ج» ليست[6] حقيقة الباء من حيث هي «ب»[7]؛ لأن موضوع القضية إن كان عين[8] محمولها لم يكن هناك حمل[9] ولا وضع البتة، وإن لم يكن، فحينئذ يكون الصادق

---

(١) (لصح): في النسخة (أ، د)، (المسبعات في الخارج من الأشكال إلا المثلث يصح): في النسخة (هـ).

(٢) (لصح أن يقال: كل) في النسخة (أ)، (لصح كل): في النسخة (ج).

(٣) (اعتبار): في النسخة (أ).

(٤) (نحتاج إلى شيء آخر): في النسخة (أ).

(٥) – (به): في النسخة (أ).

(٦) + (هي): في النسخة (ب).

(٧) (الباء): في النسخة (أ).

(٨) (غير): في النسخة (أ).

(٩) (حملًا): في النسخة (أ).

السلب[١] على هذا التفسير[٢]، ويلزم أن لا تصدق الموجبة[٣] في شيء من القضايا أصلًا[٤]، بل نعني به أن الوصفين لا يجتمعان في الذات الواحدة، وله مزيد غور[٥] سيأتي في عكس[٦] السالبة الكلية - إن شاء الله[٧] -.

في الجزئية:

إذا[٨] قلنا «بعض ج كذا أو ليس كذا» عنينا أن بعض ما يصدق عليه أنه «ج» على الشرائط المذكورة، فإنه موصوف بكذا أو غير موصوف.

في المهملات:

إنا نعلم بالضرورة أن أشخاص كل نوع مشتركة في طبيعة ذلك النوع، ويتميز كل واحد منها عن الآخر بأمر، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فطبيعة[٩] ذلك النوع مغايرة لتلك المخصصات، فاللفظة الدالة[١٠] على

---

(١) (السالب): في النسخة (أ).

(٢) (للتقدير): في النسخة (أ، ب).

(٣) (والموجبة): في النسخة (أ).

(٤) (فلا): في النسخة (أ).

(٥) (عقد): في النسخة (أ).

(٦) (العكس): في النسخة (أ).

(٧) - (إن شاء الله): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٨) (فإذا): في النسخة (أ).

(٩) (وطبيعة): في النسخة (أ).

(١٠) (فاللفظ الدال): في النسخة (أ).

تلك الحقيقة من حيث هي[1] من غير دلالة على شيء من أحوالها العدمية والثبوتية هي اللفظة[2] المطلقة والمهملة.

وإذا[3] **عرفت ذلك فنقول:** القضية المهملة يتوقف صدقها على صدق الجزئية، ولا يتوقف صدقها على صدق الكلية، وكل قضية كذلك، فهي في قوة الجزئية. أما الصغرى.

فالدليل على الأول[4]: أنا إذا قلنا: «الإنسان كاتب»، فلو لم يكن شخص من أشخاص الناس كاتبا[5]، ولا في وقت من الأوقات لكذب ذلك؛ لأن السلب الدائم في الكل لا يتقرر معه الثبوت.

وعلى الثاني: أنه متى صدق هذا الإنسان كاتب، صدق الإنسان[6] كاتب؛ لأن هذا الإنسان عبارة عن الإنسان المقيد[7] بقيد كونه هذا، والحكم لما صدق على المركب[8] صدق على مفرداته، لكن لا يتوقف صدق قولنا:

---

(١) (حيث هي هي): في النسخة (د، هـ).

(٢) (اللفظ): في النسخة (أ).

(٣) (إذا): في النسخة (أ).

(٤) (فالدليل عليها): في النسخة (د).

(٥) – (كاتبًا): في النسخة (أ، ب).

(٦) (أن الانسان): في النسخة (د).

(٧) (المتقيد): في النسخة (أ، ب).

(٨) (المفرد): في النسخة (أ).

«هذا الانسان كاتب» على صدق الكلية، فإذن لا يتوقف صدق المهملة على صدق الكلية.

وأما الكبرى: فلأن الجزئية إذا كانت معلومة، والكلية مجهولة حذفوا[١] المجهول وقنعوا بالمعلوم، فلا جرم نزلوا المهملة منزلة الجزئية.

لا يقال: لا يلزم[٢] من كون المركب موصوفًا بصفة[٣] أن يكون كل واحد من بسائطه موصوفًا بها، فإن مجموع أجزاء العشرة موصوف بالعشرية، وكل[٤] واحد منها غير موصوف بها[٥].

ثم الذي[٦] يدل على أن المهملة لا تصدق إلا عند صدق الكلية، أن هذه الماهية مع قطع النظر عما عداها من القيود، لما كانت موصوفة بصفة، فأينما تحققت تلك الماهية[٧]، فقد تحقق الموصوف بتلك الصفة[٨]،

(١) (حذف): في النسخة (أ).

(٢) – (لا يلزم): في النسخة (أ).

(٣) – (بصفة): في النسخة (أ).

(٤) (فكل): في النسخة (أ).

(٥) – (بها): في النسخة (أ).

(٦) (ثم إن الذي): في النسخة (د).

(٧) (فإنها تحقق تلك الماهية): في النسخة (أ).

(٨) – (الصفة): في النسخة (أ).

وأينما تحقق الموصوف بتلك[(١)] الصفة تحققت تلك الصفة، فأينما تحققت تلك الماهية؛ تحققت تلك[(٢)] الصفة.

لأنا نجيب عن الأول: بأنا لا ندعي أن كل حكم ثبت لمركب، فإنه[(٣)] ثابت لكل واحد من مفرداته، بل ندعي ذلك في هذه الصورة؛ لأن[(٤)] الكتابة إذا[(٥)] وجدت مع هذا الإنسان، فلا بد وأن تكون موجودة[(٦)] مع كل واحد[(٧)] من أجزاء مفهوم هذا الإنسان.

وعن الثاني: أن قولكم: الماهية لما كانت موصفة بتلك الصفة، فأينما تحققت وجب تحقق[(٨)] تلك الصفة مصادرة على المطلوب[(٩)]؛ لأنه لا يتقرر ذلك إلا إذا ثبت أن الحكم على الماهية من حيث هي هي[(١٠)] يقتضي

---

(١) (وأينما تحقق تلك): في النسخة (أ).

(٢) – (تلك): في النسخة (ب، ج).

(٣) (فهو): في النسخة (أ).

(٤) (فإن): في النسخة (أ)، (في هذه الصفة لأن): في النسخة (ج).

(٥) (لما): في النسخة (أ).

(٦) (مع هذا الإنسان يوجد مع): في النسخة (أ)، – (موجودة) في النسخة (ج).

(٧) (مع واحد): في النسخة (أ، ب).

(٨) (وجب أن تتحقق): في النسخة (أ).

(٩) + (الأول): في النسخة (أ).

(١٠) (هو هو): في النسخة (أ).

العموم.

في الأسوار في المحمولات[١]:

منهم من أنكره؛ لأن الشيء من حيث هو هو لا يكون كليًا، بل الكلية إنما نعرض له عند كونه مقولًا على كثيرين، فما لم تعتبر[٢] كثرة في موضوعاته[٣] لا تعرض له الكلية، والسور لفظة دالة على تقدير تلك الكثرة، فلا يدخل إلا على الموضوع، ومنهم من جوَّزه.

وقبل الخوض في[٤] التفصيل، لابد من بيان أمرين:

---

(١) إلحاق الأسوار بالمحمولات: أنكر بعض المناطقة جواز ذلك؛ لأن كلية المحمول تعني أنه مقولا على كثيرين هم أفراد الموضوع، ولهذا يجب أن يلحق السور الموضوع دون المحمول، وجوزه بعضهم كقولنا زيد بعض الناس، (وصرح المناطقة أن القضية مسورة المحمول تسمى منحرفة) وناقش الإمام هذا الرأي فبين أن المحمول حينئذ مركب من السور وما ألحق عليه (أي مجموع قولنا: بعض الناس في المثال المذكور). ونبه إلى أن المحمول الشخصي (الجزئي) ينحصر دخول السور عليه بحسب الأجزاء لأنه لا جزء له كما مر، ثم طبق هذه القاعدة على مواد عدد من القضايا مختلفة من حيث حصر وإهمال الموضوع أو المحمول، ويقرر ابن عرفة هذا المبحث بقوله: (وحق السور اقترانه بالموضوع؛ لأنه ذو الأفراد، فإن قرن بالمحمول سميت منحرفة: كلية الموضوع أو جزئية، ومحمولها كذلك، فأقسامها أربعة...) ينظر: القضية المنحرفة بالتفصيل في المطالع وشرحه، ج٢، ص ٦١ - ٧١، وينظر: المختصر في المنطق، ٦٩.

(٢) (يعتبر): في النسخة (د).

(٣) (موضوعاتها): في النسخة (د).

(٤) (قبل أن يخوض في): في النسخة (هـ).

أ-[1] السور على هذا التقدير يكون جزءا من ماهية المحمول، فإذا[2] قلنا: «زيد بعض الناس»، فلا نقول: المحمول «الناس»، ولفظة[3] «البعض» سور، بل نقول: المحمول مجموع قولنا[4]: «بعض الناس».

ب- المحمول إذا كان شخصيًا استحال دخول السور الموجب الذي بحسب الجزئيات عليه، لكن يمكن إدخال السور الذي بحسب الأجزاء عليه، كما يقال: «زيد كل[5] هذه الأعضاء»، أو بعض هذه الأجسام»[6].

وإذا[7] عرفت ذلك فنقول: إذا أدخلنا السور الذي بحسب الجزئيات على المحمولات[8]، فإما أن يكون الموضوع والمحمول شخصيين أو كليين[9]، أو الموضوع شخصيًا والمحمول كليًا أو بالعكس.

---

(١) - (أ): في النسخة (ب).

(٢) (فإنا إذا): في النسخة (د).

(٣) (ولفظ): في النسخة (أ).

(٤) (قوله): في النسخة (أ).

(٥) - (زيد كل): في النسخة (أ)، - (كل): في النسخة (ب، د).

(٦) (الأقسام): في النسخة (أ).

(٧) (فإذا): في النسخة (أ).

(٨) (المحمول): في النسخة (ج، د، هـ).

(٩) (والمحمول شخصيتين أو كليتين): في النسخة (ج).

فالقسم[١] الأول: باطل في الموجبتين[٢]؛ لأنا إذا قلنا: «زيد كل ذلك الشخص[٣] أو بعضه»، فإنما[٤] يصح لو اندرج تحت ذلك الشخص جزئيات حتى يمكن الحكم على زيد بأنه[٥] كلها أو بعضها، ولما كذب ذلك كذبت[٦] القضية المذكورة، وأما[٧] السالبتان فصادقتان[٨] لكنهما[٩] موهمتان للكذب[١٠]، أما الصدق فلأنه إذا لم يندرج تحت هذا الشخص أشخاص[١١] صح سلبها عن زيد لصحة سلب المعدوم، وأما الإيهام، فلأن قولنا: «زيد لا واحد من هذا الشخص» يوهم[١٢] أن هذا الشخص اندرج

---

(١) (والقسم): في النسخة (أ).

(٢) (بالموجبتين): في النسخة (أ).

(٣) (شخص): في النسخة (أ).

(٤) (إنما): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (فإنه): في النسخة (أ).

(٦) (كذب): في النسخة (د).

(٧) (وإنما): في النسخة (أ).

(٨) (صادقتان): في النسخة (أ).

(٩) (لكونهما): في النسخة (أ).

(١٠) (الكذب): في النسخة (أ)، (لكذب): في النسخة (ج).

(١١) – (أشخاص): في النسخة (هـ).

(١٢) (موهم): في النسخة (أ).

تحته أشخاص كثيرة، وزيد ليس واحدا[١] منها.

والقسم[٢] الثاني: أن يكون الموضوع شخصيًا والمحمول كليًا، فإن كان مهملًا فهو المخصوصة، وإن كان محصورًا فالموجبة الكلية كاذبة في المواد كلها، كقولك: «زيد كل[٣] إنسان»، والسالبة الكلية كاذبة في مادة الوجوب[٤]، صادقة في الامتناع[٥]، غير معلومة الحال في الإمكان، والموجبة الجزئية صادقة في الوجوب[٦]، كاذبة في الامتناع، غير معلومة الحال في الإمكان[٧]، والسالبة الجزئية صادقة في كل المواد.

والقسم[٨] الثالث: أن يكون الموضوع كليًا والمحمول شخصيًا، وحكمه قريب مما مرَّ.

(١) (بواحد): في النسخة (د).

(٢) (القسم): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (كاتب): في النسخة (أ).

(٤) (الموجب): في النسخة (أ).

(٥) (في مادة الامتناع): في النسخة (د).

(٦) (في مادة الوجوب): في النسخة (د).

(٧) – (والموجبة الجزئية صادقة في الوجوب، كاذبة في الامتناع، غير معلومة الحال في الإمكان): في النسخة (أ).

(٨) (القسم): في النسخة (ب، هـ).

والقسم[(١)] الرابع: أن يكونا كليين، فإما أن يكونا مهملين، وهو الذي سميناه بالمهملة: وإما[(٢)] أن يكون الموضوع محصورًا والمحمول مهملًا، وهو الذي سميناه بالمحصورات.

وإما أن يكون الموضوع مهملًا والمحمول محصورًا، فقولنا[(٣)] «الإنسان كل كاتب» كاذب في مادة الوجوب؛ لأن معناه: أن حقيقة الإنسان من حيث هي هي، موصوفة بكل واحدة[(٤)] من الكتابات، وقد عرفت أن صدق المهملة مشروط بصدق الجزئية، لكن هذه الحقيقة لا تتصف في موضع[(٥)] ما بكل هذه الصفات، فتكون لا محالة كاذبة، ولما[(٦)] ظهر كذبها في مادة الوجوب، فكذا[(٧)] القول في الإمكان، وأما في الامتناع فكذبها ظاهر، وقولنا: «الإنسان لا شيء من الحيوان» صادق في الامتناع كاذب في الوجوب[(٨)]،

---

(١) (القسم): في النسخة (ب، هـ).

(٢) - (وإما): في النسخة (أ).

(٣) (كقولنا): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (واحد): في النسخة (ب)، (من حيث هي موصوفة بكل واحدة): في النسخة (ج).

(٥) (موضوع): في النسخة (أ، د).

(٦) (لما): في النسخة (أ).

(٧) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٨) (بالوجوب): في النسخة (أ).

غير معلوم الحال في الإمكان، وقولنا: «الإنسان بعض[١] الحيوان» صادق في الوجوب[٢] الأعم، كما في هذا[٣] المثال، ولم يجب في المساوي كقولنا[٤]: «الإنسان بعض الضحاك[٥]»، وقولنا: «الإنسان[٦] ليس كل حيوان» صادق في الثلاثة.

وإما أن[٧] يكونا محصورتين[٨] وهو أربعة:

أ ـ[٩] قولنا: «كل إنسان كل[١٠] حيوان» كاذب؛ لأن معناه أن كل واحد من الناس موصوف بأنه كل واحد من الحيوانات، ومعلوم أنه ليس كذلك، فأما إن أريد بالكل لا كل واحد، بل الكل بما هو كل، فقد يصدق كقولنا[١١]:

---

(١) (وقولنا الأبيض الحيوان): في النسخة (أ).

(٢) (الواجب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) – (هذا): في النسخة (ج).

(٤) (كقولك): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (الضاحك): في النسخة (د).

(٦) – (الإنسان): في النسخة (أ).

(٧) (والقسم الخامس أن): في النسخة (أ).

(٨) (والقسم الرابع أن يكون محصورين): في النسخة (ج، د)، (القسم الرابع أن يكونا محصورين): في النسخة (هـ).

(٩) – (أ): في النسخة (ب، هـ).

(١٠) – (كل): في النسخة (أ).

(١١) (يصدق قولنا): في النسخة (ج).

«كل الناس هم كل الضاحكين[١]».

وقولنا: «كل إنسان لا واحد من الحجر» صادق في الممتنع، كاذب[٢] في الواجب، غير معلوم الحال في الممكن، وكذا القول في الإيجاب الجزئي وقولنا: «كل إنسان لا[٣] كل حيوان» صادق في المواد كلها[٤] بأسرها.

ب-[٥] قولنا: «لا واحد من الناس كل كذا» صادق في الثلاثة، وقولنا: «لا واحد من كذا لا[٦] واحد من كذا» معناه سلب السلب فيكون إيجابًا، ويكون معناه: أن كل واحد من كذا موجب[٧] عليه أنه واحد من كذا، وحينئذ يصدق في الواجب ويكذب في الممتنع، ويتوقف فيه[٨] في الممكن، وقولنا: «لا واحد من كذا بعض كذا» كاذب في الواجب، صادق في الممتنع، غير معلوم الحال في الممكن، وقولنا: «لا واحد من كذا ليس كل كذا[٩]»

---

(١) (الضاحك): في النسخة (أ).

(٢) - (كاذب): في النسخة (أ)، (وكاذب): في النسخة (ج).

(٣) - (لا): في النسخة (أ).

(٤) - (كلها): في النسخة (ج، د).

(٥) - (ب): في النسخة (ب).

(٦) (إلا): في النسخة (أ).

(٧) (فوجب): في النسخة (أ).

(٨) (عليه): في النسخة (أ).

(٩) (وقولنا لا واحد من ليس كل كذا): في النسخة (أ).

كاذب في المواد كلها.

وأما الجزئيتان فنقيضتا[1] الكليتين، فيصدقان حيث كذبتا وبالعكس.

ولنتكلم الآن فيما يتعلق بالمحمول، وهو «جهات القضايا»[2] أعني:

---

(١) (فنقيضها): في النسخة (أ)، (وأما الجزئيات فنقيضتا): في النسخة (ج).

(٢) يلخص ابن عرفة معنى الموجهات بقوله: (كيفية النسبة الحكمية في الواقع تسمى مادة القضية، وفي الذهن أو اللفظ تسمى جهة، فإن ذكرت فالقضية موجهة، وإلا فالقضية مطلقة) والإمام أطنب في بحث الموجهات وناقش فيها إلى جانب القضايا المنطقية بعض القضايا الفلسفية مثل: مباحث الضرورة المتعلقة بالموجودات: كبيانه أن كل موجود محفوف بضرورتين، فأما السابقة، فلأن وجود الواجب لذاته سبقه استحقاق الوجود من ذاته، والممكن لا يصير موجودًا إلا لمرجح يوجب صدوره فما لم يجب الممكن لم يوجد. وأما اللاحقة فلأن الوجود مناف للعدم لذاته ومنافاة العدم هي الوجوب، فيكون الوجود علة الوجوب ووجوب كل موجود متأخر عن وجوده. ويسمى الوجوب اللاحق الوجوب بشرط المحمول، وهو معنى قلما يبحث عنه في العلوم. إلى جانب ثم ذكر آراء الحكماء في وجود الإمكان؛ حيث نفاه بعضهم، وخصصه بعضهم بالزمان المستقبل، وأثبت جمهور الفلاسفة الإمكان الحالي والاستقبالي معًا وهو ما رجحه الإمام...

وأما القضايا المنطقية التي ذكرها الإمام في مبحث الموجهات فأبرزها:

طبقات القضايا الموجهة: وقد جعل الحكماء للقضايا الموجهة ثلاث طبقات: طبقة الوجوب وطبقة الامتناع وطبقة الإمكان الخاص، وقد فصل الإمام مواد القضايا الموجهة في كل طبقة ونقائضها. ثم أتبع ذلك ببعض نتائج هذه المتلازمات ونقائضها.

وتقسيم القضايا إلى المطلقات والموجهات. وأفرد كلًا منهما بالتفصيل، فعرف المطلقات العامة وهي التي لم يبين فيها كيفية ثبوت المحمول للموضوع، وناقش اعتراض بعض الحكماء على عدم صدق قضية كلية مطلقة حيث شرط بعضهم أن تكون

⇐

الألفاظ الدالة على كيفية ثبوت المحمول للموضوع[(١)]، وقبل الخوض فيها فلنتكلم في الضرورة والإمكان[(٢)].

في الضرورة:

قد وقع خبط[(٣)] في الكتب المنطقية؛ لأنهم يطلقون لفظ الضروري تارة

= دائمة، وشرط بعضهم أن تكون ضرورية. مرجحًا أن القضية الخارجية قد تصدق كلية مطلقة دون الذهنية. كما طبق الإمام مفهوم القضية المطلقة العامة على القضية الكلية السالبة.

تعريف القضية الموجهة وأقسامها: عرف الموجهة بأنها التي بين فيها كيفية ثبوت المحمول للموضوع، وقسمها إلى بسيطة وتشمل الدوام أو اللادوام، والضرورة أو اللاضرورة، وإلى مركبة وتشمل ما يتركب عنهما، وشرح الإمام كل قسم من هذه الأقسام بأمثلتها تفصيلًا حتى عدد خمسة عشر قضية موجهة. ثم ختم حديثه عن الموجهات بثلاثة أمور، أولها أن معنى القضية هو الذي يحدد المراد من الجهة إن كان جهة السور أو جهة الحمل. وثانيها: توجيه رأي ابن سينا أن الدائم في الكليات لا يكون إلا ضروريًا وفي الجزئيات قد يكون كذلك وقد لا يكون. وثالثها بيان كيفية صياغة نقيض القضية الموجهة، وذلك بتقديم لفظ السلب فيها على لفظ الجهة. قارن في تفصيل الموجهات ما يلي: الإشارات والتنبيهات تحت عنوان: النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها، ٢٦٠ - ٢٩٧، وتحرير القواعد المنطقية، ٧٠ - ٧٧، وشرح الخبيصي على التهذيب، ص٣٩ - ٤٨، ومختصر ابن عرفة في المنطق، ٧١ - ٧٣.

(١) (الموضوع): في النسخة (أ).

(٢) - (والإمكان): في النسخة (هـ).

(٣) (الخبط): في النسخة (أ)، (فيها خبط): في النسخة (د).

على ما لا بد منه، وتارة على الدائم، ولأجله[١] يتخبطون في أجزاء القضايا ونقائضها، لاسيما في الوجودية، واصطلاحنا على أنا لا نريد[٢] بالضروري إلا ما لابد منه.

ثم نقول: كل موجود محفوف بضرورتين، أما[٣] السابقة؛ فلأن الموجود إن كان واجبًا لذاته[٤] كان استحقاقه الوجود من ذاته سابقًا على وجوده، وإن كان ممكنًا، فإنه لا يصير[٥] موجودًا إلا لمرجح، وما لا يجب[٦] صدوره عنه لم يصدر.

فيكون وجوب صدوره عنه سابقًا على وجوده، وأما اللاحقة[٧]؛ فلأن الوجود منافٍ للعدم لذاته، ومنافاة العدم هي الوجوب[٨]، فالوجود علة[٩]

---

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) (أن نريد): في النسخة (أ)، (على ألا نريد): في النسخة (ج).

(٣) (يعرفه بين السابقة): في النسخة (أ)، (بضرورتين سابقة ولاحقة أما): في النسخة (د، هـ).

(٤) (كذا): في النسخة (أ).

(٥) (يصار): في النسخة (أ).

(٦) (وما لم يجب): في النسخة (ج).

(٧) (اللاحق): في النسخة (أ)، (أما اللاحقة): في النسخة (هـ).

(٨) (الوجود): في النسخة (أ).

(٩) (بالموجود عليه): في النسخة (أ).

لهذا الوجوب، والعلة[1] سابقة على المعلول، فهذا الوجوب متأخر عن الوجود.

وإذا[2] عرفت ذلك فنقول: الوجوب اللاحق هو الذي يقال: له الضرورة بشرط المحمول، كقولنا: «بالضرورة[3] كل إنسان ماش[4] مادام ماشيًا»، وهذا المعنى قلما يبحث عنه في العلوم.

وأما السابقة، فهي على أقسام: فإن ذات الموضوع إما أن يستحيل انفكاكها عن المحمول، أو لا يستحيل، فإن كان الأول فهو الضرورة المطلقة، سواء كانت تلك الاستحالة لنفس ذات الموضوع، أو لواسطة وهذا[5] على قسمين: لأن ذات الموضوع إن كانت أزلية كان المحمول أيضًا كذلك[6]، كقولنا: «الله[7] عالم»، وإن لم يكن كذلك كان المحمول مثله، كقولنا: «كل جسم قابل للعرض» فإن الجسم وإن لم يكن[8] أزليًا،

---

(١) (والعدم): في النسخة (أ).

(٢) (فإذا): في النسخة (د).

(٣) – (بالضرورة): في النسخة (أ).

(٤) (ناطق): في النسخة (أ).

(٥) (هذا): في النسخة (أ).

(٦) – (أيضًا كذلك): في النسخة (أ).

(٧) (الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٨) – (يكن): في النسخة (ج).

لكنه متى وجد استحال انفكاك ذاته عن هذه القابلية[(١)].

وقد يتمثلون ههنا بقولنا: «الإنسان حيوان»، فإن أرادوا بالإنسان النفس الناطقة التي[(٢)] هي لذاتها حية، فالأمر مستقيم، ولكنه يكذب[(٣)] حينئذ قولهم: «بالضرورة الإنسان جسم»، وإن أرادوا به البدن، فليس كذلك؛ لأن[(٤)] هذا البدن عبارة عن جسم موصوف بصفات قائمة به، فالذات[(٥)] التي هي الموضوع بالحقيقة إما الجسم أو هيولاه[(٦)]، وكيف ما كان[(٧)]، فإنه لا يجب اتصافه[(٨)] بالحياة لذاته، بل بشرط صفات أخر حالة في ذلك المحل أعراضًا[(٩)] كانت، أو صورًا على تسليم ما يعتقدونه من الفرق بين الصور والأعراض، وحينئذ لا يكون هذا المثال مطابقًا لهذا القسم، بل لما

(١) (القابلة): في النسخة (أ).

(٢) – (التي): في النسخة (أ).

(٣) (يكون): في النسخة (أ).

(٤) (فإن): في النسخة (أ).

(٥) (بها، والذات): في النسخة (أ)، (بها فالذات): في النسخة (ج).

(٦) (الجسم فلولاه): في النسخة (أ).

(٧) (وكيف كان): في النسخة (هـ).

(٨) (لا يجب أن يكون متصفًا): في النسخة (أ).

(٩) (أعرفنا): في النسخة (أ).

يكون المحمول ضروريًا للموضوع بشرط[1] وصف الموضوع، وإن أرادوا به مجموع الأمرين، كما حدوه بأنه الحيوان الناطق، فإنه يصح الاعتباران[2].

واعلم أنا إنما تكلمنا في هذا المثال، وإن كانت عادتنا جارية بعدم الالتفات إلى الأمثلة، خطأ كانت أم[3] صوابًا؛ لأن الناس من كثرة استعمالهم هذا المثال ظنوه مقدمة أولية حتى إنهم يحتجون به في المسائل الكلية[4]، فلا جرم نبهنا[5] على ما فيه.

وأما إذا جاز خلو ذات الموضوع عن المحمول لما هي هي[6]، فذلك المحمول إنما يصير ضروريًا للموضوع لأحد أمرين:

أ- أن يقوم[7] بتلك الذات صفة، ثم إن تلك الصفة يستحيل خلوها عن

---

(١) (وبشرط): في النسخة (أ).

(٢) (بهذا الاعتبار): في النسخة (أ)، - (وإن أرادوا به مجموع الأمرين، كما حدوه بأنه الحيوان الناطق، فإنه يصح الاعتباران): في النسخة (ب).

(٣) (أو): في النسخة (أ).

(٤) - (الكلية): في النسخة (أ).

(٥) - (نبهنا): في النسخة (أ).

(٦) (ذات الموضوع لما هي هي) في النسخة (ب).

(٧) (أن تقوم): في النسخة (هـ).

ذلك المحمول، فيكون ذلك المحمول ضروريًا لذلك الموضوع[١] بشرط اتصافه بتلك الصفة، وهذا هو الضروري بحسب وصف الموضوع، ثم إن الضروري بحسب وصف الموضوع[٢] إن لم يعتبر[٣] فيه أن لا يكون ضروريًا ما دام[٤] الذات كانت الضرورة المطلقة داخلة فيه، وإن اعتبرناه: كان مباينًا له، ومشاركا إياه اشتراك الأخصين تحت الأعم[٥]، وذلك الأعم هو الذي لا يعتبر فيه ذلك القيد.

ب- أن يكون من جملة أوقات[٦] ذات الموضوع، أو صفة من صفاته وقت[٧] يجب حصول ذلك المحمول فيه إما معينًا أو غير معين.

وأقسامه[٨] أربعة:

في الممكن: الممكن مقول[١] بالاشتراك على ثلاثة[٢] معان مترتبة

---

(١) (ضروريًا للموضوع): في النسخة (أ).

(٢) - (بشرط اتصافه بتلك الصفة، وهذا هو الضروري بحسب وصف الموضوع، ثم إن الضروري بحسب وصف الموضوع): في النسخة (أ).

(٣) (نعتبر): في النسخة (أ).

(٤) (ما دامت): في النسخة (ج).

(٥) (أخصين تحت أعم): في النسخة (ب، د).

(٦) (أوصاف): في النسخة (أ).

(٧) (تعينه): في النسخة (أ).

(٨) (وأقسامها): في النسخة (أ)، (والأقسام): في النسخة (د).

بالعموم والخصوص[٣]:

أ- الذي لا يكون ضروريًا في أحد طرفي الوجود والعدم، فقولنا «يمكن أن يكون»، معناه: أنه لا يمتنع وجوده، ومعلوم أن ذلك ينقسم إلى ما يمتنع عدمه وهو الواجب، وإلى ما لا يمتنع ذلك أيضا فيه[٤]، وهو الممكن الخاص، وقولنا: «يمكن أن لا يكون»، معناه: أنه لا يمتنع عدمه، وهو منقسم[٥] إلى ما[٦] يمتنع وجوده، وهو الممتنع وإلى ما لا يمتنع ذلك أيضًا[٧]، وهو الممكن الخاص.

فالإمكان[٨] العام تفسيره سلب الضرورة، فإن كان ذلك عن العدم كان معناه سلب ضرورة العدم، فيندرج فيه الواجب والممكن الخاص، وإن كان ذلك عن الوجود كان معناه: سلب ضرورة الوجود، فيندرج فيه الممتنع

=

(١) (في الممكن صح المقول): في النسخة (أ).

(٢) (ثلاث): في النسخة (أ).

(٣) (بالخصوص والعموم): في النسخة (أ).

(٤) - (فيه): في النسخة (أ).

(٥) (ينقسم): في النسخة (د)، (معناه لا يمتنع عدمه ومنقسم): في النسخة (هـ).

(٦) - (ما): في النسخة (أ).

(٧) (أيضًا فيه): في النسخة (د، هـ).

(٨) - (فالإمكان): في النسخة (أ).

والممكن الخاص، فالممكن الخاص[١] داخل فيه على الوجهين[٢].

وفي كلام الشيخ إشارة: إلى أن هذا المعنى إنما سمى إمكانًا عامًا؛ لأن[٣] العامة يريدون بالممكن ذلك، وهو[٤] بعيد لبعد العامة عن إدراك هذه الاعتبارات، بل الأولى[٥] أن يكون اشتقاقه من العموم، فإن هذا المعنى بالنسبة إلى غيره أعم.

ب- الذي يكون الضرورة المطلقة مسلوبة عن طرفيه[٦].

ج- الذي يكون الضرورة المطلقة، وبشرط وصف الموضوع وبحسب الوقت - معينًا كان أو غير معين - مسلوبة عنه كالكتابة للإنسان[٧]، وهذا الإمكان غير خالٍ عن الضرورة الحاصلة بالسبب[٨] الخارجي، وإلا لما تحقق وعن[٩] الضرورة بشرط المحمول.

---

(١) - (فالممكن الخاص): في النسخة (أ).

(٢) (وجهين): في النسخة (أ).

(٣) (أن): في النسخة (أ).

(٤) (وهذا): في النسخة (ب).

(٥) (والأولى): في النسخة (أ).

(٦) (طرفيه معًا): في النسخة (ج، د).

(٧) (مسلوبًا عنه الكتابة والإشارة): في النسخة (أ).

(٨) (للسبب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٩) (عن): في النسخة (أ).

وإذا[١] عرفت هذه الاعتبارات الثلاثة[٢]، فاعلم أنها قد تعتبر في الشيء حال وجوده وقد تعتبر بالنسبة إلى الزمان[٣] المستقبل.

ومن الناس من أنكر الإمكان أصلًا؛ لأن الشيء لا يخلو عن الوجود والعدم، فإن كان موجودًا فهو حال وجوده لا يقبل العدم، فلا يكون له إمكان الوجود والعدم[٤]، فلا يتحقق الإمكان حينئذ. وإن كان معدومًا فهو حال عدمه لا يقبل الوجود، فلا يكون له الإمكان، ولما امتنع الخلو عن الوجود والعدم، وثبت أن الإمكان لا يتحقق البتة[٥] في واحدة من هاتين الحالتين؛ ثبت[٦] امتناع تحقق الإمكان[٧].

وربما[٨] قالوا: الممكن إما أن يكون سبب وجوده حاصلًا[٩]، أو لا

---

(١) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٢) - (الثلاثة): في النسخة (ب).

(٣) (زمان): في النسخة (أ).

(٤) - (فإن كان موجودًا فهو حال وجوده لا يقبل العدم، فلا يكون له إمكان الوجود والعدم): في النسخة (أ).

(٥) - (البتة): في النسخة (أ).

(٦) (فثبت): في النسخة (أ).

(٧) + (فيهما): في النسخة (أ).

(٨) - (وربما): في النسخة (أ).

(٩) (حاصل): في النسخة (أ).

يكون، فإن كان وجب حصوله فيكون واجبًا لا ممكنًا، وإن لم يكن كان وجوده حينئذ ممتنعًا لا ممكنًا.

واعلم أن[١] من الناس من حيره[٢] هذا الإشكال، فزعم[٣] أن الإمكان لا يتحقق للشيء بالنسبة إلى الزمان الذي هو حاصل فيه، بل إنما يتحقق بالنسبة إلى الزمان المستقبل، فلا نقول[٤]: في الموجود في هذا الوقت أنه يمكن[٥] أن يكون موجودًا أو معدومًا في هذا الوقت، بل نحكم عليه في هذا الوقت بأنه يمكن[٦] أن يكون موجودًا أو معدومًا في الزمان الثاني، فيكون الإمكان حاصلًا في الحال، لكن[٧] لا بالنسبة إلى الحال، بل بالنسبة إلى الاستقبال.

لا يقال: الإمكان أمر إضافي، والإضافات[٨] لا توجد إلا عند المضافين، فلو كان الإمكان حاصلًا للشيء في الحال بالنسبة إلى الزمان المستقبل لزم

(١) (ممكنًا لأن): في النسخة (ب).

(٢) (جبن): في النسخة (أ، ج، د). (خبر عن): في النسخة (ب)، (جبن عن): في النسخة (هـ).

(٣) (وزعم): في النسخة (أ، د).

(٤) (يقول): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ممكن): في النسخة (أ).

(٦) (ممكن): في النسخة (أ).

(٧) – (لكن): في النسخة (هـ).

(٨) (والإضافة): في النسخة (د).

حصول الزمانين معًا، أعني: أن يكون المستقبل حاصلًا عند الحال[(١)] لوجوب حصول المضافين معًا.

لأنا نقول: هذا إنما يلزم[(٢)] لو كان الإمكان أمرًا ثبوتيًا في الخارج، وليس الأمر عندنا كذلك[(٣)].

وأما جمهور الفلاسفة، فإنهم اعترفوا بالإمكان الاستقبالي، لكنهم أثبتوا الإمكان الحالي أيضًا، فزعموا[(٤)]: أنه لا امتناع[(٥)] في كون الشيء ضروريًا من وجه، وممكنًا من وجه آخر؛ لأن الوجوب الحاصل للشيء حال حصوله إما الوجوب السابق أو اللاحق، أما السابق فإنه[(٦)] لا ينافي الإمكان؛ لأن الوجوب السابق هو أنه[(٧)] يستحق الوجود من غيره، وإمكانه هو[(٨)] أنه لا

---

(١) (عند حصول الحال): في النسخة (د).

(٢) + (أن): في النسخة (أ).

(٣) (وليس الأمر عنده كذلك): في النسخة (أ)، (وليس كذلك عندنا) في النسخة (ب)، (وليس الأمر عندتنا كذلك): في النسخة (ج).

(٤) (وزعموا): في النسخة (ب).

(٥) (أنه لامتناع): في النسخة (أ).

(٦) (أما الوجوب السابق أو اللاحق، أما السابق أو اللاحق، أما السابق فإنه): في النسخة (د).

(٧) (السابق إنما): في النسخة (أ).

(٨) – (هو): في النسخة (أ).

يستحق الوجود من ذاته، ولا منافاة بينهما، بلى[١] لو كان يستحق اللاوجود من ذاته لكان استحقاق الوجود من الغير منافيًا له لكنه[٢] فرق بين قولنا: «يستحق اللاوجود»، وبين قولنا: «لا يستحق الوجود»، وأما اللاحق فكذلك أيضًا؛ لأن كونه من حيث هو[٣] لا يقتضي الوجود لا ينافي كون الوجود منافيًا للعدم.

واعلم[٤] أن القائلين بالإمكان الاستقبالي اختلفوا في أنه هل من شرط كونه ممكن[٥] الوجود في الاستقبال أن لا يكون موجودًا في الحال أم لا؟

وأباه الشيخ؛ لأنه لو اعتبر في ممكن الوجود[٦] أن لا يكون موجودًا في الحال لاعتبر في ممكن[٧] العدم أن لا يكون معدومًا في الحال، لكن ممكن الوجود هو[٨] بعينه ممكن العدم[١]؛ لأن الكلام في الإمكان الخاص، فلما

---

(١) (نعم): في النسخة (ج، د).

(٢) (لا يستحق الوجود من ذاته، لكان استحقاقا الوجود من غيره منافيًا له لكنه): في النسخة (أ)، (لكان ذلك منافيا لقولنا يستحق الوجود من الغير، لكنه): في النسخة (ب)

(٣) (لأن كونين من هو): في النسخة (أ).

(٤) (والعلم): في النسخة (أ).

(٥) (ممكنًا): في النسخة (د).

(٦) (ممكن الوجود في الاستقبال أن لا يكون موجودًا): في النسخة (د، هـ).

(٧) (الممكن): في النسخة (هـ).

(٨) – (هو): في النسخة (أ).

اعتبر[٢] في ممكن العدم أن لا يكون معدومًا وجب أن يعتبر[٣] في ممكن الوجود أن لا يكون معدومًا، وما لا يكون معدومًا كان موجودًا فهو موجود، فإذن يعتبر في ممكن الوجود أن يكون[٤] موجودًا في الحال، وقد كانوا شرطوا[٥] أن لا يكون موجودًا في الحال، هذا خلف؛ وأيضا فلأننا[٦] بيَّنا أن الوجود الحالي لا ينافي الإمكان الحالي؛ فلأن لا ينافي الإمكان الاستقبالي كان أولى[٧].

في الضرورة والإمكان بحسب الذهن:

كما أن حال المحمول بالنسبة إلى الموضوع في نفس الأمر قد يكون بالضرورة، وقد لا يكون، فكذا هذا[٨] الحال في الذهن قد يكون بالضرورة، وقد لا يكون، فالضرورة[٩] الذهنية هي القضية التي متى حضر[١] في الذهن

=

(١) – (العدم): في النسخة (أ).

(٢) (اعتبروا): في النسخة (ب).

(٣) (يعتبروا): في النسخة (ب).

(٤) (في ممكن الوجود ألا يكون معدومًا): في النسخة (أ).

(٥) (اشترطوا): في النسخة (أ).

(٦) (وبايننا): في النسخة (أ)، (فأنا): في النسخة (ج).

(٧) (فلأن لا ينافي الإمكان في الاستقبال فكان ذلك أولى): في النسخة (أ).

(٨) (فكذلك هذه): في النسخة (أ، د).

(٩) (بالضرورة): في النسخة (أ).

صورة موضوعها ومحمولها لم يتمكن الذهن من أن لا يثبت ذلك المحمول لذلك الموضوع، فهذه القضية ضرورية ذهنية؛ لأنه لا بد فيها من تحقق هذه النسبة في الذهن، والضرورة الخارجية إنما كانت ضرورية[٢]؛ لأنه لابد فيها من تحقق هذه النسبة[٣] في نفس الأمر[٤].

فالضرورة الذهنية: أخص إذا[٥] من الضرورة[٦] الخارجية؛ لأن كل ما وجب[٧] جزم الذهن به لمجرد تصور طرفيه فهو في الخارج كذلك، وإلا ارتفع[٨] الأمان عن البديهيات، لكن لا ينعكس فقد يكون في الخارج ضروريًا، ولا يكون كذلك في الذهن، كجميع[٩] النظريات، ولما كان الضروري الذهني أخص من الضروري الخارجي وجب أن يكون الممكن

=

(١) (خطرت): في النسخة (د).

(٢) (ضرورة): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (البتة): في النسخة (أ).

(٤) – (الذهن، والضرورة الخارجية إنما كانت ضرورية؛ لأنه لابد فيها من تحقق هذه النسبة في نفس الأمر): في النسخة (ب).

(٥) (إذن): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (الضرورية): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (حدث): في النسخة (أ).

(٨) (لارتفع): في النسخة (د).

(٩) (الجميع): في النسخة (أ)، (كذلك كجميع): في النسخة (هـ).

الذهني أعم من الممكن الخارجي، لما عرفت أن مقابل[(١)] الأخص أعم[(٢)] من مقابل الأعم.

واعلم أن هذه الأحوال الذهنية غير[(٣)] مطلوبة بالحجة، أما الضروري الذهني؛ فلأن الحجة إنما تراد لتحصيل غير الحاصل، والجزم حاصل[(٤)] هاهنا، فيستحيل[(٥)] أن يكون مطلوبًا، وأما الإمكان الذهني فهو عبارة عن تردد الذهن، وذلك مما لا حاجة في تحصيله إلى حجة وبرهان.

في متلازمات ذوات الجهات[(٦)]:

وإذ قد بحثنا عن ماهية[(٧)] هذه الجهات، فلنتكلم في كيفية تلازمها[(٨)]، وهي طبقات ثلاث:

الطبقة الأولى للوجوب[(٩)] ونقائضها:

---

(١) (يقابل): في النسخة (أ).

(٢) (الأعم): في النسخة (أ).

(٣) (عن): في النسخة (أ).

(٤) (الحاصل): في النسخة (أ).

(٥) (ههنا يستحيل): في النسخة (أ)، (هنا فيستحيل): في النسخة (ج، د).

(٦) (في متلازما ذوات هذه الجهة): في النسخة (ج).

(٧) (ماهيات): في النسخة (ج).

(٨) (كيفيات لازمها): في النسخة (أ)، (كيفيات تلازمها) في النسخة (ج).

(٩) (الوجوب): في النسخة (أ).

واجب أن يوجد[(١)]	ليس بواجب أن يوجد[(٢)]
ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن[(٣)] العامي أن لا يوجد	ممكن[(٤)] العامي أن لا يوجد

الطبقة الثانية للامتناع[(٥)] ونقائضها:

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن[(٦)] العامي أن يوجد	ممكن[(٧)] العامي أن يوجد

الطبقة الثالثة للمكن[(٨)] الخاص[(٩)] ونقائضها:

ممكن أن يوجد	ليس بممكن أن يوجد

(١) (أن لا يوجد): في النسخة (أ).

(٢) (ان لا يوجد): في النسخة (أ).

(٣) (بالممكن): في النسخة (هـ).

(٤) (ليس بممكن العامي): في النسخة (أ)، (بالممكن العامي): في النسخة (هـ).

(٥) (الامتناع): في النسخة (أ)، (في الامتناع): في النسخة (أ).

(٦) (بالممكن): في النسخة (هـ).

(٧) (بالممكن): في النسخة (هـ).

(٨) (الممكن): في النسخة (أ)، (في الممكن): في النسخة (د).

(٩) (الخاصي): في النسخة (ج).

ممكن أن لا يوجد

ليس بممكن أن لا يوجد

ثم هاهنا أبحاث أربعة[١]:

أ- كما[٢] أن كل واحدة[٣] من هذه الطبقات متلازمة متعاكسة، فكذلك[٤] نقائضها متلازمة متعاكسة.

ب- نقائض[٥] كل طبقة لازم أعم للطبقة الأخرى؛ لأن الجهات لما كانت ثلاثة[٦] اندرج تحت نقيض كل[٧] واحد منها الجهتان الباقيتان[٨]، فيكون أعم[٩] من كل واحدة منهما وحدها[١٠].

ج- إنما نجعل[١١] الإمكان العامي من اللوازم إذا فسرناه[١٢] بما يلازم

---

(١) - (أربعة): في النسخة (ب)، (ثم هنا أبحاث أربعة): في النسخة (ج).

(٢) - (كما): في النسخة (أ).

(٣) (واحد): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (فكذا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (يناقض): في النسخة (أ).

(٦) (ثلاثا): في النسخة (أ، ج).

(٧) (نقيض كل نقيض): في النسخة (أ).

(٨) (النافيتان): في النسخة (أ).

(٩) (فيكون النقيض أعم): في النسخة (د، هـ).

(١٠) (وحده): في النسخة (ب).

(١١) (يحصل): في النسخة (أ)، (يجعل) في النسخة (هـ).

(١٢) (فسرنا): في النسخة (أ، ج).

سلب الضرورة، فأما إذا فسرناه بنفس[(١)] ذلك السلب لم يصح ذلك؛ لأنا إذا قلنا: إن لقولنا: «واجب أن يوجد[(٢)]» لازمين أحدهما: «ممتنع أن لا[(٣)] يوجد»، والآخر: «ليس بممكن[(٤)] العامي أن لا يوجد»، وجب أن يكونا[(٥)] متغايرين، لكن قولنا: «ليس بممكن العامي أن لا يوجد» معناه: «ليس[(٦)] بممتنع أن لا يوجد»، وهو نفس[(٧)] قولنا: «ممتنع أن لا يوجد»، فلا يكون مغايرًا له[(٨)].

لا يقال: سلب السلب ليس نفس الإيجاب.

لأنا نقول: لو كان كذلك لكان لقولنا[(٩)]: «واجب أن[(١٠)] يوجد» لازم

---

(١) (فسرنا بتعين): في النسخة (أ).

(٢) (أن لا يوجد): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (لا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (بالممكن): في النسخة (هـ).

(٥) (وجب أن لا يكون): في النسخة (أ).

(٦) (ليس ليس): في النسخة (ج)، (أنه ليس بممتنع): في النسخة (د)، (أنه ليس ليس بممتنع): في النسخة (هـ).

(٧) (نقيض): في النسخة (أ).

(٨) (تغايرًا): في النسخة (أ)، – (له): في النسخة (ب، ج).

(٩) (قولنا): في النسخة (أ).

(١٠) + (لا): في النسخة (أ).

آخر[١] سوى ما ذكرتموه[٢]، وهو قولنا: «ليس[٣] بواجب أن يوجد»، ونضم[٤] إليه سلبين آخرين، فيكون ذلك لازمًا آخر، وهكذا إلى غير النهاية.

د- الإمكان العامي لازم لكل واحد من الطبقات الثلاثة[٥] - معدولًا ومحصلًا على ما يليق به.

في[٦] أقسام القضايا:

القضية لا تتحقق ماهيتها إلا إذا بيَّن ثبوت المحمول للموضوع[٧]، أو لا ثبوته[٨] له، فإن بيَّن هذا القدر[٩] ولم يبيِّن كيفية ذلك الثبوت، كانت القضية مطلقة عامة، وإن بينت[١٠] كانت موجهة[١١].

---

(١) - (آخر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ذكرناه): في النسخة (أ).

(٣) (ليس ليس): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (ويتضمن): في النسخة (أ).

(٥) (لكل واحدة من الطبقات الثلاث): في النسخة (ج، د).

(٦) (على): في النسخة (أ).

(٧) (محمول الموضوع): في النسخة (أ)، (محمول لموضوع): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (أو ثبوت): في النسخة (أ).

(٩) (وإن بين هذا القلب): في النسخة (أ).

(١٠) (تثبت): في النسخة (أ).

(١١) (موجبة): في النسخة (أ).

فلنتكلم أولًا في[1] هذه المطلقة إيجابًا وسلبًا، ثم في الموجهات[2].

فإذا قلنا: «كل ج ب» بهذا الإطلاق، كان معناه[3] كل ما يقال له: "ج" على الوجه الذي لخصناه[4] فهو «ب»، من غير بيان أنه كذلك دائما أو في بعض الأوقات، وأنه كذلك مطلقًا أو بحسب شرط، بل على ما يعم المؤقت[5] والمقيد ومقابليهما[6].

ومن الناس من زعم: أن القضية لا تصدق[7] كلية إلا إذا كانت دائمة.

ومنهم من زعم: أنها لا تصدق كلية إلا إذا كانت ضرورية.

أما الأول: فقد احتج على قوله: بأن كل واحد من «ج» لو[8] لم يكن موصوفًا بالباء دائمًا لكان «ج» في[9] وقت ما غير موصوف بالباء، وإذا صدق

---

(١) (فليتكلم أولى من): في النسخة (أ).

(٢) (الموجبات): في النسخة (أ).

(٣) (بهذا الإطلاق معناه): في النسخة (أ)، (بهذا الإطلاق فمعناه): في النسخة (ج، هـ)، (بهذه الإطلاق فمعناه): في النسخة (د).

(٤) (تحققناه): في النسخة (أ).

(٥) (الوقت): في النسخة (أ)، (ما يعمه المؤقت): في النسخة (د).

(٦) (ومقابلهما): في النسخة (د).

(٧) (زعم أنها لا تصدق): في النسخة (هـ).

(٨) (أو): في النسخة (أ).

(٩) (ما في): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

أن ذلك الجيم غير موصوف بالباء كذب قولنا: كل «ج» موصوف[١] بالباء.

جوابه[٢]: أن الاتصاف بالباء أعم من الاتصاف به دائمًا أو غير دائم؛ لأنه يمكن تقسيمه إليهما، ومورد القسمة مشترك[٣] بين القسمين.

واحتج الشيخ أيضًا على فساده: بأنا نحمل الشروق والغروب على كل كوكب[٤] مع أن ذلك غير دائم.

وأما الثاني: فقد احتج على قوله: بأن[٥] ثبوت المحمول للموضوع لو لم يكن ضروريًا لكان ممكنا أن يكون، وممكنا أن لا يكون[٦]، وما كان كذلك لم يكن في العقل طريق إلى الجزم بوقوعه، بل إنما نعلم[٧] وقوعه من جهة الحس والوجدان.

فإذن: كل ما يمكن وقوعه ولا وقوعه لا يمكن القطع بأحد طرفيه إلا

---

(١) (موصف): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وجوابه): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (يشترك): في النسخة (أ، ب).

(٤) (على الكواكب): في النسخة (أ، ج).

(٥) (أن): في النسخة (أ)، (احتج عليه بأن): في النسخة (هـ).

(٦) (ممكنًا أن يكون وألا يكون): في النسخة (أ، ج)، (ممكنًا أن لا يكون، وأن يكون): في النسخة (د).

(٧) (يعلم): في النسخة (أ، هـ).

بالحس، لكن الحس لا يفي بإدراك جميع الجزئيات(١) الداخلة في الوجود، ولو وفى به أيضًا لم يكف ذلك(٢) في كون القضية كلية؛ لأنا إذا قلنا: كل «ج»، ولا(٣) نعني به أن(٤) كل ما دخل في الوجود من آحاد «جيم»(٥)، بل نعني به كل ما لو وجد لكان «ج»، ومعلوم أن ذلك مما لا يمكن الإحساس به، فعلمنا أن العقل لا يتمكن(٦) من الجزم بالقضية الكلية إلا إذا كانت ضرورية(٧).

فأما(٨) القضية الجزئية، فإن العقل يمكنه الجزم بها، وإن لم تكن ضرورية؛ لاستقلال الحس بإفادة الجزئي، والحكماء أولى الناس بهذه المقالة؛ لاعتقادهم أن الشيء لا يعرف وجوده إلا من جهة العلم بسبب وجوده.

---

(١) (الحيثيات): في النسخة (أ).

(٢) (وفى به، لم يكن أيضًا ذلك كافيًا): في النسخة (أ).

(٣) (لا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) - (أن): في النسخة (ب، د، هـ).

(٥) (ج): في النسخة (ج، د).

(٦) (يمكن): في النسخة (أ).

(٧) (قلنا بأنها ضرورية): في النسخة (أ).

(٨) (وأما): في النسخة (أ).

والذي عندي في هذا الموضع[١]: أن الذين يقولون: «القضية الكلية لا تكون إلا ضرورية» إن عنوا به أن العقل لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية[٢] إلا في الضروريات فهو حق، وإن عنوا به أن القضية في نفسها لا يمكن أن تكون كلية إلا في الضروريات[٣]، فهو خطأ؛ لأن أفراد الطبيعة الواحدة يجب أن يكون حكمها واحدًا، فإذا صح على كل واحد منها الاتصاف بذلك المحمول - وإن لم يكن ضروريًا - صح على كلها أيضًا ذلك في نفس الأمر.

وأما الذي احتج الشيخ به: من حديث الشروق والغروب، فمن لم يعتقد وجوب الشروق والغروب[٤] في الكواكب، فلا[٥] يمكنه القطع بأن كل كوكب موصوف بالشروق والغروب.

وأما إذا قلنا: «لا شيء من ج ب»، فله مفهوم حقيقي، ومفهوم عرفي، أما الحقيقي، فهو أنه لا شيء من آحاد ما يقال له: «ج» على الوجه المذكور[٦]،

---

(١) (هذه المواضع): في النسخة (د).

(٢) - (الكلية): في النسخة (أ، ب).

(٣) (لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية، لا في الضروريات): في النسخة (أ).

(٤) - (فمن لم يعتقد وجوب الشروق والغروب): في النسخة (أ).

(٥) (لا): في النسخة (د، هـ).

(٦) (على الوجه الذي ذكرناه): في النسخة (ب).

إلا ويسلب عنه «ب» من غير بيان أن ذلك السلب دائم أو غير دائم[١]، مشروط[٢] أو غير مشروط، بل على ما يعم الأحوال كلها، وعلى هذا التقدير يصدق قولنا: «لا شيء من الحيوان بمتنفس»؛ لأنه لا حيوان إلا ويسلب عنه التنفس في وقت ما، ومتى صدق ذلك السلب في وقت معين، فقد صدق أصل السلب.

وأما العرفي، فهو[٣]: أنه لا شيء من آحاد «ج» إلا ويسلب عنه «ب» في جميع زمان ثبوت وصف الموضوع، وعلى هذا التقدير لا يصدق قولنا: «لا شيء من الحيوان بمتنفس»، فقولنا: «لا شيء من كذا كذا» إنما يفهم منه في العرف هذا المعنى[٤] دون الأول، فإن[٥] أردنا لفظًا يفيد[٦] المعنى الأول في العرف قلنا: «لا شيء من ج إلا وينفي عنه ب»، أو «كل ج ينفي عنه ب أو ليس ب»، لكن هذه العبارات أشبه[٧] بالإيجاب منها بالسلب.

وبالجملة: لما عرفت الفرق، فنحن نسمى المفهوم الحقيقي بالسالبة

---

(١) - (غير دائم): في النسخة (أ).

(٢) (أو مشروط): في النسخة (د، هـ).

(٣) (هو): في النسخة (أ).

(٤) (إنما يفهم منه هذا المعنى): في النسخة (د).

(٥) (فإذا): في النسخة (أ)، (وإن): في النسخة (هـ).

(٦) (أردنا باللفظ): في النسخة (أ)، (أردنا لفظة تفيد): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (أنبه): في النسخة (أ).

المطلقة الحقيقية[١]، ونسمي المفهوم العرفي بالسالبة المطلقة العرفية، فهذا ما نقوله في المطلقات.

أما الموجهات:

فاعلم أن الجهة عبارة عن بيان كيفية[٢] القضية، وهي قد تكون بسيطة، وقد تكون مركبة، فالبسيطة[٣] من وجهين: الدوام أو اللادوام، والضرورة أو أو اللاضرورة، والمركبة[٤] ما يتركب عنها[٥].

أما أنواع الجهات بحسب الدوام واللادوام فأربعة:

أ- التي بيِّن فيها أن المحمول دائم بدوام[٦] الذات التي هي الموضوع بالحقيقة[٧]، وهي الدائمة، ثم إن كان وصف الموضوع دائمًا بدوام الذات؛ إما لأنه هي أو لأنه[٨] لازم لها كان المحمول[٩] أيضًا دائمًا بدوامه، وإلا

(١) (الحقيقي): في النسخة (ج).

(٢) (كيفية نسبة): في النسخة (هـ).

(٣) (والبسيطة): في النسخة (أ).

(٤) (والمركب): في النسخة (ج).

(٥) (والضرورة واللاضرورة والمركبة وما يتركب عنهما): في النسخة(د).

(٦) (دوام): في النسخة (أ).

(٧) (في الحقيقة): في النسخة (أ).

(٨) - (هي أو لأنه): في النسخة (أ).

(٩) (محموله): في النسخة (أ).

كان المحمول حاصلًا معه وقبله وبعده.

ب- التي بيَّن فيها أن المحمول دائم الثبوت بدوام وصف الموضوع، أو دائم السلب بدوام ثبوته، وهي العرفية العامة[١]، ويندرج فيها أقسام ثلاثة:

لأن المحمول الذي يدوم بدوام وصف الموضوع، إما أن لا يدوم وصف الموضوع بدوام ذات[٢] الموضوع، كقولنا: «كل[٣] متعفن الأخلاط محموم»، أو يدوم وهو إما أن يكون أزليًا، كقولنا: «الله عالم»، أو لا[٤] يكون كقولنا: «كل جسم قابل للعرض».

ج- التي[٥] بيَّن فيها أن المحمول لا يدوم بدوام ذات الموضوع، وهي الوجودية اللادائمة، ثم هاهنا[٦] وصف الموضوع إن دام بدوام الذات، إما لأنه هي أو لأنه لازم لها، فإن المحمول لا يدوم بدوامه، وإن لم يدم بدوام الذات[٧]، فإنا لا نلتفت إلى أن ذلك المحمول هل يدوم بدوامه[١] أم لا،

(١) (المطلقة المنعكسة): في النسخة (أ، ج).

(٢) (بدوام وصف الموضوع دوام ذات): في النسخة (أ).

(٣) (كان): في النسخة (أ)، - (كل): في النسخة (ب).

(٤) (ولا): في النسخة (أ)، (كقولنا: الله تعالى عالم): في النسخة (د).

(٥) + (هي): في النسخة (أ).

(٦) (ثم بينا): في النسخة (أ)، (ثم هنا): في النسخة (ج، د).

(٧) (بدوامه): في النسخة (أ، ج)، (بدوامه بدوام الوصف وإن لم يدم وصف الموضوع بدوام الذات) في النسخة (د، هـ).

وعلى التقديرين فوقت ثبوته هو وقت ثبوت وصف الموضوع أو قبله أو بعده، وعلى التقديرات فهل له زمان معين أو غير معين؟ فكل هذه[٢] الأقسام مندرج تحت القضية المذكورة.

د- التي بيَّن فيها أن المحمول يدوم بدوام وصف الموضوع، ولا يدوم بدوام ذاته، وهي العرفية الخاصة[٣]، وهي مركبة من قيدين:

أحدهما[٤]: دوام المحمول بداوم وصف الموضوع.

وثانيهما[٥]: لا دوامه[٦] بدوام ذاته، فهذه الأربعة، وهي[٧] أنواع القضايا بحسب الدوام واللادوام.

أما[٨] اعتبار حالها بحسب الضرورة واللاضرورة، فقبل الخوض فيه لابد من الفرق بين ما إذا جعلت الضرورة محمولة أو جزءا منه، وبين ما إذا

(١) (بدوام الموضوع): في النسخة (أ)، (بدوام الوصف): في النسخة (هـ).

(٢) (وكل هذه): في النسخة (أ)، (فكل هذا): في النسخة (د).

(٣) (وهي الوجودية العرفية): في النسخة (أ، ج، د)، (وهي الوجودية الخاصة): في النسخة (هـ).

(٤) (أ): في النسخة (ب).

(٥) (ب): في النسخة (ب).

(٦) (لا دوام): في النسخة (أ).

(٧) – (هي): في النسخة (ب).

(٨) (وأما): في النسخة (د).

جعلتها[١] جهة للحمل أو غيرها.

فإذا قلت[٢]: «بالإمكان كل ج ب»، فقد أثبت[٣] الباء للجيم، وإنما ذكرت[٤] الإمكان ليتبيَّن به كيفية ذلك الثبوت، فهذه القضية لا تصدق إلا عند ثبوت المحمول للموضوع حتى لو لم يكن ذلك الاتصاف حاصلاً بالفعل لما صدقت؛ لأن القضية الموجبة لما كان معناها ثبوت محمولها لموضوعها، فهي لا تصدق إلا عند تحقق ذلك الثبوت والإمكان ليس نفس المحمول؛ لأن المعنى بالجهة بيان كيفية ثبوت المحمول للموضوع، وذلك مغاير لنفس المحمول وخارج عنه، وإذا كان كذلك لم يبق إلا أن يكون المحمول هو الباء نفسه والموجبة لا تصدق إلا عند حصول المحمول، فإذن قولنا: «بالإمكان كل ج ب» لا يصدق إلا عند حصول الباء بالفعل للجيم[٥].

فأما إذا قلنا: «كل ج يمكن أن يكون ب»، فالمحمول على الجيم ليس الباء بل إمكان الباء، وإمكان الباء غير الباء، بل هو حالة نسبية لا تتقرر[٦] إلا

---

(١) (وهي ما إذا جعلتها): في النسخة (أ، ج)، (جعلت): في النسخة (ب).

(٢) (قلنا): في النسخة (هـ).

(٣) (فقد أثبتنا): في النسخة (هـ).

(٤) (ذكرنا): في النسخة (هـ).

(٥) (للجيم بالفعل): في النسخة (أ).

(٦) (يتقرر): في النسخة (أ)، (بل هو حالة نسبته لا يتقرر): في النسخة (ج).

بالقياس إلى الباء، وإنما وجب ذكر الباء لا لأنه محمول أو جزء محمول، بل لأن[1] الإمكان حالة نسبية، والأمور النسبية لا يمكن الإشارة إليها من حيث هي إلا بذكر[2] منسوباتها؛ فلأجله[3] وجب ذكر الباء، ولما[4] ثبت أن المحمول هاهنا، هو هذا[5] الإمكان، وهذا الإمكان يصح حصوله بدون الباء لا جرم صدقت[6] القضية، سواء حصل[7] الباء أو لم يحصل.

فإذن: القضية الممكنة التي لا يتوقف صدقها على حصول المحمول للموضوع هي التي جعل الإمكان فيها نفس المحمول، وأن التي جعل الإمكان فيها جهة[8] للحمل، داخله تحت المطلقة العامة دخول الخاص في العام.

---

(١) (أو جزء من محمول، لكن لأن): في النسخة (هـ).

(٢) (من حيث هي إلا بذكره): في النسخة (أ، ج)، (من حيث هي هي إلا بذكر): في النسخة (ب).

(٣) (فلأجل): في النسخة (أ، د).

(٤) (وإذا): في النسخة (أ).

(٥) – (هذا): في النسخة (أ)، (هنا هو هذا): في النسخة (ج).

(٦) (تصدق): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (تحصل): في النسخة (أ).

(٨) – (جهة): في النسخة (أ).

إذا[١] عرفت هذا الفرق، فنقول: إذا جعلنا الضرورة جهة فهذا يعتبر على وجوه خمسة:

أ-[٢] التي بيَّن فيها أن المحمول ضروري للموضوع ما دامت ذاته موجودة، وهو الضروري المطلق، فإن كانت الذات أزلية كان اتصافها بالمحمول كذلك كقولنا: «الله عالم»، وإلا فلا[٣].

ب- التي بيَّن فيها أن المحمول ضروري للموضوع ما دام وصف الموضوع حاصلًا، وهو الضروري بحسب وصف الموضوع ويندرج[٤] فيها الضرورة المطلقة بقسميها مع ثالث، وهو المحمول الذي يجوز زواله مع بقاء ذات[٥] الموضوع، وإن استحال زواله عند وصف الموضوع سواء دام بدوام[٦] ذات الموضوع أو لم يدم؛ لأن[٧] كلامنا الآن في الضرورة، لا في الدوام، وكل[٨] ضروري مطلق دائم ولا ينعكس، فيكون الضروري

(١) (فإذا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (أحدها): في النسخة (د).

(٣) (كذلك وإلا فلا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (ومندرجة): في النسخة (أ).

(٥) (الذات): في النسخة (أ).

(٦) (دام المحمول بدوام): في النسخة (د).

(٧) (لكن): في النسخة (أ).

(٨) (فكل): في النسخة (هـ).

أخص من الدائم، فيكون اللاضروري أعم من اللادائم، فظهر[١] منه أن الضروري بحسب وصف الموضوع، كالجنس للضروري المطلق.

ج- التي بيَّن فيها أن المحمول ضروري للموضوع ما دام وصف الموضوع حاصلًا، وغير[٢] ضروري له ما دامت ذاته موجودة، وهو الضروري بحسب الوصف لا بحسب الذات، وهي الضرورية العرفية[٣] وهي مركبة من قيد الضرورة عند ثبوت وصف الموضوع واللاضرورة بحسب ذاته، وهو مباين للضروري المطلق بقسميه.

د- التي بيَّن فيها أن المحمول يجب[٤] في وقت معين من أوقات وجود الموضوع كقولنا: «القمر منكسف»، وهي المسماة بالوقتية.

هـ- التي بيَّن فيها ذلك، لكن في وقتٍ غير معين كقولنا: «الإنسان متنفس»، وهي المنتشرة.

وأما الإمكان: فإن جعلته[٥] جهة للحمل، فهي القضية التي حكم فيها بثبوت محمولها[٦] لموضوعها[١] إثباتًا بوصف الإمكان، وهذه القضية

---

(١) (وظهر): في النسخة (هـ).

(٢) (أو غير): في النسخة (أ، د).

(٣) (المشروطة العامة): في النسخة (ب)، (المشروطة الخاصة): في النسخة (هـ).

(٤) (يحسب): في النسخة (أ).

(٥) (جعلت): في النسخة (أ).

(٦) (هنا بداية كلام طويل ناقص): في النسخة (ج).

بالحقيقة هي المطلقة العامة مع اعتبار قيد واحد، وهو خروج الضروري عنه.

وأما سائر[٢] الأقسام: فداخل فيها، وتسمى بالوجودية[٣] اللاضرورية.

وأما إن جعلته نفس المحمول، فهي القضية الممكنة في الظاهر، لكن التحقيق أن ثبوت[٤] الإمكان للممكن واجب، فإن بينت[٥] هذه الجهة كانت القضية[٦] ضرورية، وإلا كانت مطلقة عامة؛ لأنك ذكرت فيها المحمول، وما بينت[٧] كيفية الحمل، إلا أنها في العرف هي المشهورة بالقضية الممكنة، وأما أن الإمكان قد يكون عامًا وقد يكون خاصًا[٨] وأخص، فقد[٩] مرَّ ذكره.

---

(١) (للموضوع أي): في النسخة (أ).

(٢) (بيان): في النسخة (أ).

(٣) (ويسمى الوجودية): في النسخة (أ). (ويسمى بالوجودية): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لتحقيق أمر يكون): في النسخة (أ).

(٥) (واجبًا فإذا بينت): في النسخة (أ).

(٦) (كان من القضية): في النسخة (د).

(٧) (يثبت): في النسخة (أ).

(٨) (قد يكون عامًا وخاصًا): في النسخة (د).

(٩) (عامًا، وخاصًا وأخص؛ فقد): في النسخة (أ)، (وقد): في النسخة (ب).

فالقضايا التي تلخصت لنا من البحث[١] هي هذه: أ- المطلقة العامة. ب- الدائمة[٢]، ج- المطلقة العرفية[٣] د- الوجودية اللادائمة[٤]، هـ - العرفية اللادائمة، و- الضرورية[٥] المطلقة، ز- الضرورية المشروطة[٦] بوصف الموضوع[٧]، ح- الضرورية بحسب الوصف لا بحسب الذات[٨]، ط- الوقتية، ي- المنتشرة[٩]: يأ- الوجودية اللاضرورية، يب- الممكنة العامة، يج- الممكنة الخاصة[١٠]، يد- الممكنة بالإبمكان الأخص[١١]، يه- الممكنة الاستقبالية[١٢].

---

(١) (هذا البحث): في النسخة (د، هـ).

(٢) (الدوام): في النسخة (أ).

(٣) (العرفية العامة): في النسخة (هـ).

(٤) (اللادائمية): في النسخة (أ).

(٥) (الضرورية): غير واضحة في النسخة (أ).

(٦) (المشروطية): في النسخة (أ).

(٧) (بوصف الموضوع دائمًا، ونسميه بالمشروطة العامة): في النسخة (د، هـ).

(٨) (ونسميه بالمشروطة الخاصة): في النسخة (هـ).

(٩) (الممكنة): في النسخة (أ).

(١٠) - (يج - الممكنة الخاصة): في النسخة (هـ).

(١١) (يد - الممكنة الأخص): في النسخة (هـ).

(١٢) (وهـ - الاستقبالية): في النسخة (هـ).

واعلم أنك[١] متى عرفت شرائط الموضوع، وعرفت أقسام الجهات[٢]، أمكنك[٣] تركيب القضايا كيفما شئت.

وقد بقي ههنا[٤] أمور ثلاثة لابد من البحث عنها:

أ- الجهة تارة تكون جهة للسور، وتارة جهة[٥] للحمل، فإذا قلت: «يمكن[٦] أن يكون كل إنسان كاتبًا»، فإن عنيت به أن كون الكل كاتبين أمر ممكن، فقد صرفت الجهة إلى السور، وإن عنيت به أن اتصاف كل واحد من الناس بالكتابة أمر ممكن، فقد صرفت الجهة إلى الحمل[٧].

والفرق بين الأمرين: ظاهر، فإنه ليس الحكم على كل واحد هو بعينه الحكم على الكل[٨]؛ لأنه يصح العلم بأحدهما مع الذهول عن الآخر؛ ولأن الكل مغاير[٩] لكل واحد، فيكون الحكم على أحدهما غير الحكم

---

(١) (التي): في النسخة (أ).

(٢) + (الحملية): في النسخة (أ).

(٣) (أمنك): في النسخة (أ).

(٤) (بقيت): في النسخة (أ)، - (ههنا) في النسخة (ب)، (وقد بقي هنا): في النسخة (د).

(٥) - (جهة): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (ممكن): في النسخة (أ).

(٧) (المحمل): في النسخة (أ).

(٨) (الجملة): في النسخة (أ).

(٩) (معاند): في النسخة (أ).

على الآخر.

ب- الظاهر من كلام الشيخ أن الدائم في الكليات لا يكون[١] إلا ضروريًا، وأما في الجزئيات فقد يكون، وقد لا يكون، وعندي أنه إن كان المراد أن العقل لا يتمكن من أن يحكم دائمًا[٢] إلا في الضروريات فالأمر[٣] كذلك كما بيَّناه[٤] في كلية القضية، وإن كان المراد أن في نفس الأمر لا يمكن أن يكون دائمًا[٥]، إلا إذا كان ضروريًا فليس كذلك؛ لأن أفراد الطبيعة الواحدة حكمها واحد، فإذا[٦] جاز على كل واحد منها الدوام من غير الضرورة جاز أيضًا[٧] في الكل.

ج- القضية الموجهة إنما يناقضها ما قدمت لفظة[٨] السلب فيها على لفظ الجهة فنقيض قولنا[٩]: «يجب أن يكون» «ليس يجب أن يكون»،

---

(١) - (لا يكون): في النسخة (أ).

(٢) (يحكم بحكم دائمًا): في النسخة (د، هـ).

(٣) (والأمر): في النسخة (أ).

(٤) (لما بيناه): في النسخة (أ). (كما بينا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ذايا): في النسخة (أ).

(٦) (وإذا): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (أيضًا): في النسخة (أ).

(٨) (لفظ): في النسخة (أ).

(٩) - (قولنا): في النسخة (أ، د، هـ).

وكذلك[١] سائر الجهات، فأما[٢] إذا أخرت حرف السلب عن الجهة جاز اجتماعهما على الكذب كقولنا[٣]: «يجب أن يكون»، و «يجب[٤] أن لا يكون»، وعلى الصدق كقولك: «يمكن[٥] أن يكون» «ويمكن[٦] أن لا يكون»، وهذه الدقيقة لابد من المحافظة عليها.

في الأمور المعتبرة في وحدة القضية وتعددها:

القضية هي التي تقتضي نسبة معلوم إلى معلوم آخر، ومعلوم أن نسبة الشيء إلى شيء[٧] مغايرة لنسبته[٨] إلى شيء آخر، فالقضية لا تكون واحدة إلا إذا كان معنى الموضوع، ومعنى المحمول واحدًا، فإن تعددا أو أحدهما تعددت القضية.

ولكن[٩] هاهنا دقيقة، وهي أنا إذا قلنا: «الإنسان والفرس جسم»، فقد[١٠]

---

(١) (وكذا): في النسخة (أ).

(٢) (أما): في النسخة (أ).

(٣) (كقولك): في النسخة (أ، د).

(٤) (يجب): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (ممكن): في النسخة (أ).

(٦) (ممكن): في النسخة (أ)، (يمكن): في النسخة (هـ).

(٧) (الشيء): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (غير أمره نسبته): في النسخة (أ).

(٩) (لكن): في النسخة (د، هـ).

(١٠) – (فقد): في النسخة (أ).

يكون المراد أن المجموع الحاصل من الإنسان والفرس جسم، وعلى هذا التقدير لا يكون الإنسان[١] وحده موضوعًا ولا الفرس، بل كل واحد منهما جزؤه[٢] والموضوع مجموعهما، وقد يكون المراد أن كل واحد منهما جسم، فعلى التقدير الأول تكون القضية واحدة، وعلى التقدير الثاني تكون قضايا[٣].

وكذا القول في جانب المحمول، فإنا[٤] إذا قلنا: «هذا حلو حامض»، فإن جعلنا المحمول الأمر المتركب من الحلو والحامض، كانت القضية واحدة وإلا كانت متعددة.

وإذا عرفت ذلك، فنقول: الموضوع والمحمول إما أن يكون كل واحد منهما واحدًا في اللفظ والمعنى، أو كثيرًا في اللفظ والمعنى، أو واحدًا[٥] في اللفظ كثيرًا في المعنى، أو بالعكس، أو يختلف الحكم فيه.

فالأول: لا شك في كونه قضية واحدة.

والثاني: لا شك في كونه قضايا؛ لأنه يتوزع الألفاظ على المعاني، فيكون

---

(١) (الإشارة): في النسخة (أ).

(٢) (جزء): في النسخة (أ).

(٣) (يكون القضايا متعددة): في النسخة (أ).

(٤) (فاما): في النسخة (أ).

(٥) (واحدة): في النسخة (أ).

لكل لفظ مفرد معنى[(١)] مفرد.

والثالث: لا يخلو إما أن يكون الموضوع والمحمول مجموع تلك المعاني.

فحينئذ تكون[(٢)] القضية واحدة، وإلا كانت متعددة.

والرابع: فكما إذا عبرت عن معنى الموضوع ومعنى المحمول بحديهما، وهذا القسم إن كانت[(٣)] القضية واحدة فيه بحسب المطابقة، لكنها متعددة بحسب التضمن، كما في جانب[(٤)] المحمول من الأجزاء؛ لأن الشيء متى[(٥)] كان موصوفًا بصفة مركبة فهو لا محالة موصوف بكل واحد من بسائطها[(٦)]، وليست متعددة تضمنًا لما في جانب الموضوع؛ لأنه[(٧)] ليس كل ما يتصف به مركبًا[(٨)] كان كل واحد من أجزائه موصوفًا به.

---

(١) (ومعنى): في النسخة (أ).

(٢) (يكون تلك): في النسخة (هـ).

(٣) (وإن كانت): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لما في جانب المحمول): في النسخة (د، هـ).

(٥) (لما): في النسخة (أ).

(٦) (بسائطه): في النسخة (أ، د).

(٧) (لأن): في النسخة (أ).

(٨) (مركب): في النسخة (أ).

وأما الخامس: فيمكنك اعتبار حاله عند الاستعانة[١] بما مرَّ.

أما[٢] أحكام القضايا الحملية فهي ثلاثة[٣]:

أ- في التناقض وفيه أبحاث:

أ- حده اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب[٤] على جهة تقتضي لذاتها أن تكون[٥] إحداهما صادقة والأخرى كاذبة[٦]، فالاختلاف[٧] كالجنس العالي؛ لأن ذلك قد يكون بالإيجاب والسلب، وقد لا يكون، بل

---

(١) (الاستحالة): في النسخة (أ).

(٢) (وأما): في النسخة (د).

(٣) أحكام القضايا الحملية: ذكر الإمام أنها ثلاثة: التناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض، وذكر الكاتبي في الشمسية أن أحكام القضايا (مطلقًا: حملية وشرطية) أربعة؛ حيث عد منها تلازم الشرطيات، بينما الإمام أفرد أحكام الشرطيات كقسم مستقل يشاطر أحكام الحمليات، وقدم الإمام التناقض على غيره من أحكام القضايا لتوقف غيره عليه كما يقرر الخبيصي، ويبحث المناطقة المحدثون هذه الأحكام تحت اسم الاستدلال المباشر: ينظر: الشمسية: ٢١٨ – ٢٢٣، وشرح الخبيصي للتهذيب: ٤٥. وينظر: المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، د. على سامي النشار ٣٢١ -٣٩٠. دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.

(٤) (بالسلب والإيجاب): في النسخة (د).

(٥) (يكون): في النسخة (أ).

(٦) هذا هو تعريف ابن سينا للتناقض في الشفاء، ص٢٩٩.

(٧) (بالاختلاف): في النسخة (أ).

لاختلافهما في موضوعاتها أو محمولاتها[١]، ثم القضايا المختلفة بالإيجاب[٢] والسلب قد لا تكون متنافية كقولنا: «هذا متحرك» «هذا ليس بساكن»، وقد تكون، والمتنافية[٣] قد يكون تنافيها لا لذواتها كقولنا[٤]: «هذا إنسان هذا ليس بحيوان»، فإن المنافاة حاصلة بينهما[٥]، لكن لا لذاتيهما، بل لأن الإنسان يجب أن يكون حيوانًا، فالمنافاة[٦] حاصلة بين كونه حيوانًا، وبين كونه[٧] ليس بحيوان، فهذا شرح هذا التعريف.

ب- قد عرفت أن القضايا لا تخلو عن الوجوب، والإمكان، والامتناع[٨]، والصدق في الوجوب إنما يكون[٩] في الثبوت، وفي الامتناع في

(١) (موضوعاتهما أو محمولاتهما): في النسخة (د).

(٢) (والإيجاب): في النسخة (أ).

(٣) (المتنافية): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (كقولك): في النسخة (هـ).

(٥) - (لا لذواتها كقولنا: «هذا إنسان هذا ليس بحيوان»، فإن المنافاة حاصلة بينهما): في النسخة (أ).

(٦) (والمنافاة): في النسخة (أ).

(٧) (حيوانًا وكونه): في النسخة (د، هـ).

(٨) (والامتناع والإمكان): في النسخة (أ، د، هـ).

(٩) (فالصدق إنما يكون في الوجوب): في النسخة (أ).

العدم، والكذب بالعكس، وأما[١] في الممكن فالصادق والكاذب متعينان[٢] فيه في الماضي والحاضر وقوعًا لا وجوبًا، وفي المستقبل فالمشهور[٣] أنه لا يتعين فيه الصدق والكذب، لأنا إذا قلنا: «زيد يمشي غدًا، زيد لا يمشي غدًا[٤]»، فإنما يكون أحدهما متعينًا، لأن يكون صدقًا لو وجب وقوعه وامتنع وقوع نقيضه، ولو كان كذلك لكان كل واحد[٥] مجبرًا على فعله غير متمكن من تركه[٦]، لكن الجبر باطل، فما أدى إليه مثله[٧].

واعلم أن ذلك من تفاريع مسألة القضاء والقدر، وسنذكر الدلالة[٨] في الحكمة - إن شاء الله تعالى - على استناد الأفعال بأسرها[٩] في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود، وإذا كان كذلك كان أحد طرفي النقيض متعينًا في نفس الأمر، نعم إن كان المراد أن ذلك التعين ليس لذات الممكن، أو أنا

---

(١) (أما): في النسخة (أ).

(٢) (فالصادق أو الكاذب متعين): في النسخة (أ).

(٣) (في المشهور): في النسخة (أ).

(٤) - (زيد لا يمشي غدًا): في النسخة (ب).

(٥) (الكل واحد): في النسخة (أ). (كل أحد): في النسخة (د).

(٦) (بحيث لا يتمكن على تركه): في النسخة (أ).

(٧) (مثاله): في النسخة (أ).

(٨) (اللالة): في النسخة (أ).

(٩) (بأسره): في النسخة (ب، ج).

لا نعرف الطرف المتعين فهو حق.

ج- قد عرفت: أن القضية إما مخصوصة أو مهملة أو محصورة[١]، فإن كانت مخصوصة، فالمشهور أن التناقض لا يتحقق[٢] إلا مع ثمانية شروط[٣]: وحدة الموضوع والمحمول، والإضافة، والقوة والفعل، والجزء والكل، والشرط، والزمان، والمكان[٤].

وعندي[٥]: أن وحدة الموضوع والمحمول لابد منهما[٦]، وإلا لم[٧] يتوارد السلب والإيجاب على مورد واحد.

فأما وحدة الإضافة، فهي داخلة في وحدة المحمول؛ لأنا إذا قلنا: «زيد أبو

(١) (إما محصورة، وإما مهملة أو مخصوصة): في النسخة (أ).

(٢) (المتناقض لا يتحقق): في النسخة (أ). (التناقض لا يحصل): في النسخة (ب، ج).

(٣) (شرائط): في النسخة (هـ).

(٤) (والمكان والزمان): في النسخة (د، هـ).

(٥) شروط التناقض: يشترط المناطقة لتحقق التناقض أن تختلف القضيتان المحصورتان بالكيف والكم، وأضاف بعضهم الجهة، وأنكره بعضهم كما ذكر ابن عرفة. واشترطوا أن تتحدا فيما دون ذلك، والمشهور بين المناطقة أنها ثمانية (وحدة الموضوع والمحمول والإضافة والقوة والفعل والجزء والكل والشرط والزمان، والمكان) وردها الإمام إلى وحدة الموضوع والمحمول، والزمان. وردها الأبهري إلى وحدة النسبة الحكمية، ينظر: شرح الخبيصي للتهذيب، ص٥١ - ٥٢. المختصر في المنطق لابن عرفة، ص٧٣ - ٧٤.

(٦) (لابد منه): في النسخة (هـ).

(٧) (لا بد منه وإن لم): في النسخة (أ).

عمرو» «زيد ليس أبا خالد[١]»، فالمحمول في الأول أبوه عمرو، وفي الثاني أبوه خالد، وإحداهما غير الأخرى، فلم يكن المحمول واحدًا في الموضعين، وإذا قلنا: «الخمر مسكرة»، وعنينا به المسكر[٢] بالفعل، «والخمر[٣] ليس بمسكرة[٤]»، وعنينا به كونه بحيث يقتضي[٥] الإسكار عند شرط مخصوص كان أحد المحمولين غير الآخر.

وكذا **وحدة المكان**، فإنك إذا قلت: «زيد جالس»، أي: على الأرض، «زيد ليس بجالس»، أي: على السماء، فالجلوس المحمول بالإيجاب في القضية الأولى، غير المحمول بالسلب[٦] في الأخرى.

وأما **وحدة الجزء والكل**، فهي عائدة إلى وحدة الموضوع؛ لأنك إذا قلت: «الزنجي أسود»، أي: جلده[٧] أسود، وإذا قلت: «الزنجي ليس بأسود»، أي: كل أجزائه ليس كذلك، فالموضوع في القضية الأولى بعض

---

(١) (لخالد): في النسخة (أ).

(٢) (الخمر مسكر وعنينا بالمسكر): في النسخة (أ). (الخمر مسكرة وعنينا المسكر): في النسخة (د، هـ).

(٣) (بالفعل الخمر): في النسخة (هـ).

(٤) (الخمر ليس بمسكر): في النسخة (أ).

(٥) – (يقتضي): في النسخة (أ).

(٦) (السلب): في النسخة (أ).

(٧) (جزؤه): في النسخة (ب، ج).

الأجزاء وفي الثانية كلها.

وكذا وحدة الشرط، فإنك إذا قلت: «الأبيض مفرق للبصر»، أي[١]: مادام أبيض، و«الأبيض[٢] ليس بمفرق للبصر»، أي: قبل كونه أبيض، فالموضوع في القضية الأولى الجسم الموصوف بالبياض، وفي الثانية الجسم الخالي عنه[٣]، فأحد الموضوعين غير الآخر.

نعم[٤] وحدة الزمان مغايرة لوحدة الموضوع ووحدة المحمول، ولابد منه[٥]، وأما المهملة، فقد عرفت أنها في قوة الجزئية، وستعرف أن الجزئيتين لا تتناقضان[٦].

وأما المحصورة: فإنه يعتبر في تحقق التناقض فيها مع الشروط الثلاثة رابع[٧]، وهو الاختلاف بالكمية[١]، فإن الكليتين الدائمتين يستحيل

---

(١) - (أي): في النسخة (هـ).

(٢) (الأبيض): في النسخة (أ، هـ).

(٣) العبارة (في القضية الأولى الجسم الموصوف بالبياض، وفي الثانية الجسم الخالي عنه): تكررت في النسخة (أ).

(٤) (بلى): في النسخة (هـ).

(٥) (منها): في النسخة (د).

(٦) (لا يتناقضان): في النسخة (أ، د).

(٧) (مع الشرائط الثلاثة رابعة): في النسخة (أ)، (مع الشرائط الثلاثة رابع): في النسخة (د، هـ).

اجتماعهما على الصدق في شيء من المواضع، ولكنهما قد يجتمعان[٢] على الكذب في مادة الإمكان، وأما الجزئيتان، فإنه يستحيل اجتماعهما على الكذب، وإلا لزم صدق الكليتين، ولكنهما قد يجتمعان[٣] على الصدق في مادة الإمكان، أما إذا كانت إحداهما كلية، والأخرى جزئية، فإنه يستحيل اجتماعهما على الصدق والكذب معا في شيء من[٤] المواد.

وإذا عرفت هذا[٥] فنقول: الكليتان تسميان بالمتضادتين[٦] تشبيهًا لهما بالضدين من حيث يمتنع اجتماعهما ويصح ارتفاعهما؛ والجزئيتان بالداخلتين تحت التضاد، والكلية والجزئية[٧] بالمتناقضتين[٨].

=

(١) (في الكمية): في النسخة (أ)، (وهي الاختلاف بالكمية): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ولكنها قد تجتمعان): في النسخة (أ).

(٣) (ولكنها قد تجتمعان): في النسخة (أ).

(٤) (في): في النسخة (أ).

(٥) (ذلك): في النسخة (د، هـ).

(٦) (المتضادين): في النسخة (أ).

والكلى والجزئى): في النسخة (هـ).

(٨) أنواع التقابل بين القضايا: إن اختلف الكم والكيف فتناقض لا يصدقان معًا ولا يكذبان معًا، وإن لم يختلف الكم فتقابل الكليتين تضاد، وهما لا يجتمعان وقد يرتفعان، وتقابل الجزئيتين دخول تحت التضاد، ولا يكذبان معًا، وقد يصدقان معًا، ولم يشر الإمام إلى التداخل وهو التقابل بين الموجبتين المختلفتي الكم وحكمهما أن صدق الكلية يستلزم صدق الجزئية من غير عكس. وقد وجه ابن سينا لاستنتاج التقابل بين القضايا المختلفة =

واعلم أنا بيَّنا أنه لابد في تحقيق[(١)] التناقض من وحدة الزمان، ولما كان تحقيقها[(٢)] صعبًا وجب علينا أن نتكلم[(٣)] في نقيض كل واحدة من القضايا المذكورة على سبيل التفصيل[(٤)].

أ- المطلقة العامة، لا يناقضها من نوعها شيء[(٥)]؛ لأنها محتملة اللادوام،

= كيفًا فقط، أو كمًا فقط فقال في الإشارات: (واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة والمناسبات الجارية في مختلفات الكيفية والكمية وفي نسخة الكمية دون الكيفية وفي أخرى والكيفية دون الكمية) ينظر: الإشارات، ص٣٠٥ - ٣٠٦. وينظر: أنواع التقابل بين القضايا في المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة. د. علي سامي النشار، ص٣٢٦ - ٣٤٧.

(١) (تحقق): في النسخة (أ).

(٢) (من وحدة الزمان والمكان تحققها): في النسخة (أ).

(٣) (وجب أن نبحث ونتكلم): في النسخة (أ).

(٤) تطبيق شروط التناقض على الموجهات وتحديد نقيض كل جهة أصعب من تطبيقها على القضايا المطلقة (غير الموجهة) التي يكفي في تحصيلها اختلاف الكيف والكم، أما الموجهات فلابد من تحديد نقيض كل جهة وعدد الجهات كبير لا يسهل معه تحديد نقائضها، ولذا نص الإمام وغيره من المناطقة على نقيض كل جهة من جهات القضايا بالتفصيل. ينظر: تعليل الخبيصي لذكر السعد نقيض كل جهة من الموجهات في شرح التهذيب: ص٥٦ -٥٧.

(٥) (شيء من نوعها): في النسخة (ب، ج)، (فا المطلقة العامة لا يناقضها من نوعها شيء): في النسخة (د).

فبتقدير أن يكون المادة ذلك(١) لم يتحقق المنافاة بين الإيجاب والسلب(٢)؛ لاحتمال أن يكون زمان أحدهما غير زمان الآخر، بل لابد من اعتبار الدوام في نقيضها؛ لأن السلب الدائم ينافي الإيجاب - دام أو لم يدم - وبالعكس.

ثم الدوام(٣): قد يكون ضروريًا، وقد لا يكون، ولا(٤) يجوز أن يعتبر أحد هذين القيدين لصحة(٥) اجتماع المطلقة(٦) مع كل واحد من هذين القسمين على الكذب(٧) عندما يكون الصادق القسم الآخر، فثبت وجوب اعتبار قيد الدوام في نقيض هذه المطلقة لا على معنى أن هذه الدائمة نفس النقيض، بل على معنى أنه لا يمكن الإشارة إلى النقيض إلا به.

ب- المطلقة العرفية(٨)، إذا قلنا: «كل ج ب»، وعنينا ثبوت الباء للجيم في جميع زمان وجود «ج»، فقد(٩) اعتبرنا قيدين: أحدهما(١): أصل ثبوت

---

(١) (ذابي): في النسخة (أ)، (كذلك): في النسخة (د)، (ذاك): في النسخة (هـ).
(٢) (السلب والإيجاب): في النسخة (أ).
(٣) (الدائم): في النسخة (أ، د، هـ).
(٤) (لا): في النسخة (ب، ج).
(٥) (لمصلحة): في النسخة (أ).
(٦) (المطلق): في النسخة (أ)، (لصحة اجتماع المطلقة على الكذب): في النسخة (د).
(٧) - (على الكذب): في النسخة (أ).
(٨) (العرفية العامة): في النسخة (هـ).
(٩) (زمان وجود فقد): في النسخة (أ).

المحمول للموضوع وذلك يناقضه[٢] السالبة الدائمة[٣]، وثانيهما: إثبات دوام ذلك المحمول عند دوام وصف الموضوع، وذلك ينافيه لا دوامه له[٤]، فإذن نقيض هذه القضية لا يتحقق إلا بأن لا يوجد المحمول البتة في شيء من زمان[٥] وجود وصف الموضوع، أو إن وجد لكن[٦] لا يدوم بدوامه[٧].

ج- الوجودية اللاضرورية لما كان معناها إنما يتحقق من أمرين: أحدهما: أصل الثبوت، وينافيه السلب الدائم، والآخر: أن لا يكون ضروريًا، وينافيه كونه ضروريًا، فإذًا[٨] نقيض قولنا: «بالوجود كل أ ب» بهذا[٩] المعنى إنما يصدق إذا صدق أن: «بعض أ دائمًا ليس ب»، أو «بعضه بالضرورة ب»، فأما إذا كان «بعضه ب دائمًا لا بالضرورة»، فهو غير

=

(١) (اعتبرنا أحدهما): في النسخة (أ).

(٢) – (السالبة الدائمة): في النسخة (أ)، (يناقضها السالبة): في النسخة (هـ).

(٣) (يناقضها السلب الدائم): في النسخة (د).

(٤) (لا دوام له): في النسخة (أ).

(٥) (الزمان): في النسخة (أ).

(٦) (لكنه): في النسخة (أ، د).

(٧) (هنا نهاية الكلام الطويل الناقص): في النسخة (ج).

(٨) (فإذن): في النسخة (أ، ج، د).

(٩) (فهذا): في النسخة (أ).

خارج[1] عنه حتى يجعل داخلًا في نقيضه.

د- الوجودية اللادائمة[2] لما كان معناها الإثبات بشرط اللادوام كان كذبها إما بكذب أصل الثبوت[3]، وهو الدوام في[4] السلب على ما قررناه في المطلقة العامة، أو لما[5] يكذب اللادوام، وهو الدوام في الإيجاب أيضًا، فنقيض قولنا[6]: «بالوجود كل أ ب» بهذا المعنى إنما يصدق إذا صدق أنه «دائمًا بعض أ ب»، أو «دائمًا ليس بعض[7] أ ب»، وهاهنا[8] الدوام معتبر[9] في الجزء الموافق والمخالف معا؛ لأن الدائم[10] في السلب

---

(١) (فهو خارج): في النسخة (أ).

(٢) (اللادائمية): في النسخة (أ).

(٣) (بشرط اللادوام كان كونها إما لما يكذب أصل الإثبات): في النسخة (أ، ج)، (الإثبات): في النسخة (د)، (إما لما يكذب أصل الثبوت): في النسخة (هـ).

(٤) (الدوام أو في): في النسخة (د).

(٥) (بما): في النسخة (ب، د).

(٦) (وهو الدوام في الإيجاب فيقضي قولنا): في النسخة (أ)، (فنقيض قولنا بالوجود أيضًا): في النسخة (د).

(٧) (أو ليس دائمًا ليس بعض): في النسخة (أ).

(٨) (وهنا): في النسخة (ج، د).

(٩) (وهذا الدوام يعبر): في النسخة (أ).

(١٠) (الدوام): في النسخة (د).

والإيجاب سواء كان ضروريًا، أو لم يكن خارجًا[(١)] عنه.

هـ- الوجودية[(٢)] اللادائمة العرفية لما[(٣)] كان معناها إنما يتحقق عند اجتماع أمور ثلاثة: أولها: أصل الإثبات، وثانيها: اللادوام في كل زمان وجود الموضوع[(٤)]، وثالثها: الدوام في كل زمان ثبوت وصف الموضوع، كان كذبها إما بما[(٥)] يكذب أصل الإثبات وهو الدوام في السلب، أو بما[(٦)] يكذب اللادوام وهو الدوام بالإيجاب، أو بما[(٧)] يكذب الدوام بدوام[(٨)] وصف الموضوع، فنقيض قولنا «كل أ ب» بهذا المعنى لا يصدق إلا إذا صدق سلب[(٩)] المحمول عن بعض الموضوع دائمًا، أو إيجابه له[(١٠)] دائمًا،

---

(١) (خارج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (في الوجودية): في النسخة (د).

(٣) (هـ - العرفية الخاصة لما): في النسخة (هـ).

(٤) (ذات الموضوع): في النسخة (د).

(٥) (لما): في النسخة (أ، ج)، - (بما): في النسخة (د).

(٦) (أو لما): في النسخة (أ، ج)، (وإنما): في النسخة (ب).

(٧) (وهو الدوام في الإيجاب أو لما): في النسخة (أ، ج)، (وهو الدوام في الإيجاب أو بما): في النسخة (د).

(٨) (لدوام): في النسخة (أ).

(٩) (سلبية): في النسخة (أ).

(١٠) (إيجابًا): في النسخة (د).

أو سلبه عنه في بعض أوقات وصف الموضوع[١].

و- الضرورية المطلقة قد عرفت أن المحمول إما ضروري الثبوت للموضوع، أو ضروري العدم له، أو لا ضروري الثبوت ولا ضروري العدم له، فإذا[٢] رفعت إحدى الضرورتين بقيت الأخرى مع الإمكان الخاص، والقدر المشترك بينهما الإمكان العام، فلا جرم نقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة.

ز- الضرورية المشروطة[٣]، إذا قلنا: «بالضرورة كل أ ب ما دام أ»، فقد اعتبرنا في تحققها قيودًا ثلاثة: أحدها[٤]: أصل الإثبات، وثانيها[٥]: قيد الضرورة، وثالثها[٦]: حصول هذه الضرورة في جميع أوقات وصف الموضوع، فلا جرم كان رفعها برفع[٧] أحد هذه القيود، وذلك إما أن[٨] لا يثبت ذلك المحمول عند حصول وصف الموضوع البتة، أو إن ثبت لكن في

---

(١) (أو سلبه عنه في بعض وصف الموضوع): في النسخة (أ).

(٢) (أو ضروري العدم فإذا): في النسخة (أ)، (والضروري العدم فإذا): في النسخة (د).

(٣) (المشروطة العامة): في النسخة (هـ).

(٤) (أ): في النسخة (هـ).

(٥) (ب): في النسخة (هـ).

(٦) (ج): في النسخة (هـ).

(٧) (الرفع): في النسخة (أ، ج).

(٨) (بان): في النسخة (أ، د).

بعض أوقاته دون البعض، أو إن ثبت في كل الأوقات، لكن بدوام خال عن الضرورة.

ح-[١] المشروطة الخاصة[٢] معناها إنما يتحقق عند اجتماع[٣] أصل الإثبات، ووجوب الحصول عند حصول وصف الموضوع، وامتناع الحصول للضرورة[٤] دائمًا، فلا جرم كان اتفاعها لارتفاع[٥] أحد هذه القيود: إما[٦] لدوام سلب ذلك المحمول عن ذلك الموضوع[٧]، أو لجواز عدمه عند حصول وصف الموضوع، أو لجواز حصوله عند عدم ذلك الوصف[٨].

ط- الضرورية الوقتية لما تعين الوقت فيها[٩]، فنقيضها برفع الضرورة في ذلك الوقت.

---

(١) (ز): في النسخة (ب).

(٢) (الضرورية المشروطة مع شرط اللادوام): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) – (اجتماع): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وامتناع حصول الضرورة): في النسخة (ب)، (وامتناع الحصول بالضرورة): في النسخة (د).

(٥) (كان ارتفاعها بالارتفاع): في النسخة (أ)، (كان رفعها برفع): في النسخة (ب).

(٦) (وذلك إما): في النسخة (د).

(٧) (المحمول عن الموضوع): في النسخة (أ).

(٨) (حصوله عند ذلك الوصف): في النسخة (أ).

(٩) – (فيها): في النسخة (أ، ج، د).

ي- الضرورية المنتشرة نقيضها برفع الضرورة عن كل الأوقات.

يا- الدائمة نقيضها اللادائم[١] المحتمل للمخالف الدائم والموافق[٢] اللادائم.

يب- الممكنة العامة كما عرفت أن الممكنة العامة لازمة لنقيض الضرورية[٣]، فاعرف أن الضرورية لازمة لنقيض الممكنة العامة؛ لأن التناقض إنما يتحقق من الجانبين؛ ولأن[٤] الممكنة العامة مشتملة على الممكن الخاص وإحدى[٥] الضرورتين، فلا تخرج عنها إلا الضرورة الواحدة.

يج- الممكنة الخاصة، إذا رفعتها بقيت الضرورتان[٦]، فكان رفعها مشتملًا عليهما، فقولنا[٧]: ليس بالإمكان الخاص يلزمه[٨] إما ضرورة

---

(١) (الدائم نقيضها للداوام): في النسخة (أ).

(٢) (أو الموافق): في النسخة (د).

(٣) (لازم لنقيض الضرورية): في النسخة (أ، ج)، (الضروري): في النسخة (ب).

(٤) (فلأن): في النسخة (أ).

(٥) (على الممكن الخاص إحدى): في النسخة (أ)، (على الممكنة الخاصة وإحدى): في النسخة (ب).

(٦) (الضروريات): في النسخة (أ)، (الضروريان): في النسخة (ج).

(٧) (مشتملًا عليها فقوله): في النسخة (أ)، (مشتمل عليهما فقوله): في النسخة (ج).

(٨) (يلزم): في النسخة (هـ).

الإيجاب، أو ضرورة السلب.

في العكس المستوي:

حدوه[1] بأنه: تصيير الموضوع محمولًا، والمحمول موضوعًا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله، والصدق والكذب بحاله[2]، وهذا التعريف[3] إنما يتناول عكس الحمليات فقط، فأما[4] عكس الشرطيات فخارج عنه، فإذا أردنا أن يندرج فيه عكس الشرطيات، قلنا: إنه تصيير المحكوم[5] عليه محكومًا به، والمحكوم به محكومًا عليه مع بقاء السلب والإيجاب بحالة والصدق والكذب[6] بحاله.

---

(١) (حده): في النسخة (أ).

(٢) هذا تعريف ابن سينا للعكس المستوي في الإشارات، وقد علق عليه د. سليمان دنيا بنحو ما اعتراض به الإمام هنا عليه فقال: (ذا رسم العكس المستوى الخاص بالحمليات، وإن جعل بدل المحمول محكوما عليه صار رسما للعكس المستوى مطلقا). ينظر: الإشارات، ص٣٢١.

(٣) (وهذه التفريع): في النسخة (أ).

(٤) (عكس الجزئيات فأما): في النسخة (أ)، (عكس الحمليات، فقط): في النسخة (ب)، (عكس الحمليات وأما): في النسخة (هـ).

(٥) – (المحكوم): في النسخة (د).

(٦) يرى بعض المناطقة أن المعتبر هو بقاء الصدق فقط، لأن العكس لازم القضية ويلزم من صدق الملزوم صدق اللازم، وأما بقاء الكذب فغير معتبر؛ لأنه لا يلزم من كذب الملزوم ⇐

فلنتكلم[١] الآن في عكوس القضايا المذكورة[٢]:

أ-[٣] المطلقة العامة، فالسالبة الكلية منها تنعكس عند القدماء كنفسها[٤]، وهو باطل؛ لأن الموضوع الذي له خاصة مفارقة، أو عرض عام قد يفارقه في بعض الأوقات يمكن سلبهما عنه بهذا[٥] المعنى، ولا يمكن سلبه عنهما، فيصح أن يقال: «لا شيء من الناس بضاحك وبمتنفس»، ولا يصح عكسه، بل «كل[٦] ضاحك إنسان بالضرورة»، و «بعض المتنفس إنسان بالضرورة».

واحتجوا: بأنه «إذا كان لا شيء من ج ب، فلا شيء من ب ج»، وإلا فلنفرض[٧] شيء واحد هو «ب» و «ج»، فيكون ذلك الجيم «ب»، وقد[١]

= كذب اللازم فمثلاً يكذب قولهم: كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه بعض الإنسان حيوان. ينظر: شرح الخبيصي على التهذيب، ص٦١.

(١) (ولنتكلم): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) يقصد الموجهات. ولم يمثل الإمام للعكس في غير الموجهات ومن أمثلتها: كل إنسان حيوان تنعكس إلى بعض الحيوان إنسان.

(٣) (أ): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (كيفيتها): في النسخة (أ).

(٥) (سلبها عنه لهذا): في النسخة (أ).

(٦) (كان): في النسخة (أ).

(٧) (فلنفترض): في النسخة (أ، ج)، (فليفترض): في النسخة (هـ).

كان «لا شيء من ج ب»، هذا خلف.

وجوابه[٢]: هذا ليس بخلف؛ لأن قولنا: «بعض[٣] ج ب» لا يناقضه: «لا شيء من ج ب» بهذا الإطلاق.

أما الموجبة الكلية: فإنها تنعكس موجبة جزئية كنفسها[٤]، أما أنها تنعكس جزئية كنفسها[٥] فلوجهين:

الأول[٦]: الافتراض إذا كان «كل ج ب»، فلابد وأن يوجد جيم ما موصوفًا بالباء، فيكون ذلك الباء جيم «فبعض ب ج»[٧].

الثاني[٨]: إذا كان «كل ج ب، فبعض ب ج»، وإلا «فلا شيء من ب ج ما

---

(١) (فقد): في النسخة (أ).

(٢) (جوابه): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (كل): في النسخة (أ).

(٤) (كيفيتهما): في النسخة (أ).

(٥) (ينعكس جزئية كيفيتهما): في النسخة (أ)، (تنعكس جزئية): في النسخة (ج).

(٦) (أ): في النسخة (أ، ب، ج، د).

(٧) (فيكون ذلك الباء ج ب): في النسخة (ج)، (فلابد وأن يوجد ج ما موصوفا بب، فيكون ذلك الباء ج «فبعض ب ج»): في النسخة (د).

(٨) – (إذا كان «كل ج ب»، فلابد وأن يوجد جيم ما موصوفا بالباء، فيكون ذلك الباء جيم «فبعض ب ج». الثاني): في النسخة (أ)، – (الثاني): في النسخة (ج، د).

دام ب»[١]، فينعكس «لا شيء من ج ب مادام ج[٢]» على ما ستعرفه[٣] في عكس السالبة الدائمة[٤]، وقد كان «كل ج ب» بالإطلاق[٥] هذا خلف.

ولقائل أن يقول: المختار عند الشيخ أن عكس الموجبة الضرورية لا يجب أن يكون مطلقة عامة، لكن يجب أن يكون ممكنة عامة، والممكن العام لا يجب[٦] أن يكون موجودًا، فإذا[٧] صدق: «بالضرورة كل ج ب»، لا يلزم أن يصدق: «بالإطلاق العام بعض ب ج»، بل يجوز أن لا يكون شيء من الباء جيمًا[٨]، وإذا لم يجب في القضية الضرورية أن يكون كذلك، لم[٩] يجب في المطلقة العامة أن يكون كذلك أيضًا؛ لأن أقوى درجات المطلقة العامة أن يكون ضرورية؛ ولأن[١٠] المطلق العام يحتمل أن تكون

---

(١) (دائما): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ب دائما): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (ستعرفه) كلمة غير مقروءة: في النسخة (أ).

(٤) (السالبة العرفية): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) – (بالإطلاق): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) – (أن يكون مطلقة عامة، لكن يجب أن يكون ممكنة عامة، والممكن العام لا يجب): في النسخة (د).

(٧) (فإذن إذا): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (بل يجوز شيء من الباء جيمًا): في النسخة (أ)، (من الباء ج): في النسخة (ب).

(٩) (بل): في النسخة (أ).

(١٠) (ضروريًا وأن): في النسخة (أ).

ضروريًا، وبتقدير كونه ضروريًا لا يجب أن يكون عكسه مطلقًا عامًا، فالقول بأن عكس[1] المطلق العام يجب أن يكون مطلقًا عامًا خطأ.

وأما أن الموجبة الكلية: لا يجب[2] انعكاسها كلية، فظاهر لأن[3] المحمول يحتمل أن يكون أعم من الموضوع، ولا[4] يلزم من صدق[5] قولنا: كل آحاد الخاص لا ينفك عن العام صدق[6] أن كل آحاد العام لا ينفك عن الخاص، وإلا بطل[7] العموم.

وأما الموجبة الجزئية: فحالها كحال الموجبة الكلية[8].

وأما السالبة الجزئية: فلا تنعكس للعلة المذكورة في أن الموجبة الكلية[9] لا تنعكس كلية.

---

(١) (العكس): في النسخة (أ).

(٢) (لا يجب أن يكون): في النسخة (هـ).

(٣) (فظاهر): في النسخة (أ)، (فلأن): في النسخة (ب، ج).

(٤) (فلا): في النسخة (ب).

(٥) - (صدق): في النسخة (أ، ج).

(٦) (صدق قولنا:): في النسخة (د).

(٧) (لبطل): في النسخة (ب).

(٨) (الكلية الموجبة): في النسخة (أ، ج).

(٩) (الكلية الموجبة): في النسخة (د).

المطلقة العرفية: فالسالبة[١] الكلية منها تنعكس بالاتفاق[٢] سالبة كلية؛ لأنه إذا صدق: «لا شيء من ج ب ما دام ج» صدق أيضًا: «لا شيء من ب ج ما دام ب»، وإلا صدق نقيضه، وهو: «بعض ب ج».

ثم نتمم الحجة من ثلاثة أوجه:

أ- نفرض[٣] شيئًا واحدًا هو «ب» و «ج»، فذلك الجيم «ب»[٤]، وقد كان «لا شيء من ج ب» هذا خلف.

ب-[٥] إذا كان «بعض ب ج»، وكان «لا شيء من ج ب» ينتج من رابع[٦] الأول: «بعض ب ليس ب» هذا خلف.

ج- إذا كان «بعض ب ج»، «فبعض ج ب»، لما بيَّنا أن الجزئية الموجبة[٧] المطلقة العامة تنعكس كنفسها لا بالبناء على هذه السالبة حتى يلزم الدور، بل بالافتراض[٨]، فيلزم أن يكون «بعض ج ب»، وقد كان «لا

(١) (والسالبة): في النسخة (أ).

(٢) (بالاتفاق كنفسها): في النسخة (د).

(٣) (فالفرض): في النسخة (أ).

(٤) (فذلك الجيم ب في بعض أوقات كونه ج): في النسخة (د).

(٥) (الثاني): في النسخة (ب).

(٦) (ثالث): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الموجبة الجزئية): في النسخة (ب).

(٨) (الدور على الافتراض): في النسخة (أ).

شيء من ج ب ما دام[(١)] ج» هذا خلف.

ولقائل أن يقول[(٢)]: هذا الوجه الثالث خاصة مزيف[(٣)] بأن الافتراض[(٤)] لما كان حاصلًا هاهنا[(٥)] كان بناء بيانه[(٦)] على الموجبة الجزئية المبينة بالافتراض تطويلًا بلا[(٧)] طائل.

واعلم أن الكلام في هذه المسألة غير خالص عن شوائب الشبه من وجوه ثلاثة:

أ- توافقنا جميعًا على أن عكس الممكنة الخاصة ممكنة عامة؛ لاحتمال انعكاس الممكنة الخاصة في بعض المواد ضروريًا، وتوافقنا أيضًا جميعًا[(٨)] على أن فرض الممكن موجودًا لا يلزم منه محال.

---

(١) (فإذا هو): في النسخة (أ).

(٢) (يوقف): في النسخة (أ).

(٣) - (مزيف): في النسخة (أ)، (ولقائل أن يزيف هذا الوجه الثالث خاصة): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ولقائل ان يقول: أن يزيف هذا الوجه الثالث خاصة بالافتراض): في النسخة (ج).

(٥) (هنا): في النسخة (ج، د).

(٦) (كان قياساته): في النسخة (أ).

(٧) (طويلًا فلا): في النسخة (أ).

(٨) (ووافقنا جميعًا): في النسخة (أ)، (جميعًا أيضًا): في النسخة (ج، د).

وإذا ثبت ذلك فنقول: إن قولنا: «كل إنسان يمكن[١] بالإمكان الخاص أن يكون كاتبًا» قضية صادقة، وكل ما يمكن بالإمكان الخاص أن يكون[٢]، فيمكن أيضا أن لا يكون، فإذن «كل إنسان يمكن بالإمكان الخاص أن لا يكون كاتبًا»، وكل ما يمكن في وقت يمكن أيضا في كل وقت، وإلا لزم الانتقال من الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي، وهو محال، فإذًا[٣] «كل إنسان فإنه يمكن أن يكون دائمًا لا كاتبًا».

وقد قلنا: إن كل ممكن فإنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلنفرض صدق قولنا: «دائمًا لا شيء من الناس بكاتب»، فهذه سالبة دائمة[٤] غير ممتنعة مع أن عكسها، وهو قولنا: «دائمًا[٥] لا شيء من الكاتب بإنسان» كاذب، فعلمنا أن هذه السالبة لا تنعكس.

ب- وهو الوجه اللمي أن قولنا: «كل ج ب» لا نعني به: أن كل «ج» دخل في الوجود حصل له «ب»[٦]، بل نعني به أن الجيم حقيقة لا يوجد فرد من

(١) (ممكن): في النسخة (أ).

(٢) - (أن يكون): في النسخة (أ)، (أن يكون كذلك): في النسخة (د).

(٣) (فإذن): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (السالبة الدائمة): في النسخة (هـ).

(٥) - (دائمًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (الباء): في النسخة (أ، د)، (وحصل له الباء): في النسخة (هـ).

أفرادها إلا وصفة[١] الباء حاصلة له، وقولنا[٢]: «لا شيء من ج ب»، معناه: أن الجيم حقيقة لا يوجد[٣] فرد من أفرادها إلا والباء[٤] غير حاصل له، ومن المحتمل أن يكون سلب الشيء عن الشيء دائمًا ممكنًا، ولا يكون سلب الآخر عن الأول دائمًا ممكنًا، فإذًا[٥] لم يجب صحة هذا العكس[٦].

ج- المذهب الحق وهو الذي اختاره الشيخ في «الإشارات»، وارتضاه المتأخرون أن عكس الموجبة الضرورية لا يجب أن يكون مطلقة عامة، بل الواجب أن يكون ممكنة عامة، ولو ثبت أن عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة لما استمر هذا المذهب؛ لأن له أن يقول: إذا صدق: «بالضرورة كل ج ب» صدق: «بالإطلاق[٧] العام بعض ب ج»، وإلا «فدائمًا لا شيء من ب ج»، فينعكس «دائمًا لا شيء من ج ب»، و «قد كان بالضرورة كل ج ب[٨]» هذا خلف.

---

(١) (وصف): في النسخة (أ).

(٢) (فقولنا): في النسخة (د، هـ).

(٣) (ليوجد): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (إلا وصفة الباء): في النسخة (د، هـ).

(٥) (فإذن): في النسخة (د).

(٦) - (لم يجب صحة هذا العكس): في النسخة (أ).

(٧) (صدق بالإمكان): في النسخة (أ).

(٨) (ب ج): في النسخة (أ)، (بالضرورة كل هذا خلف) في النسخة (ج).

وأما[1] **الموجبة الكلية المطلقة بهذا الإطلاق**: فعندهم تنعكس موجبة جزئية للدلالة المذكورة في المطلقة العامة، لكن لا يجب أن تنعكس كنفسها؛ لاحتمال أن يكون ثبوت المحمول للموضوع ضروريًا، وثبوت الموضوع للمحمول لا يكون ضروريًا، كقولنا: «كل كاتب إنسان بالضرورة» مع أن «كل إنسان كاتب بالإمكان»، بل يجب أن يكون مطلقًا عامًا، وكلامنا ما فيه مرَّ[2].

د-[3] الوجودية اللاضرورية: فالسالبة[4] الكلية منها لقائل أن يقول: إنها تنعكس كنفسها؛ لأنه إذا كان سلب أحدهما عن الآخر لا بالوجودب كان سلب الآخر عن الأول أيضًا لا بالوجوب؛ إذ لو كان ذلك بالوجوب لكان السلب الأول[5] أيضًا بالوجوب؛ لأن السالبة الضرورية تنعكس كنفسها[6]، وقد كان لا بالوجوب[7]، هذا خلف، وللخصم أن يقول: هذا بناء على أنها

---

(١) (فأما): في النسخة (ج، د).

(٢) (ما مر فيه): في النسخة (ب).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (د): في النسخة (هـ).

(٤) (والسالبة): في النسخة (أ).

(٥) (الأولى): في النسخة (ب)، (سلب الأول): في النسخة (د).

(٦) (الضرورية ينعكس مثل نفسها): في النسخة (أ)، (الضرورة تنعكس مثل نفسها): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (لا الوجوب): في النسخة (ج).

في نفسها تنعكس، وفيه ما مرَّ.

وأما الموجبة: فالكلام فيها وفي جهتها على القانون الذي مرَّ.

هـ-[١] الوجودية اللادائمة العرفية: قيل إنها تنعكس كنفسها، وهو خطأ؛ لأنه يصدق: «لا شيء من الكاتب بساكن لا دائمًا بل مادام كاتبًا» ولا يصدق: «لا شيء من الساكن بكاتب لا دائمًا بل مادام ساكنًا»، فإن بعض ما هو ساكن يسلب عنه الكاتب[٢] مادام موجودًا وهو الأرض[٣].

ثم تحقيقه: أنه لا امتناع في وجود صفتين متنافيتين لا ينافيهما ثالث، ثم إن[٤] إحدى الصفتين لا تكون لازمة لشيء من الموصوفات بها، بل قد[٥] تطرأ تارة، وتزول أخرى، والصفة الثانية تكون[٦] لازمة لبعض آحاد موضوعها دون البعض، فيصدق حينئذ على كل ما يتصف بالصفة الأولى سلب الصفة[٧] الثانية عنه لا دائما[٨]، بل في وقت حصولها[١]، ولا يصدق

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج، د).

(٢) (الكتابة): في النسخة (د).

(٣) (موجودًا وهو الآن حق): في النسخة (أ).

(٤) (ثم إن): غير واضح في النسخة (أ).

(٥) (الموصوفات ثم قد): في النسخة (أ).

(٦) (وللصفة الثانية يكون): في النسخة (أ).

(٧) (صفة): في النسخة (أ).

(٨) (لا ذاتًا): في النسخة (أ).

على كل ما يتصف بالصفة الثانية أن يسلب(٢) عنه الصفة الأولى لا دائمًا، بل في بعضها دائمًا، وفي بعضها لا دائمًا، والقدر المشترك(٣) هو دوام(٤) السلب بدوام الصفة.

واحتج(٥) من زعم أن عكسها كنفسها(٦): بأن عكسها لو كان دائمًا، لكان عكس عكسها - وهو الأصل - دائمًا(٧)؛ لأن عكس الدائم دائم، فاللادائم دائم(٨) هذا خلف.

لكن الكلام في أن السالبة الدائمة هل تنعكس كنفسها ما مرَّ.

فإن قيل: لماذا جعلتم عكس هذه القضية مطلقة منعكسة لا مطلقة عامة؟

قلنا: لأنه لو لم يدم انتفاء وصف(٩) الموضوع في(١) جميع مدة ثبوت

---

(١) (حصوله): في النسخة (أ).

(٢) (أنه سلب): في النسخة (أ)، (أنه يسلب): في النسخة (ج).

(٣) (مشترك): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (دون): في النسخة (أ).

(٥) (احتج): في النسخة (أ).

(٦) (كيفيتها): في النسخة (أ).

(٧) (دائم): في النسخة (أ).

(٨) - (فاللادائم دائم): في النسخة (أ).

(٩) - (وصف): في النسخة (ج).

المحمول لكان قد ثبت[٢] وصف الموضوع في بعض زمان المحمول[٣]، ففي ذلك الوقت قد اجتمع الوصفان، فحينئذ يكذب ما ذكرنا من دوام انتفاء المحمول في جميع زمان ثبوت وصف الموضوع.

الضرورية[٤] المطلقة: فالسالبة الكلية منها تنعكس[٥] كنفسها، فإذا كان «بالضرورة لا شيء من ج ب[٦]»، «فبالضرورة لا شيء من ب ج»، وإلا فليصدق نقيضه[٧]، وهو «بالإمكان العام بعض ب ج»، وكل ما كان بالإمكان[٨]، فإنه لا يلزم من فرض وجوده محال، فليُفرض[٩] موجودًا «بعض ب ج».

ثم يلزم الخلف بالوجوه الثلاثة المذكورة في السالبة المطلقة العرفية،

=

(١) – (القضية مطلقة منعكسة لا مطلقة عامة؟ قلنا: لأنه لو لم يدم انتفاء وصف الموضوع في): في النسخة (أ).

(٢) (يثبت): في النسخة (هـ).

(٣) (في بعض، كان المحمول): في النسخة (أ).

(٤) (هـ الضرورية): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (فالسالبة منها منعكس): في النسخة (أ).

(٦) (ولا شيء من ب ج): في النسخة (أ).

(٧) – (وإلا فليصدق نقيضه): في النسخة (أ).

(٨) (ما بالإمكان): في النسخة (ج)، (ما كان بالإمكان العام): في النسخة (د).

(٩) (فلنفرض): في النسخة (أ، د).

وذلك الخلف لم يلزم من فرض الممكن موجودًا على ما مرَّ، فهو إذًا[١] إنما لزم من قولنا: «بالإمكان العام بعض ب ج»، فنقيضه حق وهو: «بالضرورة لا شيء من ب ج».

وأقول: المعنى من قولنا: «بالضرورة لا شيء من ج ب» أن الجيم والباء يستحيل اجتماعهما لذاتيهما، ومتى[٢] عرف ذلك عرف[٣] بالضرورة أنه كما يستحيل أن يوجد هذا مع ذاك، استحال[٤] أن يوجد ذاك[٥] مع هذا، وهذا أجلى من الدلالة التي ذكروها.

والموجبة[٦] الكلية الضرورية: تنعكس موجبة جزئية، والمتقدمون جعلوها[٧] ضرورية كنفسها، وهو باطل؛ لأنه يصدق: «بالضرورة كل كاتب إنسان، ولا[٨] يصدق بالضرورة بعض الناس كاتب، بل كلهم كذلك بالإمكان.

---

(١) (إذن): في النسخة (ج، د).

(٢) (ومهما): في النسخة (أ).

(٣) (ومتى عرفت ذلك عرفت): في النسخة (د).

(٤) (ذلك يستحيل): في النسخة (أ)، (ذلك استحال): في النسخة (د).

(٥) (ذلك): في النسخة (أ).

(٦) (و – الموجبة): في النسخة (ج، د)، (الموجبة): في النسخة (هـ).

(٧) (جعلوه): في النسخة (أ).

(٨) (فلا): في النسخة (أ).

واعتذر المتقدمون عنه من وجهين[١]:

أ- لا نسلم صدق: «أن[٢] بالضرورة كل كاتب إنسان»؛ لأن كونه إنسانًا ليس نفس كونه كاتبًا ولا جزء منه.

ب- إن سلمناه، لكن[٣] لا نسلم كذب قولنا: «بالضرورة بعض الناس كاتب»؛ لأن «كل الناس[٤] كاتب بالضرورة مادام كاتبًا».

لأنا نجيب عن الأول: بأنك إن عنيت بقولك: «الكاتب من حيث هو كاتب لا يجب أن يكون إنسانًا»، أن المفهوم من الكاتب غير المفهوم من الإنسان، فذلك[٥] حق، لكنه لا يقدح في كون القضية ضرورية؛ لأن موضوع القضية ومحمولها أبدًا متغايران، وإن عنيت به: «أن المفهوم من الكاتب[٦] لا يقتضي لذاته أن يكون مقارنًا للإنسانية[٧]»، فكذبه معلوم.

---

(١) (بل كلهم كذلك بالإمكان، اعتذر المتقدمون عنه من وجهين): في النسخة (أ، ج)، (بل كلهم كذلك، اعتذر عنه المتقدمون بوجهين): في النسخة (ب).

(٢) - (أن بالضرورة): في النسخة (ب).

(٣) (ولكن): في النسخة (أ)، (ب إنه وإن سلمناه لكن): في النسخة (ب).

(٤) (كل إنسان): في النسخة (أ، ج).

(٥) (وذلك): في النسخة (أ).

(٦) (من الإنسان الكاتب): في النسخة (أ).

(٧) (للإنسان): في النسخة (د).

وعن الثاني[1]: أنا إذا قلنا للقضية: إنها ضرورية لا نعني بها الضرورة المترتبة[2] على الوجود، وإلا كان[3] كل شيء ضروريًا، بل الضرورة التي يترتب[4] عليها الوجود، ومعلوم أنها غير حاصلة هاهنا[5].

ثم اختلف قول **الشيخ**، فتارة جعله مطلقًا عامًا، وتارة ممكنًا عامًا، وهو الذي اختاره صاحب «**البصائر**».

والذين جعلوه مطلقًا[6] قالوا: إذا صدق: «بالضرورة كل ج ب» صدق: «بالإطلاق بعض ب ج»، وإلا «فلا شيء من ب ج دائمًا»، فينعكس «لا شيء من ج ب دائمًا[7]، وكان بالضرورة كل ج ب»، هذا خلف.

وقد[8] عرفت: أنك ما لم تعترف بأن السالبة[9] العرفية[10] لا تنعكس،

---

(١) (وعن ب): في النسخة (د).

(٢) (المرتبة): في النسخة (أ، هـ)، (لا نعني به الضرورة المترتبة): في النسخة (د).

(٣) (لكان): في النسخة (د، هـ).

(٤) (تترتب): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ومعلوم أن هذا حاصل ههنا): في النسخة (أ)، (ومعلوم أنها حاصلة هنا): في النسخة (ج).

(٦) (مطلقًا عامًا): في النسخة (د).

(٧) - (دائمًا): في النسخة (أ، ج).

(٨) (فقد): في النسخة (أ).

(٩) (لم تعترف بالسالبة): في النسخة (ج)، (لم تعرف أن السالبة): في النسخة (د).

(١٠) (السالبة العرفية الكلية): في النسخة (د، هـ).

لم تتخلص[١] عن[٢] هذه الدلالة، وأما الذين جعلوه ممكنا عامًا[٣]، فقد احتجوا عليه بأن عكس الضرورية[٤] قد يكون ضروريًا، كقولنا[٥]: «بالضرورة كل إنسان ناطق، و«بالضرورة كل ناطق إنسان»، وقد يكون ممكنًا خاصًا[٦]، كقولنا: «بالضرورة كل ضاحك إنسان»، و «بالإمكان كل إنسان ضاحك»، والقدر[٧] المشترك بين الضروري، والممكن الخاص ليس هو المطلق[٨] العام، بل الممكن العام، فعكس الموجبة الضرورية موجبة ممكنة عامة.

الضرورية[٩] المشروطة بشرط وصف الموضوع: فالسالبة[١٠] الكلية منها تنعكس كنفسها، وإلا فليصدق[١١] نقيضها، وهو إما الإيجاب الدائم،

---

(١) (لا ينعكس ما تتخلص): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (هـ).

(٣) (ممكنًا عاميًا): في النسخة (ب).

(٤) (الضروري): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (كقولك): في النسخة (هـ).

(٦) (خاصيًا): في النسخة (أ).

(٧) – (والقدر): في النسخة (ج).

(٨) (والممكن الخاصي ليس المطلق): في النسخة (أ)، (ليس المطلق): في النسخة (د، هـ).

(٩) (ز – الضرورة): في النسخة (أ، ج). (ز – الضرورية): في النسخة (د).

(١٠) (والسالبة): في النسخة (أ).

(١١) (وإلا فلنفرض): في النسخة (ج).

أو في بعض الأوقات، وعلى التقديرين يجتمع وصف الموضوع والمحمول في وقت واحد، فلا يكون المحمول ضروري السلب في جميع زمان وصف الموضوع، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، والموجبة الكلية منها تنعكس ممكنة عامة بالبيان الذي مرَّ.

الضرورية[(١)] المشروطة بشرط اللادوام: أما السالبة الكلية، فإنها تنعكس[(٢)] سالبة مطلقة عرفية بالبيان[(٣)] الذي مرَّ في الوجودي اللادائم.

وأما الموجبة الكلية، فموجبة ممكنة عامة[(٤)].

الضرورية[(٥)] الوقتية والمنتشرة: تنعكسان سالبة مطلقة عرفية[(٦)]، والموجبة ممكنة عامة[(٧)].

---

(١) (ح بالضرورية): في النسخة (أ)، (ح الضرورية): في النسخة (ج، د).

(٢) (منها فإنها تنعكس): في النسخة (د).

(٣) (البيان): في النسخة (أ).

(٤) (فموجبة كلية عامة): في النسخة (أ)، (عامية): في النسخة (ج).

(٥) (ط ي الضرورية): في النسخة (أ، ج)، (ط الضرورية): في النسخة (د).

(٦) (الضرورية الوقتية والمنتشرة: سوالبهما لا تنعكس): في النسخة (ب)، (الضرورية الوقتية والمنتشرة: لا ينعكسان سالبة مطلقة عرفية): في النسخة (د)، (والمنتشرة السالبة منهما لا تنعكس): في النسخة (هـ).

(٧) (عامية): في النسخة (أ، ج).

الممكنة[١] أما السالبة فسواء كانت عامة أو خاصة أو أخص، فإنها لا تنعكس[٢]، فإن الخاصة المطلقة المفارقة يجوز[٣] سلبها عن الشيء، ولا يجوز سلب الشيء عنها[٤].

لا يقال: الممكنة الخاصة سلبها يلزم إيجابها، وإيجابها منعكس، فليكن سلبها كذلك؛ **لأنا نقول:** الممكنة الخاصة الموجبة تنعكس[٥] ممكنة عامة موجبة، والموجب لا يكون عكسًا للسالب[٦]، والممكنة العامة لا ينعكس موجبها إلى السالب.

وأما[٧] **الموجبة:** عامية كانت أو خاصية فتنعكس عامية؛ لأن عكسها[٨] في بعض المواد ضروري، وفي البعض ممكن خاص، فالواجب القدر المشترك وهو الممكن العام، وذلك لابد منه، وإلا فليصدق بالضرورة لا

---

(١) (فالممكنة): في النسخة (أ)، (يا - الممكنة): في النسخة (ج)، (ي - الممكنة): في النسخة (د)، - (با): في النسخة (هـ).

(٢) (بأنها لا ينعكس): في النسخة (أ).

(٣) (المفارقة بجهة يجوز): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ولا يجوز سلب الشيء عنها): في النسخة (أ).

(٥) (لا يقال الممكنة الخاصة الموجبة ينعكس): في النسخة (أ).

(٦) (فالموجب لا يكون عكسه السالب): في النسخة (أ).

(٧) (أما): في النسخة (أ).

(٨) (ينعكس عامية لأن عكسه): في النسخة (أ، ج، د).

شيء من المحمول بموضوع، فينعكس لا شيء من الموضوع بمحمول[(١)] هذا خلف.

واعلم أن الذي استقر عليه رأيي في العكس ما أقوله الآن: أما السوالب الكلية، فنقول: السالبة الوقتية والمنتشرة، كل واحدة منهما داخلتان[(٢)] تحت الوجودية اللادائمة[(٣)]، الداخلة[(٤)] تحت الوجودية اللاضرورية[(٥)]، وهي داخلة تحت الممكنة الخاصة، وهي داخلة[(٦)] تحت المطلقة العامة من وجه[(٧)]، وهي داخلة تحت الممكنة العامة، ومتى ثبت[(٨)] في الأخص أنه لا

---

(١) (لا شيء من المحمول موضوع): في النسخة (أ).

(٢) (داخلة): في النسخة (ج).

(٣) - (واعلم أن الذي استقر عليه رأي في العكس ما أقوله الآن: أما السوالب الكلية، فنقول: السالبة الوقتية والمنتشرة، كل واحدة منهما داخلتان تحت الوجودية اللادائمة): في النسخة (أ).

(٤) (هنا بداية كلام طويل محذوف من هذا الموضع وموجود بعد قليل إبان كلامه في عكس النقيض): في النسخة (أ). (وهي داخلة) في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (في كل واحد منهما داخلة تحت الممكنة الخاصة، وهي داخل تحت الوجودية اللاضرورية): في النسخة (أ).

(٦) (داخل): في النسخة (أ).

(٧) - (من وجه): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٨) (فمتى ثبت): في النسخة (أ)، (وهي ثبت): في النسخة (ب).

يقبل العكس ثبت ذلك لا محالة أيضًا[(١)] في الأعم؛ لكن الوقتية والمنتشرة لا تنعكسان، فإنه يصح[(٢)] أن يقال: «لا شيء من الناس بمتنفس»، ولا يصح أن يقال: «لا شيء من المتنفس بإنسان»، بل «بعض المتنفس إنسان بالضرورة» فإذًا[(٣)] هذه السوالب السبعة[(٤)] لا ينعكس شيء منها.

أما السوالب الستة[(٥)] الباقية: فالضرورية تنعكس[(٦)] سالبة ضرورية؛ لما تقرر في أوائل العقول[(٧)] أن أحد الشيئين إذا استحال حصوله مع الآخر استحال حصول الآخر معه.

وأما المشروطة[(٨)] العامة: فتنعكس[(٩)] كنفسها؛ لأنه[(١٠)] لا معنى لها إلا

(١) (ثبت ذلك أيضا لا محالة ذلك أيضًا): في النسخة (ب).

(٢) (الوقتية والمبهمة لا ينعكسان فإنه صح): في النسخة (أ).

(٣) (فإذن): في النسخة (أ، د)، (بل بعض إنسان بالضرورة فإذن): في النسخة (ج)

(٤) (السبع): في النسخة (ج).

(٥) (الست): في النسخة (ب، ج).

(٦) (بالضرورة ينعكس): في النسخة (أ).

(٧) (المعقول): في النسخة (أ).

(٨) (المشروط): في النسخة (أ).

(٩) (ينعكس): في النسخة (أ).

(١٠) (لأنه): غير واضحة في النسخة (أ).

أن حكم[1] فيها باستحالة اجتماع الوصفين، فيكون[2] البيان فيه بعينه ما في الضرورية المطلقة.

وأما[3] **المشروطة الخاصة**: فهي تنعكس مشروطة عامة لما مرَّ تقريره[4] في انعكاس العرفية الخاصة[5] عرفية عامة.

وأما السالبة الدائمة: فإما أن يؤخذ موضوعها بحسب الحقيقة، أو بحسب الوجود الخارجي، فإن كان الأول لم تنعكس للوجوه التي قدمناها، والخلف والافتراض اللذان ذكروهما فهما يتقرران[6] إذا أخذنا موضوع القضية بحسب الوجود الخارجي، وذلك غير ما نحن فيه، وإن كان الثاني انعكس مثل نفسه بالافتراض والخلف المذكورين، وإذا عرفت الكلام في الدائمة، فقس عليه[7] الكلام في عكس السالبتين[1] العرفيتين.

---

(١) (إلا التي حكمها): في النسخة (أ)، (إلا التي حكم فيها): في النسخة (ج)، (إلا أنه حكم فيها): في النسخة (ب).

(٢) (ويكون): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ).

(٤) (لما تقرر تقريره): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (الخاصية): في النسخة (أ).

(٦) (والافتراض الذي ذكروها إنما يتقرران): في النسخة (أ)، (والافتراض اللذان ذكروها إنما يتقرران): في النسخة (ج)، (والافتراض اللذان ذكروهما إنما يتقرران): في النسخة (د، هـ).

(٧) (عليها): في النسخة (ج، د).

وأما[٢] الموجبات: فنقول إن موضوع القضية إما[٣] أن يكون مأخوذًا بحسب الحقيقة، أو بحسب الوجود الخارجي، فإن كان الأول كان عكس[٤] الموجبة الضرورية ممكنة عامة بالبيان الذي تقدم، وإذا كان كذلك كان عكس[٥] المشروطة العامة والعرفية العامة والدائمة والمطلقة العامة والممكنة العامة[٦]، ممكنة عامة لما ثبت أن عكس الأعم لا يجوز أن يكون أخص من عكس الأخص، وإذا ثبت ذلك في الضرورية[٧] المطلقة فبأن يكون[٨] عكس الوجوديتين والممكنة الخاصة وأشباهها ممكنة عامة كان[٩] أولى، والبيان فيه ظاهر جدًا[١٠] مما مرَّ.

=

(١) (فليس عليها الكلام في غير السالبتين): في النسخة (أ).

(٢) (أما): في النسخة (ب، د).

(٣) (لها): في النسخة (أ).

(٤) (عكسه): في النسخة (أ).

(٥) (عكسه): في النسخة (أ).

(٦) - (العامة): في النسخة (ب).

(٧) (الضرورة): في النسخة (د).

(٨) (في الضرورة المطلقة، وأن يكون): في النسخة (أ).

(٩) - (كان): في النسخة (أ، ج).

(١٠) - (جدًا): في النسخة (أ، هـ).

وأما[١] إن كان موضوع القضية مأخوذًا بحسب الوجود الخارجي كان عكس[٢] الموجبة الضرورية، مطلقة عامة، وإلا لصدق[٣] السلب الدائم، فحينئذ ينعكس سالبًا دائمًا؛ لأن الموضوع مأخوذ بحسب الوجود الخارجي، وقد عرفت أن العكس في هذه الصورة[٤] واجب، وكذا القول في جميع القضايا التي[٥] يعتبر فيها حصول محمولاتها لموضوعاتها بالفعل كالوجوديتين والوقتيتين.

وأما الممكن الخاص والأخص والاستقبالي، فسواء أخذت موضوعه[٦] بحسب الحقيقة، أو بحسب الوجود الخارجي فإن عكسه ممكن عامي، فهذا الذي تلخص عندي في مباحث العكس[٧].

---

(١) - (إما): في النسخة (د، هـ).

(٢) (عكسه): في النسخة (أ).

(٣) (صدق): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الضرورة): في النسخة (ج).

(٥) - (التي): في النسخة (أ).

(٦) (بسواء أخذت موضوعها): في النسخة (أ)، (فسواء أخذت موضوعها): (في النسخة (ج)، (فسواء أخذ موضوعها): (في النسخة (د).

(٧) (هنا نهاية الكلام المحذوف من هذا الموضع والموجود بعد قليل لكن العبارة الأخيرة هكذا: فهذا هو الذي تلخص عندنا من مباحث العكوس): في النسخة (أ)، (فهذا الذي تلخص عندنا في مباحث العكوس): في النسخة (ج)، (فهذا هو الذي تلخص عندنا من =

في عكس النقيض:

قال الشيخ(١): هو أن يؤخذ ما يناقض المحمول فيجعل موضوعًا(٢)، وما يناقض الموضوع فيجعل محمولًا(٣)، وهذا الرسم لا يتناول الشرطيات، فإذا أردناه بحيث يتناولها(٤) قلنا: إنه جعل مقابل المحكوم عليه بالسلب والإيجاب محكومًا به، ومقابل المحكوم به بالسلب والإيجاب محكومًا عليه(٥).

واعلم أنا شرطنا في العكس المستوى أن يكون مساويًا للأصل في الكيفية

= مباحث العكوس): في النسخة (د)، (فهذا هو الذي تلخص عندي في مباحث العكوس): في النسخة (هـ).

(١) ذكر ابن سينا عكس النقيض في كتابه الشفاء دون الإشارات والنجاة، وقال شارح المطالع (وبالجملة هذا العكس لا يكاد يحتاج المنطق اليه ولا يستعمل في العلوم) قلت ولعل هذا سبب خلو الشفاء والنجاة من التعرض لعكس النقيض. ولعله سبب إيجاز الإمام في تناوله في المخلص حيث طبق باختصار تعريفه المختار لعكس النقيض على القضايا الموجهة، مع وعد بأن يفصله بشكل أكبر في كتابه (المنطق الكبير). ينظر: الشفاء المجلد الثاني من المنطق: ٤ القياس: ص٩٣. وينظر: المطالع وشرحه، ج٢، ص٣٥١.

(٢) (محمولًا): في النسخة (ب).

(٣) (موضوعًا): في النسخة (ب).

(٤) (فإذا أردنا بحيث يتناولهما): في النسخة (أ)، (فإذا أردناه بحيث يتناولهما): في النسخة (هـ).

(٥) (المحكوم عليه بالسلب والإيجاب محكومًا عليه): في النسخة (أ).

وهو غير معتبر هاهنا[١].

والمشهور أن قولنا: «كل[٢] ج ب» يلزمه: «كل ما ليس ب ليس ج»، وهو غير صحيح؛ لأن قولنا: «بالإطلاق العام كل إنسان ضاحك بالفعل» لا يلزمه: «بالإطلاق العام كل ما ليس بضاحك بالفعل ليس بإنسان».

واحتجوا عليه: بأنه[٣] لما صدق: «كل ج ب» صدق: «كل ما ليس ب ليس ج»، وإلا فليصدق[٤] نقيضه وهو: «ليس بعض ما ليس ب ليس ج»، أي: «بعض ما ليس ب ج»، فينعكس: «بعض ج ليس ب»، وقد قلنا[٥]: «كل ج ب» هذا خلف، وجوابه: أن هذا ليس بخلف لأن المطلقتين لا يتناقضان.

ولعل الشيخ إنما تساهل في هذا الباب، وفي هذه الحجة لعلمه بأن كل من عرف كلامه في العكس المستوى عرف الحق هاهنا[٦].

والحق أنه متى صدق: «كل ج ب» صدق: «أن كل ما كان دائمًا ليس ب فهو دائمًا ليس ج»، أما اعتبار الدوام في جانب الموضوع، فلأنا إذا قلنا: «كل ج ب»، فقد أوجبنا أن يكون الجيم موصوفًا بالباء، ولو في وقت واحد،

(١) (هنا): في النسخة (ج، د).

(٢) (والمشهور أن كل): في النسخة (أ).

(٣) (أنه): في النسخة (ج).

(٤) (كل ما ليس ب ج، وإلا فلنصدق): في النسخة (أ).

(٥) (ليس ب وقلنا): في النسخة (أ، ج).

(٦) (هنا): في النسخة (ج، د).

فالذي[١] لا يكون «ب» البتة، ولا في وقت من الأوقات، يجب أن لا يكون «ج» دائما[٢]، وإنما قلنا: إنه[٣] يجب أن يكون دائمًا ليس «ج»؛ لأنه لو كان سلب «ج» عما كان دائمًا ليس الباء[٤] غير دائم، لصح[٥] في بعض ما يدوم سلب «ب» عنه أن يكون «ج» ولو في وقت واحد، فيكون ذلك الجيم مسلوبًا عنه «ب»[٦] دائما وقد كان كل «ج» موصوفًا بالبائية، ولو في وقت واحد هذا خلف.

واعلم أن قولنا: «كل ج ب» يدل على ثبوت المحمول لكل ما ثبت له الموضوع، فيكون ذلك في قوة شرطية متصلة، وذلك يقتضي[٧] انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم، ومتى أحطت بالشرائط المعتبرة[٨] في إنتاج

(١) (والذي): في النسخة (أ).

(٢) – (دائمًا): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (إنه): في النسخة (أ).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) + (الكلام الطويل المحذوف من كلامه قبيل عكس النقيض من قوله: الداخلة تحت الوجودية اللاضرورية، وهي داخلة تحت الممكنة... الخاصة إلى قوله: الذي تلخص عندنا من مباحث العكوس): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (ب، ج).

(٧) – (يقتضي): في النسخة (أ)، (الشرطية المتصلة وذلك يقتضي): في النسخة (د).

(٨) (المعتبر): في النسخة (أ).

القياس الاستثنائي ازددت علمًا بذلك.

وأما **المطلقة العرفية**: فهي تنعكس كنفسها، فإذا قلنا: «كل ج ب مادام[١] ج» كان عكس نقيضه: «أن كل ما ليس ب ليس ج مادام ليس ب»؛ لأن المحمول إذا كان لازمًا لوصف[٢] الموضوع لزم دوام انتفاء[٣] الملزوم عند انتفاء اللازم.

وأما[٤] **الضرورية المطلقة**: فإنها تنعكس كنفسها؛ لأن كل ما لزم الشيء بالضرورة لزم من انتفائه انتفاء الملزوم[٥] بالضرورة.

وأما[٦] **الممكنات**: فإذا جعلنا[٧] الإمكان محمولًا انعكس[٨] كنفسه، لما عرفت أن هذه القضية في الحقيقة ضرورية، وإذا جعلته جهة لم[٩]

---

(١) (دام) كلمة غير واضحة في النسخة (ب).

(٢) (لوجب): في النسخة (أ).

(٣) (لزم انتفاء): في النسخة (ب، د).

(٤) (أما): في النسخة (هـ).

(٥) (لزم من انتفائه أنه على الملزوم): في النسخة (أ).

(٦) (إما): في النسخة (هـ).

(٧) (جعلت): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (العكس): في النسخة (أ).

(٩) (فإذا جعلته لم): في النسخة (أ).

ينعكس؛ لأنه لا يصدق: «كل ما ليس بكاتب ليس[1] بإنسان»، بل «بعض ما ليس بكاتب بالضرورة إنسان»، وقس عليه حال سائر الجهات.

واعلم أن الموجبة الكلية[2] كما يلزمها عكس نقيضها، فهي لازمة لعكس نقيضها؛ لأنه متى ثبت أنه يلزم من انتفاء الشيء انتفاء شيء آخر، ثبت[3] أن ذلك الشيء لازم لذلك الآخر[4].

السالبة الكلية: إذا قلنا: «لا شيء من الإنسان بحجر» لا يلزمه: «كل ما ليس بحجر إنسان»[5]، بل «بعض ما ليس بحجر إنسان»، وإلا «فلا شيء من الناس ليس بحجر»، وكنا قد قلنا[6]: «لا شيء من الناس بحجر» هذا خلف[7].

الموجبة الجزئية: إذا قلنا: «بعض ج ب» لزم: «بعض ما ليس ب ليس

---

(١) - (ليس): في النسخة (أ).

(٢) (الجزئية): في النسخة (أ).

(٣) (متى يلزم من انتفاء شيء آخر ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (لذلك الشيء الآخر): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ما ليس بحجر ليس بإنسان): في النسخة (د).

(٦) (وإلا فلا شيء مما ليس بحجر إنسان، فلا شيء من الإنسان ليس بحجر وقلنا): في النسخة (أ).

(٧) - (هذا خلف): في النسخة (أ)، (وإلا فلا شيء مما ليس بحجر إنسان، فلا شيء من الناس ليس بحجر، وكنا قلنا: لا شيء من الناس بحجر): في النسخة (ج، د، هـ).

ج»، فإنه يوجد موجودات أو معدومات خارجة عن «ج»، و «ب» معا، فيكون: «بعض ما ليس ب ليس ج».

وأما[(١)] **السالبة الجزئية**: إذا قلنا: «ليس كل ج ب» يلزمه: «ليس[(٢)] كل ما ليس ب ليس ج»، وإلا «فكل ما ليس ب ليس ج[(٣)]، فكل ما هو ج ب».

هكذا قاله الشيخ: وفيه نظر؛ لأن المعتبر في عكس النقيض أن يجعل نقيض المحمول موضوعًا، ونقيض[(٤)]، الموضوع محمولًا[(٥)]، وهذا الذي ذكره جعل نفس الموضوع فيه محمولًا، فلا يكون ذلك عكس النقيض، فإما أن يقال: هذا لازم آخر سوى عكس النقيض، أو إن كان لكنه لابد من تحديد عكس النقيض بغير ما ذكره، ولنختصر الكلام في هذا الموضع[(٦)]، ولنترك الاستقصاء للمنطق الكبير[(٧)] الذي نرجو[(٨)] من الله تعالى أن يوفقنا لإتمامه.

---

(١) - (وأما): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) - (ليس): في النسخة (أ).

(٣) - (وإلا فكل ما ليس ب ليس ج): في النسخة (أ).

(٤) - (الموضوع محمولًا، ونقيض): في النسخة (ج، د).

(٥) (عكس النقيض أن يجعل نقيض الموضوع محمولًا): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (الموضوع): في النسخة (ب).

(٧) (للمنطق لكن): في النسخة (أ). (في المنطق الكبير): في النسخة (د).

(٨) (يرجو): في النسخة (أ).

القسم الثاني

في أحكام الشرطيات[١]

في المتصلة[٢]:

وهي[٣] التي توجب أو تسلب حصول قضية عند أخرى[٤]، ثم إن مقدمها إن اقتضى لذاته أن يتبعه التالي كانت لزومية، وإلا كانت اتفاقية[٥].

والملزوم في اللزومية قد يكون علة للازم، ومعلولًا له مساويًا[٦]

---

(١) بحث ابن سينا في الإشارات القضايا الشرطية قبل أحكام القضايا (التناقض والعكس...) وسار على ترتيب المناطقة أكثر اللاحقين كالكاتبي في الرسالة الشمسية، والأبهري في إيساغوجي، والتفتازاني في تهذيب المنطق، وأما الساوي في البصائر فقد أخرها بعد القياس الاقتراني الحملي وقبل القياسات الشرطية من الاقترانات، وأما الإمام فأخرها بعد التناقض والعكسين وقبل القياس، وممن سار على ذلك صاحب مطالع الأنظار الأرموي وشارحه. ينظر: الإشارات، ص٢٤٦، البصائر النصيرية، ص٢٧٣، والشمسية، ص ٨٣، والمطالع وشرحه ج٢، ص٤١٥. وشرح التهذيب، ص٤٩.

(٢) (في أحكام الشرطيات المتصلة): في النسخة (أ).

(٣) (هي): في النسخة (د، هـ).

(٤) عرف الأرموي الشرطية المتصلة في المطالع بقريب من تعريف الإمام فقال: (الشرطية امّا متّصلة حكم فيها بثبوت قضيّة على تقدير ثبوت اخرى ايجابا 'و بسلب هذا الثبوت سلبا) المطالع وشرحه، ج٢، ص٤١٥.

(٥) (وإلا اتفاقية): في النسخة (أ، ج).

(٦) (علة لا له مساويًا): في النسخة (أ)، (علة للازم ومعلولًا مساويًا): في النسخة (ج).

ومضائفًا ومعلول علته[١]، وقد يكون هذا اللزوم[٢] في كل واحد من هذه الأقسام بديهيًا وقد لا يكون.

ثم ههنا[٣] ثلاثة أبحاث:

أ- يشبه أن يكون لفظة: «إن» شديدة القوة في الدلالة على اللزوم، و «متى»[٤] ضعيفة، و «إذ» كالمتوسطة[٥] و «إذا»، و «كلما» لا يدلان[٦] عليه البتة، و «لما» صالح للأمرين[٧].

ب- المقدم يدل على الوضع فقط، من غير بيان أنه كائن أو ليس، والتالي على الارتباط[٨] فإن حرفي الشرط والجزاء أخرجاهما عن أن يكونا قضيتين[٩]، وإذا كان كذلك لم يجب كون كل واحد منهما مشكوكًا فيه أو

---

(١) (عليه): في النسخة (أ)، (أو مضايفًا، أو معلولًا): في النسخة (أ).

(٢) (وقد يكون اللزوم): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (هنا): في النسخة (ج).

(٤) (وهي): في النسخة (أ).

(٥) (وإذا لم يوسطه): في النسخة (أ).

(٦) (وإذا كالمتوسط، وإذ وكلما لا تدلان): في النسخة (د).

(٧) (ولما صلح الأمرين): في النسخة (أ).

(٨) (والثاني على الارتباط): في النسخة (أ).

(٩) (قضية): في النسخة (أ)، (أن يكون قضية): في النسخة (ج).

معلومًا[١] من حيث إنه[٢] جزء المتصلة، نعم[٣] إذا نظر إليهما من الخارج كان المطلوب مشكوكًا.

ج- المتصلة اللزومية لا تقتضي[٤] إلا حصول التالي عند حصول المقدم، وانتفاء[٥] المقدم عند انتفاء التالي، والقسمان الآخران فإنما[٦] يلزمان فيما يكون المقدم فيه[٧] تاليًا للتالي، وذلك[٨] شرطية أخرى غير الأولى.

في المنفصلة:

إنها إما أن تتركب[٩] من القضية وعين نقيضها، أو مساوي نقيضها، أو الأخص من نقيضها أو الأعم[١٠]، أو الأخص من وجه والأعم من وجه.

---

(١) – (فيه): في النسخة (أ، ج).

(٢) (إنهما): في النسخة (ب).

(٣) (بلى): في النسخة (هـ).

(٤) (لا يقتضي): في النسخة (أ، ج).

(٥) (أو انتفاء): في النسخة (أ).

(٦) (إنما): في النسخة (ب).

(٧) – (فيه): في النسخة (ب، د)، (فيما كان المقدم فيه): في النسخة (هـ).

(٨) (وذاك): في النسخة (ج، هـ).

(٩) (إنها أن يتركب): في النسخة (أ)، (إنها إما أن تركب): في النسخة (ج)، (إنها إما أن تركبت): في النسخة (هـ).

(١٠) (والأعم من نقيضها): في النسخة (د، هـ).

مثال الأول[١]: «هذا العدد إما أن يكون زوجًا وإما أن لا يكون».

مثال الثاني[٢]: «هذا العدد إما مساوٍ أو مفاوت»، فإن المفاوتة مساوية للامساواة، وحكمها[٣] المنع من الجمع والخلو، وهي المنفصلة الحقيقية.

مثال[٤] الثالث: «هذا الشيء إما أن يكون حجرًا أو شجرًا»، فإن الأصل أن هذا الشيء إما أن[٥] يكون حجرًا أو لا يكون[٦]، واللاحجر أعم من الشجر، فقد وضعنا في مقابلة الحجر الشجر الذي هو أخص من اللاحجر، وحكمها استحالة صدق الجزئين وإمكان كذبهما.

أما الأول: فلأنه متى صدق الحجر صدق اللاشجر؛ لأنه أخص منه، فلو صدق الحجر مع صدق الشجر؛ لزم صدق اللاشجر والشجر معًا، هذا خلف[٧].

وأما الثاني: فلأنه لو[٨] كان كلما كذب الحجر صدق الشجر كان

---

(١) (مثال أ): في النسخة (د).

(٢) (مثال ب): في النسخة (د).

(٣) (مساوية اللامساواة وحكم): في النسخة (أ).

(٤) (ومثال): في النسخة (أ)، (مثل): في النسخة (ب).

(٥) (إما ن): في النسخة (ب).

(٦) (إما أن يكون حجرًا، أو شجرًا أو لا يكون حجرًا): في النسخة (أ).

(٧) (وهذا خلف): في النسخة (أ).

(٨) (إن): في النسخة (أ).

الشجر[١] مساويًا للاحجر[٢]، وكان أخص منه، هذا خلف.

مثال الرابع[٣]: «هذا الشيء إما أن لا يكون حجرًا وإما أن لا يكون شجرًا»، وتقديره[٤]: «إما أن لا يكون حجرًا وإما أن يكون[٥]»، ومتى كان حجرًا وجب[٦] أن لا يكون شجرًا، لكن اللاشجرية أعم من الحجرية، فإذا وضعنا مقام الحجر اللاشجر، فقد ركبنا المنفصلة من الشيء ولازم نقيضه الأعم، وحكمها امتناع اجتماع جزئيها على الكذب، وإمكان اجتماعهما على الصدق.

أما الأول: فلأنه حين كذب: «أنه ليس بحجر»، أو[٧] كذب أنه: «ليس بشجر»، ومتى كذب ذلك كذب: «أنه حجر»، فيلزم[٨] أنه حين كذب أنه: «ليس بحجر» أن يكذب أيضا: «أنه حجر»[٩]؛ فيكذب النقيضان.

---

(١) – (كان الشجر): في النسخة (أ)، (لكان): في النسخة (د).

(٢) (اللاحجر): في النسخة (أ).

(٣) (مثال د): في النسخة (د).

(٤) (فإن تقديره): في النسخة (د، هـ).

(٥) – (شجرًا» وتقديره: إما أن لا يكون حجرًا وإما أن يكون): في النسخة (أ).

(٦) (ويجب): في النسخة (ب).

(٧) (لو): في النسخة (ب، د).

(٨) (ويلزم): في النسخة (أ).

(٩) (أن يكذب أنه حجر أيضًا): في النسخة (ب).

وأما الثاني: فلأنه لو لزم من صدق: «أنه ليس بحجر» كذب: «أنه ليس بشجر، كان قولنا: «ليس بشجر» مساويًا لقولنا: «أنه حجر»، وقد كان أعم منه، هذا خلف.

وأما الخامس[1]: فإن الطرفين يصح اجتماعهما على الصدق والكذب معًا؛ لأن الطرفين لما كان كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه آخر[2] صح أن يوجدا معًا، وأن يوجد كل واحد منهما مع عدم الآخر، فلا يكون الاجتماع متعذرًا، ولا الخلو أيضًا.

في أحكام هذه الأقسام:

أما الحقيقية: فقد تكون[3] في الظاهر أكثر من ذات جزئين، كقولنا: «هذا العدد[4] إما أن يكون زائدًا، أو ناقصًا، أو مساويًا، وقولنا: «إما أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا[5]، أو زوج الزوج، أو زوج الفرد[6]، أو زوج الزوج والفرد»، وقد تكون[7] ذات أجزاء غير متناهية، كقولنا: «هذا المضلع[1] إما

(١) (وأما هـ): في النسخة (د).

(٢) - (آخر): في النسخة (أ)، (اعم من وجه، وأخص من وجه آخر): في النسخة (ج).

(٣) (أما الحقيقة فقد يكون): في النسخة (أ).

(٤) - (هذا العدد): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فردًا أو زوجًا): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (او زوج زوج أو فرد فرد أو زوج فرد): في النسخة (أ).

(٧) (يكون): في النسخة (أ، ج).

أن يكون مثلثًا أو مربعًا»، وهلم جرا.

لكن التحقيق: أن هذه المنفصلة هي التي حكم فيها بوقوع المعاندة بين قضيتين، وهي بالذات لا تتحقق إلا بين النقيضين، فالمنفصلة[٢] الحقيقية لا تكون[٣] إلا ذات جزئين، لكن من الجائز أن ينقسم[٤] أحدهما أو كلاهما إلى قسمين، فيحصل هناك أجزاء ثلاثة أو أربعة، فإذا ركبت المنفصلة منه ظن[٥] في الظاهر أنها ذات أجزاء[٦] أكثر من جزئين، وليس الأمر كذلك، بل هناك منفصلات بالقوة مترتبة، ليس لكل واحد منها[٧] إلا جزءان[٨] فقط.

وأما المنفصلة المانعة من الجمع[٩]: فإنه يمكن تركيبها من أجزاء غير

---

(١) (الشكل): في النسخة (أ).

(٢) - (التحقيق أن هذه المنفصلة هي التي حكم فيها بوقوع المعاندة بين قضيتين، وهي بالذات لا تتحقق إلا بين النقيضين، فالمنفصلة): في النسخة (أ).

(٣) (يكون): في النسخة (أ، ج).

(٤) (يقسم): في النسخة (أ).

(٥) (فإذا تركبت المنفصلة ظن): في النسخة (أ)، (منها ظن): في النسخة (ج).

(٦) - (أجزاء): في النسخة (أ، ج).

(٧) (منهما): في النسخة (أ).

(٨) (جزئين): في النسخة (هـ).

(٩) (أما المنفصلة المانعة للجمع): في النسخة (أ)، (وأما المنفصلة المانعة الجمع): في النسخة (ج).

متناهية؛ لأن حاصلها راجع إلى ذكر[١] الجزئيات المندرجة تحت نقيض الشيء في مقابلته، وليس بعضها أولى من البواقي[٢].

وأما المانعة[٣] **الخلو**: فذلك غير جائز فيها؛ لأن حاصلها أن يذكر في مقابلة الشيء لازم نقضيه الذي هو أعم منه، ثم إن تلك اللوازم[٤] لا يمكن إدخال حرف الانفصال عليها أصلًا؛ لأنه يصح اجتماعها وارتفاعها معًا، فلا يصح إدخال حرف الانفصال عليها[٥]، لا للمنع من الجمع ولا للمنع من الخلو[٦].

وهذه المنفصلة مختصة ببحث آخر، وهو أن الجزء الذي ذكرنا في المنفصلة لازم نقيضه بدلًا عنه إما الجزء السالب، أو الموجب، أو هما جميعًا، وعلى التقديرات فذلك اللازم[٧] إما أن يكون سلبيًا أو إيجابيًا.

فهذه أقسام ستة:

---

(١) (ولأن حاصلها راجع إلى جزء): في النسخة (أ).

(٢) (الباقي): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (المانعة من): في النسخة (هـ).

(٤) (ثم تلك اللازم): في النسخة (أ).

(٥) - (أصلا لأنه يصح اجتماعها وارتفاعها معا فلا يصح إدخال حرف الانفصال عليها): في النسخة (أ، ج)

(٦) (لا المنع من الجمع، ولا المنع من الخلو): في النسخة (أ).

(٧) (لازم): في النسخة (أ).

أ- أن نترك الجزء الموجب[(١)] بحاله ونورد بدل الجزء السالب لازمه[(٢)] الأعم، كقولنا: «زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق»، وتقديره، «زيد إما أن يكون في البحر[(٣)] وإما أن لا يكون»، ونعني بالبحر: كل ماء مغرق[(٤)]، ومتى لم يكن في البحر لم يغرق، لكن لا يلزم من أنه لم يغرق أنه[(٥)] ليس في البحر، فإذا قلنا: «زيد إما في البحر وإما أن لا يغرق» كان المراد.

ب- أن يجعل بدل الجزء السالب موجبًا أعم كقولنا: «زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن يكون غير غريق»، وهي منفصلة مانعة من الخلو دون الجمع من موجبتين.

ج- أن يجعل[(٦)] بدل الجزء الموجب سالبًا أعم منه كقولنا: «إما[(٧)] أن لا يكون حيوانًا، وإما أن يكون، ومتى كان حيوانًا لم يكن نباتًا»، لكن الحيوان

---

(١) (نترك الموجب): في النسخة (ب)، (أن نترك جزء الموجب): في النسخة (د).

(٢) (ويورد الجزء السالبة لازمه): في النسخة (أ)، (ونورد في الجزء السالب لازمه): في النسخة (ج)، (ونورد في الجزء السالب اللازم): في النسخة (د).

(٣) - (وإما أن لا يغرق، وتقديره، زيد إما أن يكون في البحر): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ونريد): في النسخة (أ)، (زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يكون، ونعني بالبحر كل ماءء مغرق): في النسخة (ج).

(٥) - (لكن لا يلزم من أنه لم يغرق أنه): في النسخة (أ).

(٦) (في أن يجعل): في النسخة (أ)، (أن تجعل): في النسخة (ج).

(٧) (هذا إما): في النسخة (د).

أخص من اللانبات[١]، فإذا قلنا: «هذا إما أن لا يكون حيوانًا، وإما أن لا يكون نباتًا» كان المراد.

د- أن نجعل بدل الجزء الموجب موجبًا أعم منه كقولنا: «هذا الشيء إما أن لا يكون إنسانًا أو يكون، ومتى كان إنسانًا كان حيوانًا»، فإذا قلنا: «إما أن لا يكون إنسانًا أو يكون حيوانًا» كان المراد.

وأما القسم الذي يكون[٢] القضية فيه مركبة عن لازمي جزئيها[٣]: فإما أن يكون لازمًا النقيضين موجبين معًا أو سالبين معًا[٤] أو لازم الموجب موجبًا ولازم السلب سالبًا، أو بالعكس، ولما كانت هذه الأقسام وحشية لا جرم[٥] تركناها.

ومن الأحكام العامة لجميع المنفصلات أن المقدم فيها لا يتميز عن[٦] التالي بالطبع، كما في المتصلات[٧]، بل بالوضع.

---

(١) (النابتات): في النسخة (أ).

(٢) (تكون): في النسخة (ج، هـ)، (القسم ج الذي يكون): في النسخة (د).

(٣) (مركبة غير لازم جزؤها): في النسخة (أ).

(٤) (لازمًا للنقيضين موجبتين معًا، أو سالبتين معًا): في النسخة (أ)، (الموجبين معًا، أو السالبين معًا): في النسخة (د).

(٥) - (لا جرم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (لا يتميز فيها): في النسخة (أ)، (لا يتميز على التالي): في النسخة (ج).

(٧) (المنفصلات): في النسخة (ج).

في تركيب[١] الشرطيات:

كل واحد من المتصل والمنفصل[٢] إما أن يتألف[٣] من حمليتين، أو متصلتين[٤]، أو منفصلتين، أو حملي ومتصل[٥]، أو حملي ومنفصل، أو متصل ومنفصل[٦]، وقد عرفت أن المتصلة يتميز فيها المقدم عن التالي بالطبع[٧]، فلا جرم كل واحد من الثلاثة الأخيرة[٨] يمكن وقوعه في المتصل على وجهين، فالمتصلة إذن[٩] يمكن وقوعها على[١٠] تسعة أوجه، والمنفصلة لا تقع[١١] إلا على ستة أوجه؛ فلنذكر أمثلة[١٢] المتصلات أولًا:

أ- من حمليتين: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

---

(١) (تركب): في النسخة (ج).

(٢) (المنفصل والمتصل): في النسخة (ج).

(٣) (من المنفصل والمتصل إما أن يكون مؤلفًا): في النسخة (أ).

(٤) – (أو متصلتين): في النسخة (أ).

(٥) – (أو حملي ومتصل): في النسخة (أ).

(٦) (أو منفصل ومتصل): في النسخة (أ).

(٧) – (بالطبع): في النسخة (أ، د، هـ).

(٨) (الأخر): في النسخة (أ، ب).

(٩) – (إذن): في النسخة (أ).

(١٠) (وقوعها إذن على): في النسخة (أ).

(١١) (لا يقع): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(١٢) – (أمثلة): في النسخة (أ، ج).

ب- من متصلتين، فإنه متى لزمت قضية قضية لزم[١] من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، فلا جرم صح: «إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فكلما لم يكن النهار موجودًا لم يكن الشمس طالعة».

ج- من منفصلتين؛ لأنه متى انفصلت طبيعة إلى قسمين انفصل جنسها إليها[٢] أيضًا؛ لأن مقسم الأسفل مقسم الأعلى[٣].

د- من حملية ومتصلة[٤] والمقدم الحملية إن كان هذا علة لذاك «فمتى[٥] وجد هذا وجد ذاك».

هـ- عكسها: «إن كان كلما وجد هذا وجد ذاك، فهو لازم لذاك»[٦].

و- من حملية ومنفصلة والحملية هي[٧] المقدم: «إن كان هذا عددًا فهو إما زوج وإما فرد».

ز- عكسها: «إن كان هذا إما سوادًا وإما بياضًا، فهو لون».

---

(١) (فإنه لزمه قضية لزم): في النسخة (أ).

(٢) (انفصلت جنسهما إليهما): في النسخة (أ).

(٣) (للأعلى): في النسخة (ج).

(٤) (ومنفصلة): في النسخة (أ).

(٥) (هذا علة فكلما وجد): في النسخة (أ، ج)، (هذا علة لذاك فكلما وجد): في النسخة (د، هـ).

(٦) (لازم لذلك) في النسخة (أ)، (ملزوم لذاك): في النسخة (ب).

(٧) – (هي): في النسخة (أ، ج، هـ).

ح- من متصلة ومنفصلة والمتصلة هي المقدم[١]، ومعناه: أن الذي يلزمه لازم مساو لا بد وأن يكون بينه وبين نقيض لازمه معاندة، فصح: «إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودًا».

ط- عكسها: متى ثبت التعاند بين الشيئين لزم من نفي أيهما[٢] كان ثبوت الآخر، فصح: «إن كان العدد إما زوجًا وإما فردًا، فكلما كان زوجًا، فهو فليس[٣] بفرد».

أما أمثلة المنفصلات[٤]:

أ- من حمليتين: «هذا العدد إما زوج وإما فرد».

ب- من متصلتين: فكل متصلتين متنافيتين[٥] صح تركيب المنفصلة منهما، كقولك: «إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار[٦] موجود، وإما أن يكون قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود».

---

(١) (من منفصلة ومتصلة، والمنفصلة مقدم): في النسخة (أ)، (والمنفصلة المقدم): في النسخة (ج)، (والمتصلة المقدم): في النسخة (هـ).

(٢) (أنهما): في النسخة (أ)، (يلزم من نفى أيهما): في النسخة (هـ).

(٣) (زوجًا ليس): في النسخة (أ)، (زوجًا فليس): في النسخة (د).

(٤) (أما المنفصلة): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (ومن متصلتين متنافيتين): في النسخة (أ)، (وكل متصلتين متنافيتين): في النسخة (هـ).

(٦) (والنهار): في النسخة (أ).

ج- من منفصلتين: وذكروا في مثاله: «إما أن تكون هذه الحمى إما صفراوية وإما دموية، وإما أن تكون هذه الحمى إما بلغمية أو سوداوية»[١].

قال الشيخ: «وهذه قريبة القوة[٢] من منفصلة واحدة معمولة من هذه الأجزاء»، لكن التحقيق أن العفونية[٣] تنقسم إلى الحارة والباردة[٤]، وكل واحد منهما إلى قسميه.

د- من حملية ومتصلة: «كلما كان الشيء علة[٥] لغيره، فإنه متى وجد، وجد المعلول»، فبين[٦] كونه علة وأن لا يوجد المعلول منافاة[٧]، فصح: «أنه إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار[٨] وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا».

---

(١) (سودايية): في النسخة (أ)، (وإما سوداوية): في النسخة (هـ).

(٢) (قريب في القوة): في النسخة (أ).

(٣) (العفونة): في النسخة (ب).

(٤) (إلى الحارة وإلى الباردة): في النسخة (أ).

(٥) (د - من حملية ومنفصلة فكل ما كان علة): في النسخة (أ)، (فكل ما كان علة): في النسخة (ج)، (فكل ما كان الشيء علة): في النسخة (هـ).

(٦) (وبين): في النسخة (أ).

(٧) (منافات): في النسخة (أ).

(٨) (إما لا يكون الشمس علة النهار): في النسخة (أ، ج، د)، (طلوع الشمس علة للنهار): في النسخة (هـ).

هـ- من حملية ومنفصلة[١]: لأن كل طبيعة يلزمها قسمة كان بين عدم تلك[٢] القسمة ووجود تلك الطبيعة معاندة؛ لاستحالة وجود[٣] الملزوم عند عدم اللازم، كقولنا: «هذا الشيء إما أن يكون زوجًا، وإما أن يكون فردًا، وإما أن لا يكون عددًا».

و- من متصلة ومنفصلة[٤]: ومعناه أنك ستعرف أن المتصلة والمنفصلة كيف ينبغي أن يكونا حتى يتعاندا، ومتى كانتا[٥] كذلك صح تركيب[٦] المنفصلة عنهما كقولك[٧]: «إما أن يكون إن[٨] كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون[٩] الشمس طالعة وإما أن يكون[١٠] النهار

---

(١) (ومتصلة): في النسخة (أ).

(٢) (ذلك): في النسخة (أ).

(٣) - (وجود): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ومن منفصلة): في النسخة (ب).

(٥) (حتى يعاندا، أو متى كانتا): في النسخة (أ)، (حتى يتعاندا، ومتى كانت): في النسخة (ب، د).

(٦) (تركب): في النسخة (ب).

(٧) (كقولنا): في النسخة (ب).

(٨) (إذا): في النسخة (د).

(٩) (إما أن يكون إما أن يكون): في النسخة (ب).

(١٠) (أن لا يكون): في النسخة (هـ).

موجودًا»[١].

في أجزاء[٢] الشرطيات:

قد عرفت: أن المنفصلة كيف تكون ذات جزئين وأكثر[٣]، وأما المتصلة فهي لا محالة ذات جزئين مقدم وتال، فإن كان كل واحد منهما قضية واحدة، فلاشك في وحدة المتصلة، فأما إن كان المذكور قضايا كثيرة، فإن كان في المقدم كانت المتصلة واحدة ويكون مجموعها مقدمًا واحدًا، وإن كان في التالي لم يكن[٤] قضية واحدة، بل قضايا كثيرة؛ لأنه لا فرق بين أن تقول: «إن وجد كذا وجد كذا وكذا»[٥]، وبين أن نفرد[٦] لكل واحد منهما شرطية على حدة.

فإن قيل: قد يكون التالي قضايا كثيرة والمتصلة[٧] واحدة، كقولنا: «إن كان هذا يوجد[٨] مع عدم ذاك، وذاك مع عدم هذا، فلا هذا شرط ذاك، ولا

---

(١) - (أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودًا): في النسخة (أ).

(٢) (في آخر): في النسخة (أ).

(٣) (أو أكثر): في النسخة (د).

(٤) (لم يكن ذلك): في النسخة (ب)، •لم تكن): في النسخة (هـ).

(٥) - (وكذا): في النسخة (أ، د).

(٦) (يفرد): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (والمنفصلة): في النسخة (أ).

(٨) (إن كان يوجد): في النسخة (أ)، (إن كان يوجد هذا): في النسخة (د، هـ).

ذاك شرط هذا».

والجواب[١]: هذا بالحقيقة قضيتان، تخالف كل واحدة منهما الأخرى بمقدمها وتاليها، فإن قولك: «إن كان يوجد هذا مع عدم ذاك» يلزمه: «أن هذا[٢] غير مشروط بذاك»، وهذه قضية تامة، وإذا ذكرت الجانب الآخر كانت قضية أخرى غير الأولى.

ب- كل واحد من جزئي الشرطية، إما أن يكون مشاركًا للآخر[٣] في جزئيه[٤] أو في أحدهما، أو لا يشاركه في شيء من جزئيه[٥] أصلًا، مثال الأول[٦] من المتصلة: «إن كان كل أ ب فبعض أ ب»؛ ومن المنفصلة: «إما أن يكون كل أ ب، وإما أن لا يكون كل أ ب»، مثال[٧] الثاني إما في الموضوع من المتصلة: «إن كان كل إنسان حيوانًا، فكل[٨] إنسان جسم»، ومن المنفصلة: «إما أن يكون هذا الشيء قديمًا أو محدثًا»، وأما في المحمول من

---

(١) (الجواب): في النسخة (ب)، (والجواب عنه): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أن يكون هذا): في النسخة (د).

(٣) (للأخرى): في النسخة (أ).

(٤) (جزئه): في النسخة (د).

(٥) (جزئه): في النسخة (د).

(٦) (الأولى): في النسخة (أ).

(٧) (ومثال): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (وكل): في النسخة (أ).

المتصلة: «إن كان كل إنسان حيوانًا، فكل[١] ناطق حيوان»، ومن المنفصلة: «إما أن يكون السواد في[٢] هذا المحل، أو البياض فيه»، ومثال الثالث من المتصلة: «كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، ومن المنفصلة: «إما أن يكون العالم قديما أو الصانع موجودًا».

ج- المتصلات والمنفصلات[٣]، قد يكون حرف[٤] الاتصال والانفصال فيها قبل الموضوع، وقد[٥] يكون بعده.

فهذه أقسام أربعة:

أ- المتصل الذي[٦] حرف الاتصال فيه بعد[٧] الموضوع، كقولك: «الشمس كلما كانت طالعة كان النهار موجودًا»، وهو قريب من الحملي؛ لأنك أخبرت عن الشمس[٨] بأن حكمها[٩] كذا.

---

(١) (وكل ناطق): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (المتصلات والمتصلات): في النسخة (أ).

(٤) (جزأ): في النسخة (أ).

(٥) (فقد): في النسخة (أ).

(٦) (فالمتصلة التي): في النسخة (أ).

(٧) (فيها بعد): في النسخة (ب، د).

(٨) - (عن الشمس): في النسخة (أ).

(٩) (بأن من حكمها): في النسخة (د).

ب- الذي حرف الاتصال فيه[١] قبل الموضوع كقولك: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، فظاهر[٢] أنها ليست بحملية، وإن كانت الحملية لازمة لها، وهاتان القضيتان متعاكستان.

ج- التي حرف الانفصال فيه[٣] بعد الموضوع كقولك: «كل عدد إما أن يكون زوجًا، وإما أن يكون فردًا»، ومعناه: أن كل واحد مما يقال له[٤] عدد لا يخلو عن هذين الوصفين، وهو في قوة الحملية كأنك قلت: «العدد شيء من شأنه أن لا يخلو عن[٥] هذين الأمرين».

د- الذي حرف الانفصال فيه قبل الموضوع كقولك: «إما أن يكون كل عدد زوجًا، وإما أن يكون كل عدد فردًا»[٦].

والفرق بين هذه وما قبلها: أن هذه منفصلة[٧] مانعة من الجمع، فإن قولك: «إما أن يكون كل وإما أن يكون كل يستحيل اجتماع طرفيه على

(١) (فيها): في النسخة (ب).

(٢) (وظاهر): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (الاتصال فيه): في النسخة (أ)، (التي حرف الانفصال فيها): في النسخة (ب).

(٤) (واحد فيما يقال له): في النسخة (أ)، (عليه): في النسخة (ب).

(٥) (من شأنه أنه لا يخلو من): في النسخة (أ)، (من شأنه لا يخلو عن): في النسخة (د)، (من شأنه أن لا يخلو من احد): في النسخة (هـ).

(٦) (إما أن يكون كل عدد فردًا وإما أن يكون زوجًا): في النسخة (ب).

(٧) (والفرق بين هذين ما قبلها أن هذه متصلة): في النسخة (أ).

الصدق، ولكن[(١)] يجوز اجتماعهما على الكذب إذا كان الحق هو البعض[(٢)] فقط، اللهم إلا لدلالة منفصلة على فساد هذا القسم، وأما الأولى فهي[(٣)] منفصلة مانعة من الجمع والخلو.

ولمية[(٤)] الفرق أنك إذا قلت: «كل عدد فإما وإما كان المورد طبيعة[(٥)] العدد»، وإذا قلت: «إما أن يكون كل وإما أن يكون كلما كان المورد العدد[(٦)]، بل كلية العدد، فلا يندرج فيه البعض».

د-[(٧)] كل شرطية يمكن ردها إلى الحملية، وخصوصًا[(٨)] المتصل المشترك الجزئين في جزء كقولك: «كلما كان الجسم متحركًا بالإرادة[(٩)]

---

(١) (لكن): في النسخة (د، هـ).

(٢) (إذا كان الجزء البعض): في النسخة (أ).

(٣) (فهو): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لمية) غير واضحة: في النسخة (أ).

(٥) (الطبيعة): في النسخة (ب).

(٦) (إما أن يكون الكل، وإما أن يكون الكل كان المورد لا طبيعة العدد): في النسخة (د)، (إما أن يكون كل، وإما أن يكون كل كان المورد لا طبيعة العدد): في النسخة (هـ).

(٧) – (د): في النسخة (هـ).

(٨) (وخصوصها): في النسخة (أ).

(٩) (بإرادة): في النسخة (أ).

فهو حساس»، فإنه[١] في قوة قولك: «كل جسم متحرك بالإرادة حساس».

في سلب الشرطيات وإيجابها:

المتصلة[٢] معناها: الحكم[٣] بلزوم قضية لأخرى سواء كان اللازم والملزوم وجوديين كقولك: «كلما[٤] كان هذا إنسانًا فهو حيوان[٥]»، أو عدميين كقولك[٦]: «كلما لم يكن هذا حيوانًا لم يكن[٧] إنسانًا، فإنه متى لزم شيء شيئًا كان عدم الملزوم[٨] لازمًا لعدم اللازم لا محالة، ويكون[٩] الملزوم وجوديًا، واللازم عدميًا في جميع هذه[١٠] كقولك[١١]: «كلما كان هذا أسود فليس بأبيض»، أو بالعكس كقولك[١٢]: «كلما لم يكن هذا الخط

---

(١) (كأنه): في النسخة (أ، ج).

(٢) + (الموجبة): في النسخة (أ، د).

(٣) (المتصلة معناه الحكم): في النسخة (أ).

(٤) (وجودي كقولك: إن): في النسخة (أ).

(٥) (حيوانا): في النسخة (ب، ج).

(٦) (كقولنا): في النسخة (ب).

(٧) (لا يكون): في النسخة (أ).

(٨) (اللزوم): في النسخة (أ، ج).

(٩) (أو يكون): في النسخة (أ، هـ).

(١٠) – (في جميع ذلك): في النسخة (أ، ج).

(١١) (كقولنا): في النسخة (هـ).

(١٢) (كقولنا): في النسخة (هـ).

مستقيمًا فهو منحن»، فاللزوم[(١)] في جميع هذه الأقسام حاصل.

وإذا كان المراد من الإيجاب في المتصل إثبات هذا اللزوم كان سلب الاتصال عبارة عن رفعه، كيفما كان[(٢)] الطرفان، والفرق بين سلب اللزوم وبين لزوم السلب ظاهر.

فنقيض المتصلة الموجبة اللزومية[(٣)] هو أن يحكم بأن ذلك التالي غير لازم لذلك المقدم، لا أن[(٤)] يحكم أن عدم ذلك التالي لازم لذلك المقدم، فإن ذلك موجبة.

وكذلك[(٥)] القول في المنفصلة، فإن الإيجاب فيها عبارة عن الحكم بثبوت المعاندة بين الجزئين، فكان سلبها عبارة عن رفع تلك المعاندة.

في صدق الشرطيات وكذبها:

كما أن سلبها وإيجابها ليس لسلب أجزائها وإيجابها، فكذا ليس[(٦)] صدقها وكذبها لصدق أجزائها وكذبها، فالمتصلة[(٧)] الصادقة قد تتركب عن

---

(١) (متحرف باللزوم): في النسخة (أ).

(٢) (كيف كان): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (اللزوم): في النسخة (أ).

(٤) (لا بأن): في النسخة (د، هـ).

(٥) (وكذلك تقدم): في النسخة (هـ).

(٦) - (ليس): في النسخة (أ).

(٧) (فالمنفصلة): في النسخة (أ).

صادقتين وعن كاذبتين؛ لأنه[1] متى لزمت صادقة صادقة، كان نقيض[2] الملزوم لازمًا لنقيض اللازم وهما كاذبتان[3]، وعن مقدم كاذب وتال صادق؛ لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم، وأما عكسه فمحال؛ لاستحالة أن يكون الكاذب لازمًا للصادق، وقد يكونان بحيث لا يتعين الصدق والكذب فيهما، كقولك: «إن كان[4] عبد الله يكتب فإنه يحرك يده»[5].

وأما الكاذبة: فهي أيضًا على الوجوه[6] الخمسة، لكن الكاذبة من جزئين صادقين محال في الاتفاقية، جائز[7] في اللزومية[8].

وأما المنفصلة فالحقيقية[9] ومانعة الخلو لا تكونان كاذبتين، وإلا لزم

---

(١) (فإنه): في النسخة (هـ).

(٢) (متى لزمت صادقة كان نقيض): في النسخة (أ).

(٣) (وهما كاذبان): في النسخة (أ، ج).

(٤) (والكذب فيهما كقولك كان): في النسخة (أ)، (كقولك: إن عبد الله): في النسخة (د).

(٥) (يديه): في النسخة (أ، ج).

(٦) (الوجود): في النسخة (أ).

(٧) (وجائز): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (في اللزوم): في النسخة (د).

(٩) (بالحقيقة): في النسخة (أ).

كذب النقيضين، ومانعة الجمع قد تكون[١] كاذبة، وأما أجزاؤها فالحقيقة يكون أحدها صادقًا والبواقي كاذبة[٢]، ومانعة الجمع يجوز كذب الكل، وصدقها لا يجوز[٣] ومانعة الخلو بالعكس.

في حصر الشرطيات وإهمالها وشخصيتها:

كما أن[٤] الاعتبار في السلب والإيجاب في الشرطيات بالحكم لا بالمحكوم عليه كذا الاعتبار في كليتها بكلية اللزوم والعناد لا بكلية الطرفين، فإذا قلت: «كلما كان بعض الحيوان إنسانًا، فبعض الحيوان ناطق»، فالقضية كلية لكون اللزوم كليًا، وإذا عرفت ذلك سهل حينئذ معرفة الإهمال والحصر؛ لأنه إن كان هناك ما يدل على كلية[٥] اللزوم أو العناد أو جزئيتهما فهناك الحصر، وإلا فالإهمال، وأما[٦] الشخصية فهي التي تقتضي اللزوم أو العناد في الوقت المعين.

---

(١) (يكونان): في النسخة (أ).

(٢) (إحداهما صادقة والباقي كاذبا): في النسخة (ب).

(٣) (ولا يجوز صدقها): في النسخة (أ، ج)، (الجمع يجوز الكل ولا يجوز صدقها): في النسخة (د).

(٤) (رأى): في النسخة (أ).

(٥) (كليته): في النسخة (أ).

(٦) (أما): في النسخة (د).

ولنتكلم الآن في المحصورات الأربع من المتصلات الموجبة[١] الكلية، فإذا قلنا: «كلما كان كل[٢] ج ب ف هـ ز»، فليس كونها كلية؛ لأن الموضوع في المقدم كلي، فإنك تقول: «كلما كان زيد يكتب فزيد يحرك يده»[٣]، فهذه القضية كلية مع[٤] أن موضوع مقدمها وتاليها شخصي، ولا لتعميم المرار في المقدم حتى[٥] كأنه يقول «كل مرة يكون فيها ج ب ف هـ ز»، فإنه يجوز أن يكون المقدم أمرًا ثابتًا[٦] لا يكون له تكرار، كقولنا: «كلما كان الله عالما[٧] فهو حي»، بل المراد تعميم الأحوال، فإن الشيء الثابت قد يمكن أن تقترن به[٨] شروط كثيرة في أحوال كثيرة، فمعناه: أنه لا يفرض[٩] حال

---

(١) (في الموجبة): في النسخة (د).

(٢) - (كل): في النسخة (ج).

(٣) (يديه): في النسخة (أ).

(٤) - (مع): في النسخة (ج).

(٥) - (حتى): في النسخة (أ).

(٦) (ثبوتيًا): في النسخة (ب).

(٧) (عليمًا): في النسخة (أ).

(٨) (قد يمكن أن يكون مقرونًا به): في النسخة (أ)، (يقرن به) في النسخة: (ج)، (يقترن به): في النسخة (هـ).

(٩) (نفرض): في النسخة (أ)، (تفرض): في النسخة (د).

من الأحوال ولا زمان من الأزمنة يتقرر[١] فيه كون «ج ب» إلا ويتقرر معه أيضًا كون «هـ ز».

ثم لننظر أن هذه الكلية كيف تصدق في الاتفاقية واللزومية: أما الاتفاقية فهذه الكلية إما أن يكون المراد منها اعتبار الحقيقة، أو الوجود الخارجي، فإن كان الأول، كان معناه: أنه لا حال يفرض[٢] معه كون الإنسان بحيث متى كان موجودًا وجب أن يكون ناطقًا[٣] إلا ويفرض[٤] معه كون الحمار بحيث متى وجد كان ناهقًا، وذلك حق، وإن كان الثاني، كان معناه: أنه لا زمان يكون الإنسان فيه موجودًا في الخارج وموصوفًا بالنطق إلا ويكون الحمار فيه[٥] موجودًا في الخارج وموصوفًا[٦] بالناهقية، وذلك غير معلوم، فإنه من الجائز أن يكون بعض الأزمنة يوجد فيه أحدهما دون الآخر.

وأما اللزومية: فالكلية إنما يتصور فيها إذا أخذ المقدم على الوجه الذي لا يمتنع وقوعه عليه[٧]، مثلًا قولك[١]: «كلما كان هذا إنسانًا فهو حيوان»،

---

(١) (مقرر): في النسخة (ج).

(٢) (نفرض): في النسخة (أ، ب).

(٣) – (الإنسان بحيث متى كان موجودا وجب أن يكون ناطقا): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ناطقا نفرض معه): في النسخة (أ، ب)، (إلا ونفرض): في النسخة (ج).

(٥) – (فيه): في النسخة (أ).

(٦) (ويكون موصوفًا): في النسخة (د).

(٧) (عليها): في النسخة (ج)، (الذي يمكن وقوعه): في النسخة (د).

معناه: كلما كان هذا إنسانًا على النحو الذي يمكن وقوعه عليه كان حيوانًا، فإن لم يعتبر[٢] هذا الشرط لم تصدق الكلية، فإن من جملة الأحوال التي يمكن فرضها للمقدم أن لا يلزمه التالي، ومتى أخذ مع هذا الاعتبار لا يصدق[٣] لزوم التالي له[٤]، وهذا الاعتبار وإن[٥] كان كاذبًا، لكن كذبه لا يمنع صدق المتصلة[٦]؛ لما عرفت أن كذب المقدم لا يمنع صدق الشرطية.

أما الموجبة[٧] الجزئية: فإن صدقت في مادة صدقت الكلية فيها كان حكمها ما مرَّ، وإلا ففي اللزومية منها إشكالان:

أ- إن[٨] حكم الطبيعة الواحدة واحد[٩]، فإن اقتضت طبيعة المقدم حصول التالي تحقق اللزوم في الكل، وإلا لم يحصل اللزوم أصلًا.

=

(١) (لا يمنع وقوعه عليه مثلًا كقولك): في النسخة (أ).

(٢) (نعتبر): في النسخة (أ).

(٣) (الاعتبار وإن لم يصدق): في النسخة (هـ).

(٤) (لا يلزم لزوم التالي له): في النسخة (أ).

(٥) (إن): في النسخة (أ).

(٦) (المنفصلة): في النسخة (أ).

(٧) (وأما الموجبة): في النسخة (أ)، (الموجبة): في النسخة (ب).

(٨) - (إن): في النسخة (أ، ج، د)، (فالأول إن): في النسخة (هـ).

(٩) - (واحد): في النسخة (أ، ج).

ب- إن[١] عقلنا اللزوم في الجزئية[٢]، لكن إذا كانت الجزئية مؤلفة من كليتين لم[٣] يعقل ذلك؛ لأنا إذا قلنا: «قد يكون إذا كان كل[٤] فكل»، فالكل يستوعب الموضوعات، وكيف[٥] يصدق ذلك من غير أن يصدق معه الكلي؟

والجواب[٦] عن الأول: أن طبيعة المقدم لو كانت ملزومة[٧] للتالي لذاتها لتوجه الشك المذكور، لكن كون الشيء ملزومًا قد يكون لذاته، وقد يكون لطبيعة اللازم كحصة النوع من الجنس، فإن لزوم الفصل له ليس لذاته، بل لذات الفصل، وإذا[٨] كان كذلك احتمل في أفراد الطبيعة الواحدة أن يكون بعضها ملزومًا لشيء دون البعض[٩] الآخر.

---

(١) (إذا): في النسخة (د)، (الثاني إن): في النسخة (هـ).

(٢) - (في الجزئية): في النسخة (أ، ج)، (اللزوم الجزئي): في النسخة (د).

(٣) (ثم): في النسخة (أ).

(٤) (إذا كان كل، وكل): في النسخة (أ).

(٥) (فكيف): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (الجواب): في النسخة (ج).

(٧) (ملزمة): في النسخة (أ).

(٨) (فإذا): في النسخة (أ).

(٩) (بعض): في النسخة (أ).

وعن الثاني[١]: أن هذا يصدق إذا كان أمرًا ما ممكنًا للموضوعات[٢]، ومن شأنه أن يعرض ويزول، مثلًا كفرضنا[٣]: «كل إنسان كاتب في الذهن له حالان»[٤]: حال يفرض فيه: «كل إنسان قاصرًا عن تعلم صناعة أخرى»، وحال لا يفرض فيه ذلك، وفي إحدى[٥] الحالتين يلزمه شيء وفي الأخرى آخر، فالجزئية حينئذ تدل[٦] على تخصيص[٧] الحال والفرض.

الكلية السالبة: فهي لرفع الموافقة أو اللزوم[٨] من غير تعرض لحال التالي، وكما[٩] أن المتصلة المطلقة أعم من اللزومية، كذلك كانت[١٠] السالبة اللزومية أعم من السالبة المطلقة حتى يصدق قولنا: «ليس البتة إذا

---

(١) (والثاني): في النسخة (ب)، (وعن ب): في النسخة (د).

(٢) (إذا كان أمرًا ممكنًا لموضوعات): في النسخة (أ).

(٣) (لفرضنا): في النسخة (ب، ج).

(٤) (كل إنسان كاتبًا في الذهن حالان): في النسخة (أ).

(٥) (أحد): في النسخة (أ، ب).

(٦) (يدل): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (والجزئية حينئذ يدل على تخصص الحال): في النسخة (أ).

(٨) (فهي أربعة الموافقة واللزوم): في النسخة (أ)، (وهي أربعة الـ وافقة واللزوم): في النسخة (هـ).

(٩) (فكما): في النسخة (د).

(١٠) (اللزومية كانت): في النسخة (أن ب)، (كذلك السالبة): في النسخة (هـ).

كان[١] الإنسان ناطقًا»[٢] يلزمه: «أن يكون الحمار ناهقًا» مع صدق قولنا: «كلما كان الإنسان ناطقًا فالحمار ناهق[٣]»، بمطلق الاتصال.

وأما الجزئية السالبة: فالحال فيها كما في الجزئية الموجبة.

أما المنفصلة[٤]: فقد عرفت الموجبة الكلية منها، فالسالبة الكلية وهي قولنا: «ليس البتة إما وإما» إنما يصدق[٥] إما لاجتماع الطرفين على الصدق أو الكذب «أو إن كان أحدهما حقًا والآخر باطلًا دائمًا، لكنه لا معاندة بينهما كقولنا: «ليس البتة إما أن يكون زوجًا[٦]، وإما أن يكون الاثنان كيفًا» هذا إذا عنينا بإما عناد أحد الجزئين للآخر، أما إذا عنينا[٧] به نظم نظير[٨] الاتفاقية في المتصلات لم تصدق[٩] هذه السالبة إلا بالتقديرين الأولين.

---

(١) - (كان): في النسخة (أ).

(٢) (هنا بداية كلام طويل ناقص): في النسخة (ج).

(٣) (والحمار ناطق): في النسخة (أ).

(٤) (أما المنفصلات): في النسخة (أ)، (وأما المنفصلات): في النسخة (د، هـ).

(٥) (تصدق): في النسخة (د).

(٦) (يكون الاثنان زوجًا): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (للآخر إن عنينا): في النسخة (أ)، (الآخر أما إن عنينا): في النسخة (د).

(٨) (به فطم): في النسخة (أ)، (به نظير الاتفاقية): في النسخة (د، هـ).

(٩) (في المنفصلات ثم): في النسخة (أ)، (لم يصدق): في النسخة (د، هـ).

والجزئية[١] الموجبة، فيها إشكالان[٢]:

أ- أن جزئي[٣] المنفصلة لا تنقلب طبيعتاهما، فإن كان بينهما[٤] عناد وجب أن يكون ذلك كذلك دائمًا، فكانت[٥] الصادقة الكلية[٦]، وإلا لزم أن لا يوجد العناد البتة، وحينئذ يكون الصادق السالبة الكلية[٧].

ب- إنه إن[٨] عقل ذلك لكن كيف يعقل تركيب المنفصلة الجزئية من كليتين، كقولك: «قد يكون إما كل[٩] وإما كل».

الجواب عن الأول: أجزاء[١٠] المنفصلة الحقيقية إذا كانت ثلاثة، فعند ارتفاع إحداهما[١١] يبقي الانفصال الحقيقي بين الجزئين الباقيين، فكلما[١]

---

(١) (الجزئية): في النسخة (ب، ج).

(٢) (إشكالان): في النسخة (أ).

(٣) (فأ جزء): في النسخة (أ)، (أحدهما أن جزءا): في النسخة (هـ).

(٤) (فإن بينهما): في النسخة (أ).

(٥) (وكانت): في النسخة (أ).

(٦) (الصادقة الموجبة الكلية): في النسخة (هـ).

(٧) (فكانت الصادقة السالبة الكلية): في النسخة (د)، (وكان الصادقة السالبة الكلية): في النسخة (هـ).

(٨) (ب إن): في النسخة (أ، د)، (الثاني أنه إذا): في النسخة (هـ).

(٩) (إما كلية): في النسخة (أ).

(١٠) (الجواب: أن اجزاء): في النسخة (أ، هـ).

(١١) (أحدهما): في النسخة (أ)، (إحداها): في النسخة (د)، (أحدها): في النسخة (هـ).

فكلما[١] تحقق العناد التام عند بعض الاعتبارات - أعني: عند فساد القسم[٢] الثالث - لا جرم صح العناد الجزئي.

وعن[٣] الثاني: أنه[٤] ربما كانت الأقسام أكثر مما عد في تلك الجزئية بحسب نفس الأمر[٥]، وأما في تلك الحالة قد[٦] يكون أكثر من قسمين مثاله: مناسبات المقادير ثلاثة: المساواة والزيادة والنقصان، لكن ليس في الوجود مقدار أعظم من محور العالم، فكل خط موجود، فهو إما بالقياس إليه إما مساوٍ أو ناقص، فهاهنا اعتبار يكون عنده[٧] كل خط إما مساويا أو ناقصًا[٨]، فلا جرم صدقت هذه الجزئية المركبة من كليتين.

في كيفية أجزاء الشرطيات:

لنعتبر الحال في الكلية الموجبة المتصلة، فنقول: قد عرفت: أنه يمكن

---

(١) (فلما): في النسخة (أ، د).

(٢) (العدم): في النسخة (أ).

(٣) (عن): في النسخة (ب، ج).

(٤) (وعن ب في أنه): في النسخة (د).

(٥) (بحسب الأمر): في النسخة (أ، د).

(٦) (في تلك الحال فلا يكون): في النسخة (أ)، (في تلك الحالة فلا): في النسخة (هـ).

(٧) (فهاهنا اعتبار عده بأن): في النسخة (أ)، (فهنا اعتبار عنده يكون): في النسخة (هـ).

(٨) (مساو أو ناقص): في النسخة (أ).

وقوعها على تسعة أوجه: منها أن تتركب من[١] حمليتين، فلنعتبر حالها فنقول: الحملية إما أن تكون شخصية موجبة أو سالبة أو مهملة موجبة أو سالبة، أو كلية[٢] موجبة أو سالبة أو جزئية موجبة أو سالبة، فالمجموع ثمانية ثم كل واحدة من الستة الأخيرة[٣] إما أن يكون محصلًا في طرفيه، أو معدولًا في طرفيه، أو محصل الموضوع معدول المحمول، أو بالعكس فنضرب[٤] هذه الأربعة في تلك الستة فيحصل كد[٥].

ثم إذا جعلنا كل واحد منها مقدما أمكن[٦] جعل كل واحد من[٧] هذا العدد تاليًا له فيحصل صو[٨]، ثم المقدم والتالي، إما أن يكونا ثنائيين معًا أو[٩] ثلاثيين معًا، أو المقدم[١٠] يكون ثنائيًا والتالي ثلاثيًا أو بالعكس، فإذا

(١) (تركب من): في النسخة (أ)، (منها أن يتركب عن): في النسخة (هـ).

(٢) (أو سالبة كلية): في النسخة (أ).

(٣) (كل واحد من الستة الأخر): في النسخة (أ).

(٤) (فيضرب): في النسخة (هـ).

(٥) (فحصل كذا): في النسخة (أ).

(٦) (وأمكن): في النسخة (د).

(٧) (أمكن أن يكون كل واحد من): في النسخة (أ)، (أمكن جعل كل واحد واحد من): في النسخة (ب، ج).

(٨) (حيو): في النسخة (أ)، (ثعو): في النسخة (د، هـ).

(٩) (ثنائيين أو): في النسخة (أ).

(١٠) (معًا والمقدم): في النسخة (أ، د).

ضربنا المبلغ الأول في هذه الأربعة حصل شفد[١].

ثم كل واحد من المقدم والتالي[٢]، إما أن يشتركا في[٣] الجزئين، أو يتباينا فيهما حصل غثلو، أو يشتركا[٤] في الموضوع دون المحمول أو بالعكس، فإذا ضرب المبلغ المذكور في هذه الأربعة[٥] حصل غثلو[٦].

ثم نضرب في الأقسام الأربعة الحاصلة بسبب كذب المقدم والتالي وصدقهما وكذب أحدهما وصدق الثاني[٧]، فيحصل لوغ فسد[٨]، ثم نضرب في أنواع[٩] الخمسة عشر من القضايا، فيحصل ثنبغ ظس[١٠].

(١) (يعجلو): في النسخة (أ)، (فغ شد): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (والتالي): في النسخة (أ).

(٣) (يشتركان من): في النسخة (أ).

(٤) (أو يتباينا فيهما أو اشتركا): في النسخة (أ)، (أو يتباينا فيهما أو يشتركا): في النسخة (د هـ).

(٥) - (أو يشتركا في الموضوع دون المحمول أو بالعكس، فإذا ضرب المبلغ المذكور في هذه الأربعة): في النسخة (ب).

(٦) (يعيو): في النسخة (أ)، (طغ ديو): في النسخة (د، هـ).

(٧) (التالي): في النسخة (أ).

(٨) (فيحصل فيقكد): في النسخة (أ)، (لوغ فسد): غير واضحة في النسخة (ب).

(٩) (الأنواع): في النسخة (أ).

(١٠) (من القضايا (حسعقص): في النسخة (أ)، (ثنبغ ظس): غير واضحة في النسخة (ب).

فهو اعتبار الحمليات[١] المحصورة والمهملة التي تتركب منها الكلية الموجبة المتصلة، ثم تلك المتصلة إما أن تكون مطلقة أو وجودية أو ضرورية، وكيف[٢] كانت فهي إما لزومية أو اتفاقية.

وأما إذا تركبت من شخصيتين، فالعدول لا يتحقق في موضوع جزئيها، بل لا يمكن تحققه إلا في المحمول، فالمقدم يمكن وقوعه على وجهين، وكذا التالي؛ فإذن يمكن وقوعهما[٣] على أربعة أوجه، ثم يعتبر فيه الحساب المذكور، ويضم إلى المبلغ.

ومتى عرفت **الحال** في الموجبة الكلية المتصلة[٤] المركبة من حمليتين، عرفت الحال في البواقي، وأن الإشارة[٥] إلى هذه القضايا متعددة[٦] على سبيل التفصيل.

والذي اعتبره **الشيخ** على سبيل التفصيل أن الكلية الموجبة المتصلة المتألفة من حمليتين لا تخلو إما أن تكون الحمليتان موجبتين، أو سالبتين،

---

(١) (حال الحمليات): في النسخة (د، هـ).

(٢) (وكيفما): في النسخة (هـ).

(٣) (وقوعها): في النسخة (هـ).

(٤) (الموجبة المتصلة الكلية): في النسخة (ب، ج).

(٥) (البواقي والإشارة): في النسخة (أ).

(٦) (متعذرة): في النسخة (هـ).

أو المقدم موجبًا[١] والتالي سالبًا أو بالعكس، فهذه أربعة في كل واحدة[٢] منها، فإما أن يكون المقدم والتالي كليين أو جزئيين[٣] أو المقدم كليًا[٤] والتالي جزئيًا، أو بالعكس، ويحصل من ضرب أربعة في أربعة ستة عشر، ولما عرفت الحال في الموجبة الكلية فقس البواقي[٥] عليها.

في تلازم الشرطيات:

أما المتصلات[٦]: فهي إذا تخالفت في الكيف[٧]، وتوافقت في الكم[٨] والمقدم، وتناقضت[٩] في التوالي، فهي متلازمة متعاكسة؛ لأنك[١٠] إذا حكمت على شيء بأنه يوجد معه[١١] شيء آخر، أو يلزمه شيء آخر، وجب

---

(١) (موجبة): في النسخة (أ).

(٢) (واحد): في النسخة (أ)، (أربعة وكل واحدة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (كليتين أو جزئيتين): في النسخة (أ، د).

(٤) (المقدم يكون كليًا): في النسخة (أ، د).

(٥) (الباقي): في النسخة (أ).

(٦) المتصلات اللزومية وحدها هي المقصودة في مبحث تلازم الشرطيات المتصلة كما قرره شارح الشمسية. ينظر: تحرير القواعد المنطقية: ٩٨.

(٧) (الكيفية): في النسخة (د).

(٨) (الكمية): في النسخة (د).

(٩) (فهي إذن مخالفة في الكيفية وموافقة في الكمية والمقدم ويناقضه): في النسخة (أ).

(١٠) (فلأنك): في النسخة (أ).

(١١) (شيء فإنه يوجد منه): في النسخة (أ).

أن يحكم بأنه لا يوجد ذلك الشيء مع نقيض ذلك الآخر، ومع أن لا يلزمه الآخر، وبالعكس، وهذا الاعتبار لا يختلف سواء كانت القضية كلية أو جزئية.

وأما المنفصلات[(١)]: فالحقيقية[(٢)] منها يلزمها من جنسها ما يوافقها في الكم، ويخالفها في الكيف، ويناقضها في المقدم لزومًا غير متعاكس: أما اللزوم؛ فلأنك إذا حكمت[(٣)] على شيئين بامتناع اجتماعهما وارتفاعهما؛ لزمك أن يكون نقيض كل واحد منهما لازمًا مساويًا للآخر، ومتى كان كذلك استحال وقوع المعاندة بين كل واحد من الجزئين وبين نقيض الآخر، فلا جرم متى صدقت الموجبة صدق أنه لا عناد البتة بين أحد جزئيها وبين نقيض الآخر، وأما اللامعاكسة؛ فلأنه ليس يلزم[(٤)] من اللامعاندة بين الشيء، ونقيض[(٥)] الآخر وقوع المعاندة بينه وبين ذلك الآخر؛ لاحتمال أن يصح مع الشيء وجود ذلك الآخر وعدمه.

---

(١) المنفصلات العنادية وحدها هي المقصود في مبحث تلازم الشرطيات المنفصلة كما قرر شارح الشمسية. ينظر: تحرير القواعد، ص٩٨.

(٢) (فالحقيقة): في النسخة (هـ).

(٣) (فلذلك لأنك متى حكمت): في النسخة (أ).

(٤) (فلانه يلزم): في النسخة (أ).

(٥) (وبين نقيض): في النسخة (أ، د، هـ).

وأما[١] **تلازم المتصلات والمنفصلات**: فكل[٢] قضيتين متفقتين في الكم والكيف[٣]، وجعل نقيض أحد جزئي المنفصلة مقدمًا، والجزء الآخر تاليًا، فتلك المتصلة[٤] لازمة لتلك المنفصلة، من غير عكس؛ لأن جزئي المنفصلة لما استحال اجتماعهما وارتفاعهما، فمتى فرضت ارتفاع أحد جزئيها، فلابد من حصول الآخر لا محالة، فظاهر أن هذه المتصلة لزومية، لكن لا يلزم من صدق هذه المتصلة صدق تلك المنفصلة؛ لاحتمال كون التالي أعم من المقدم.

وأما المنفصلة المانعة الخلو[٥]: فيلزمها من المتصلات ما يساويها في الكم والكيف، وجعل نقيض أحد جزئيها مقدمًا، والآخر بعينه[٦] تاليًا؛ لأن المنفصلة لما اقتضت امتناع ارتفاع الجزئين، فمتى فرض زوال أحدهما وجب حصول الآخر، وهذه المتصلة أيضًا لزومية، وأما مانعة الجمع، فبالعكس.

واعلم أن كل منفصلة حقيقية موجبة فيلزمها متصلة موجبة؛ لأن

---

(١) (أما): في النسخة (هـ).

(٢) (وكل): في النسخة (ب، ج).

(٣) (وفي الكيف): في النسخة (د).

(٤) (المتصل): في النسخة (د).

(٥) (المانعة من الخلو): في النسخة (هـ).

(٦) (بعينها): في النسخة (ب، ج)، (أحد جزئها مقدما والآخر بعينه): في النسخة (هـ).

المنفصلة لما منعت[١] ارتفاع الجزئين واجتماعهما وجب من فرض ارتفاع أيهما[٢] كان ثبوت الآخر وبالعكس، وهذه المتصلة الموجبة يلزمها منفصلة سالبة، فإنه إذا كان نقيض أيهما كان يلزمه ثبوت الآخر وبالعكس، فحينئذ لا يكون بين نقيض أيهما كان وثبوت الآخر معاندة، وحينئذ يصدق: «أنه ليس البتة إما أحد جزئي المنفصلة أو نقيض الجزء[٣] الآخر، لكن لا يلزم من صدق[٤] هذه المنفصلة صدق تلك المتصلة»؛ لأنه[٥] لا يلزم من ارتفاع المعاندة بين شيئين[٦] ثبوت الملازمة بينهما.

في المحرفات[٧]:

وهي[٨] إنها مثل قولنا: «لا يكون أ ب ويكون ج د»، وهي من المنفصلات في قوة: «إما أن[٩] يكون أ ب وإما أن يكون ج د»، ومن

---

(١) (امتنع): في النسخة (د، هـ).

(٢) (من فرض ارتفاع أنهما): في النسخة (أ)، (من ارتفاع أيهما): في النسخة (ب، ج).

(٣) (جزء): في النسخة (أ).

(٤) (صدقه): في النسخة (أ).

(٥) (لا أنه): في النسخة (أ)، (تلك المتصلات لأنه): في النسخة (د).

(٦) (من شيئين): في النسخة (أ)، (بين الشيئين): في النسخة (هـ).

(٧) (في المحرقات): في النسخة (ب، ج).

(٨) – (وهي): في النسخة (أ، د، هـ).

(٩) (إما لا): في النسخة (أ).

المتصلات في قوة قولك: «إن كان أ ب فلا يكون ج د»[١].

ومثل[٢]: «لا يكون ج د أو يكون أ ب»، وهي من المنفصلات في قوة: «إما أن لا يكون ج د وإما أن يكون أ ب»، ومن المتصلات في قوله: «كلما كان ج د فـ أب»، وهي بالمتصلات[٣] أولى لالتحاقها بها من غير تغيير.

ومثل[٤]: «ليس يكون ج د[٥] إلا و أ ب»، وهو للحصر الكلي[٦].

ومثل[٧]: «يكون أ ب وليس ج د»، وهي من المتصلات في قوة: «قد يكون إذا كان أ ب فليس ج د»[٨]، بل هي هو بعينه[٩].

ومثل: «إما أن[١٠] يكون أ ب إذا كان ج د»[١١]، وهي متصلة وتدل

---

(١) (قوة إن كان ا ب ج د): في النسخة (د).

(٢) (ب - ومثل): في النسخة (د).

(٣) (وهي بالمنفصلات): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ج - ومثل): في النسخة (د).

(٥) (ج ي): في النسخة (أ).

(٦) (وهي للحصر الكلي): في النسخة (أ).

(٧) (د - مثل): في النسخة (أ، د).

(٨) (ح ي): في النسخة (أ).

(٩) (بل هو بعينه): في النسخة (هـ).

(١٠) (هـ مثل إنما يكون): في النسخة (أ، د).

(١١) (ح ي): في النسخة (أ).

لفظة[١]: «إنما» على تخصيص التالي باتباعه للمقدم، ولما لم يكن البحث عن هذه القضايا بحثًا معنويًا كان التقليل أولى.

في جهات الشرطيات:

كما أن العبرة في السلب والإيجاب والكلية والجزئية ليست بأجزاء الشرطية، بل بكيفية الاتصال والعناد، فكذلك[٢] الأمر في الجهات قالوا: واعتبار الجهات في المتصلات أولى من اعتبارها في المنفصلات.

واعلم أن اللزوم هو الضرورة وكما أن الضرورة تنقسم إلى أقسام كثيرة، فكذا اللزوم فمنها[٣] ما يكون التالي لازمًا للمقدم دائمًا، ومنها[٤] ما يكون كذلك لا دائما، ومنها[٥] ما يكون لازمًا بحسب شرط من غير بيان كيفية الحال فيما وراء الشرط، فإذا[٦] قلنا: «كلما كان كذا أمكن أن يكون كذا»، فالتالي هنا[٧]. الإمكان وهو لازم للممكن، فالقضية[٨] ضرورية في

---

(١) (ويدل لفظ): في النسخة (أ)، (فيدل لفظ): في النسخة (د).

(٢) (فكذا): في النسخة (د، هـ).

(٣) (فمنه): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ومنه): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ففيه): في النسخة (أ)، (ومنه): في النسخة (د).

(٦) (وإذا): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (ههنا): في النسخة (أ، د).

(٨) (والقضية): في النسخة (أ).

الحقيقة.

وأما تناقض الشرطيات[١]: فالحال فيها كما في الحمليات من غير تفاوت.

وأما[٢] العكوس في الشرطيات[٣]:

فالمنفصلات، لا يتميز فيها المقدم عن التالي، فلا يتصور العكس فيها، وأما المتصلات، فالسالبة الاتفاقية إذا كانت تواليها ممتنعة لا تنعكس، فإنا نقول: «ليس البتة إذا كان الإنسان موجودًا فالخلاء[٤] موجود»، ولا يصدق[٥]: «ليس البتة إذا كان الخلاء[٦] موجودًا فالإنسان موجود»؛ لأن الإنسان موجود في نفسه مع جميع الفروض، وأما[٧] سائر الأقسام فالحال فيها كما في الحمليات من غير فرق، وكذا القول في عكس النقيض.

في أن الشرطية لا تتركب إلا عن قضيتين:

---

(١) (والمناقض للشرطيات): في النسخة (أ).

(٢) (تفاوت اختلاف أما): في النسخة (أ)، (تفاوت أصلًا وأما): في النسخة (هـ).

(٣) - (في الشرطيات): في النسخة (د، هـ).

(٤) (فالحال): في النسخة (أ)، (كان الخلاء): في النسخة (د).

(٥) (أو لا يصدق): في النسخة (د).

(٦) (الحال): في النسخة (أ).

(٧) (أما): في النسخة (د).

الملازمة والمعاندة[(١)]: إن اعتبرتهما بين المفردات كانت القضية حملية، كقولك: «كذا يلزمه كذا، أو يعانده[(٢)] كذا»، وإن اعتبرتهما بين القضايا كانت القضية شرطية، فإنه لا فرق في العقل بين الشرطية[(٣)] والحملية إلا من هذه الجهة، وليكن هذا آخر كلامنا[(٤)] في الشرطيات.

أما الخاتمة:

ففي بيان هيئات تلحق الحمليات والشرطيات في اللغة العربية، فنزيدها[(٥)] زيادة أحكام[(٦)]:

أ ـ[(٧)] قد يدخل في الحمليات صيغة إنما يقتضي تخصيص[(٨)] المحمول بذلك الموضوع كقولنا[(٩)]: «إنما الإنسان كاتب»، وهناك إيجابان:

---

(١) (والمضادة): في النسخة (أ).

(٢) (كذا ويعانده): في النسخة (أ).

(٣) (الشرطيات): في النسخة (أ).

(٤) (كلامنا المختصر): في النسخة (أ، د). (كلامنا في المختصر): في النسخة (هـ).

(٥) (فيفيدها): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) (هنا بداية كلام ناقص): في النسخة (ب)، (أحكام فيقول): في النسخة (د).

(٧) – (أ): في النسخة (د، هـ).

(٨) (الحمليات لفظة إنما فمقتضى مخصص): في النسخة (د).

(٩) (كقولك): في النسخة (هـ).

أحدهما[١]: إيجاب دل على حصول المحمول للموضوع[٢]، والثاني[٣]: إيجاب الحصر وأحدهما غير الآخر.

ب- وكذا[٤] إذا أُدخل الألف واللام على[٥] المحمول أفاد هذا الحصر، لكن يجب حينئذ أن يصرح[٦] بالربط، وذلك دونه، كقولك[٧]: «الإنسان هو الضاحك»، فلو حذف[٨] الربط لأشعر التركيب المقيد[٩]، وقد يصرح بالربط مع تكرر النسبة في لغة الفرس، فيفيد الحصر أيضا كقولك: «زيد است كه دبيراست»[١٠].

فإذا[١١] أدخل حرف السلب على هذه القضايا أفاد رفع الحصر، لا رفع

---

(١) (أ): في النسخة (هـ).

(٢) (للموضع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (وكذلك): في النسخة (د).

(٥) (في): في النسخة (د).

(٦) (يجب أن يصرح حينئذ): في النسخة (د، هـ).

(٧) (كقولنا): في النسخة (د).

(٨) (الضحاك، ولو حذف): في النسخة (د، هـ).

(٩) (بالتركيب التقييدي): في النسخة (د، هـ).

(١٠) (زيدست كرديبرست): في النسخة (د). جملة باللغة الفارسية يعني: زيد هو الكاتب.

(١١) (وإذا): في النسخة (د، هـ).

المحمول، كقولك: «ليس الإنسان هو الضحاك»، وإن أريد به[١] رفع المحمول وقع رفع الحصر تبعًا.

ج- وقد يكون حرف[٢] السلب داخلًا على موضوع القضية، وحرف الاستثناء داخلًا على محمولها، فيفيد اتحاد[٣] المحمول والموضوع تارة، وتلازمهما[٤] أخرى كقولك: «ليس الإنسان إلا البشر أو الناطق».

د- وقد يذكر الشرطية المتصلة بلما، وهي تشعر[٥] بلزوم التالي للمقدم، وباستثناء[٦] عين المقدم لاستنتاج التالي، فيكون هناك أيضًا إيجابان: أحدهما: اللزوم، والثاني: استثناء المقدم، ويدخل هاهنا حرف السلب، ولا يدل على عدم تسلم المقدم، بل على عدم لزوم التالي للمقدم.

هـ- وقد يدخل حرف السلب على مقدم المتصلة وحرف الاستثناء[٧] على تاليها أو حرف العناد، فيفيد كلية المتصلة، كقولك: «لا تكون الشمس

---

(١) – (به): في النسخة (هـ).

(٢) (وقد يؤتى بحرف): في النسخة (د).

(٣) (توحد): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وتلازمها): في النسخة (أ، ج).

(٥) (المتصلة بأنما وهي): في النسخة (د).

(٦) (مشعر بلزوم المقدم التالي واستثناء): في النسخة (أ). (مشعرة بلزوم التالي للمقدم وباستثناء): في النسخة (هـ).

(٧) (هنا نهاية الكلام الطويل الناقص): في النسخة (ج).

طالعة إلا والنهار موجود»، وكذلك «لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجود»[١].

و-[٢] وفي المنفصلات يؤتي بحرف[٣] السلب في المقدم، وبحرف الربط[٤] في التالي، فيفيد التعاند[٥]، كقولك: «لا يكون هذا العدد زوجًا وهو فرد»، وهو يميز له[٦] قولك: «العد إما زوج وإما فرد»، وهو من المحرفات[٧]، والإكثار من هذه المباحث غير لائق بالكتب المنطقية، والله الموفق[٨].

---

(١) (وكذلك أو يكون النهار موجودًا): في النسخة (د).

(٢) - (و): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (حرف): في النسخة (ج).

(٤) (الشرط): في النسخة (ج).

(٥) (التعديد): في النسخة (ج).

(٦) (لا يكون هذا العدد زوجا فهو فرد وبمنزلة): في النسخة (ج)، (وهو بمنزلة) في النسخة (د، هـ).

(٧) (المحروقات): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (هنا نهاية كلام ناقص) في النسخة (ب)، - (والله الموفق): في النسخة (ج)، (لا يليق بكتب المنطق وبالله التوفيق): في النسخة (د)، (المنطقية والله أعلم): في النسخة(هـ).

الباب الثاني

في القياس[1]

والنظر فيه في ثلاثة أمور:

في المقدمات والمقاصد واللواحق

أما المقدمات ففيها ثلاثة أبحاث:

أ- في أقسام الحجة[2]:

الاستدلال، إما أن يكون بالكلي[3] على الجزئي، أو بالجزئي على الكلي، أو بالجزئي على الجزئي.

---

(١) قدم القياس على مباحث الحجة لأنه الموصل إلى اليقين بدرجة لا تصل إليها طرق المعرفة الأخرى فهو كما يقول ابن سينا في حديثه عن الحجج. (والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فإنه ربما كان ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرئ) ويقول عن التمثيل (القياس الأصولي) (وهذا أيضا ضعيف وآكده أن يكون المعنى الجامع هو السبب أو العلامة وفي نسخة أو العلاقة لكون الحكم في المسمى أصلا) ويقول عن القياس: (وأما القياس فهو العمدة، وهو قول مؤلف من أقوال إذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر) ينظر: الإشارات، ابن سينا، ص٣٦٨ - ٣٧٠، وتحرير القواعد المنطقية، ص٩٩.

(٢) مورد قسمة الحجة هو الانتقال من العام إلى الخاص أو العكس، فالأول هو عمدة المعرفة التحليلية (القياس) والثاني والثالث عمدة المعرفة التركيبية. ينظر: المنطق الصوري، د. النشار، ص٣١٣.

(٣) (يكون بثبوت الكلي): في النسخة (ب).

فالأول: القياس؛ لأنا إذا قلنا[1]: «كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث»، فقد تعرفنا ثبوت[2] الحدوث للجسم من ثبوته للمؤلف الذي هو مندرج[3] فيه.

والثاني: الاستقراء، فإنك إذا قلت: «كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ»، واستدللت عليه بتصفح الحيوانات الجزئية، فقد[4] استدللت بتلك الجزئيات على الكلي[5].

والثالث[6]: التمثيل، وإنما يتم عند اندراجهما في الكلي، وهو بالحقيقة مركب[7] من القسمين الأولين؛ لأنك تستدل بثبوت الحكم في الأصل على ثبوته[8] في الكلي، وهو يشبه الاستقراء، ثم بثبوته[9] في الكلي على ثبوته في الفرع، وهو يشبه القياس.

---

(١) (جعلنا): في النسخة (د).

(٢) (بثبوت): في النسخة (أ، ب).

(٣) (تندرج): في النسخة (ب).

(٤) (وقد): في النسخة (أ).

(٥) مثل ابن سينا لظنية الاستقراء باكتشاف أن التمساح يحرك فكه الأعلى عند المضغ خلافًا لما استقر عليه الاستقراء قبل اكتشاف ذلك. ينظر: الإشارات، ابن سينا، ص٩٩.

(٦) - (و): في النسخة (أ).

(٧) (مركب بالحقيقة): في النسخة (ب).

(٨) (ثبوت): في النسخة (ب).

(٩) (ثبوته): في النسخة (ب).

وأما الاستدلال بالكلي على الكلي، فهو داخل فيما ذكرناه[١]؛ لأن أحد الكليين إن كان داخلًا في الآخر كان جزئيًا بالقياس إليه، وهو القياس[٢]، وإن لم يكن داخلًا فيه، فإما أن يندرجا تحت كلي واحد وهو التمثيل، أو لا يكون كذلك، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بأحدهما على الآخر.

ب- في القياس: وهو قول[٣] مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر.

فقولنا: «من قضايا» احتراز[٤] عن المقدمة الواحدة، فإنه يلزمها عكسها، وعكس نقيضها وكذب نقيضها[٥]، وأما[٦] القياس فلا يتألف إلا عن[٧] قضيتين.

لا يقال: هذا باطل بقولك[٨]: «فلان يتحرك[٩] فهو حي»، و «لما كانت

---

(١) (ذكرنا): في النسخة (ب).

(٢) - (القياس): في النسخة (د).

(٣) (القياس قول): في النسخة (هـ).

(٤) (احترزنا به): في النسخة (أ)، (احترزنا): في النسخة (ب).

(٥) (يلزمنا من كذب نقيضها عكسها أو عكس نقيضها): في النسخة (أ).

(٦) (فأما): في النسخة (أ).

(٧) (يتألف عن): في النسخة (أ).

(٨) (لأن قولك): في النسخة (أ).

(٩) (متحرك): في النسخة (د).

الشمس طالعة فالنهار موجود»[١].

لأنا نجيب عن الأول: بأنه لا يتم القياس إلا مع مقدمة أخرى محذوفة[٢]، وهي قولنا: «وكل[٣] متحرك حي»، وهو الجواب عن الثاني؛ لأن المطلوب لا يلزم منه إلا إذا اعتقد أن وجود النهار لازم لطلوع الشمس، ثم اعتقد[٤] طلوع الشمس.

وقولنا: «متى سلمت» لا نعني به: كونها مسلمة في نفسها[٥]، بل كونها بحيث لو سلمت لزم منها[٦] المطلوب، ليندرج فيه جميع أنواع القياس.

وقولنا: «لزم عنه» أعم من اللزوم البيِّن، فلذلك يندرج فيه الكامل وغيره.

وقولنا: «لذاته» احتراز[٧] عن شيئين:

أ- أن[٨] تلك القضايا لا تحتاج في كونها منتجة للمطلوب إلى قضية أخرى، فإنك إذا قلت: «أ مساوٍ لـ ب، وب مساوٍ لـ ج»، فيظن[٩] في الظاهر أنه

---

(١) + (موجود تبطل ما ذكرته): في النسخة (أ).

(٢) (محذور): في النسخة (د).

(٣) (كل): في النسخة (ب).

(٤) (يعتقد): في النسخة (ب).

(٥) (أنفسها): في النسخة (د، هـ).

(٦) - (منها): في النسخة (أ).

(٧) (احترزنا به): في النسخة (أ)، (احترزنا): في النسخة (ب).

(٨) - (أن): في النسخة (ج، هـ).

(٩) (فيظهر): في النسخة (د).

ينتج[١]: «أن أ مساوٍ لـ ج»، وفي التحقيق لا يلزمها هذه النتيجة بل اللازم: «أن أ مساوٍ لمساوي ج»، ثم إذا قلت[٢]: «ومساوي المساوي مساوٍ»، فحينئذ يلزم المطلوب.

ب- أن لا يكون ذلك اللزوم بسبب مقدمة هي من لوازم[٣] المقدمات المذكورة مثل قولك: «الدليل على أن جزء الجوهر جوهر أن جزء الجوهر، يوجب رفعه رفع الجوهر، وما ليس بجوهر لا يرتفع بارتفاعه الجوهر، فإذن جزء الجوهر جوهر»، فهذا لازم[٤] عما قيل، لكن لا للكبرى المذكورة، بل لما هي عكس نقيضها، وهي: «أن ما يوجب رفعه رفع الجوهر، جوهر».

وقولنا: «قول آخر» أي: تكون النتيجة مغايرة للمقدمات لا محالة، فهذا هو الشرح المشهور لهذا الرسم.

وأقول[٥]: القول الذي يلزم من تسليمه تسليم غيره ليس القول[٦] اللساني، فإن من تلفظ بالمقدمات لا يلزمه التلفظ بالنتيجة، بل الأفكار[٧]

---

(١) (يصح): في النسخة (أ).

(٢) (أ مساوٍ ج فإذا قلت): في النسخة (أ).

(٣) (مقدمة من لوازمه): في النسخة (أ)، (مقدمة من لوازم): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (اللازم): في النسخة (د).

(٥) (فأقول): في النسخة (د).

(٦) (ليس قول): في النسخة (أ).

(٧) (الامكان): في النسخة (أ).

النفسانية، والفكر ليس إلا مجموع علوم، أو ظنون مرتبة[١] ترتيبًا خاصًا يلزم[٢] من حصولها في الذهن حصول النتيجة، وهو حصول علم أو ظن لشيء[٣] آخر.

ثم لقائل أن يتشكك[٤] فيقول: المقتضي لحصول النتيجة في الذهن، إما مجموع تلك العلوم، أو كل واحد منها، والأول باطل لثلاثة أوجه:

أ- أن[٥] حصول العلمين في الذهن ممتنع الوجود، فلا يكون علة لشيء، أما الأول: فلأنا نجد من أنفسنا أنا متى وجهنا الذهن نحو العلم بشيء[٦] استحال منا في تلك الحالة توجيهه[٧] نحو العلم بمعلوم آخر، والعلم به[٨] بعد الاختبار ضروري، وأما الثاني: فلأن ما لا وجود له في نفسه استحال أن يكون سببًا لوجود غيره.

ب- أن[٩] الموجب للشيء يجب أن يكون موجودًا حال حصول الأثر،

---

(١) (مترتبة): في النسخة (هـ).

(٢) (بل يلزم): في النسخة (ج).

(٣) (وهو علم أو ظن بشيء): في النسخة (ب).

(٤) (يشكك): في النسخة (د).

(٥) - (أن): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) (الشيء): في النسخة (أ).

(٧) (توجهه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (المعلوم وللعلم به): في النسخة (أ).

(٩) - (أن): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

فلو كان الفكر الذي هو عبارة عن هذه العلوم المرتبة[١]، موجبًا وجود[٢] النتيجة، لزم حصول العلم بالمطلوب حال حصول الفكر في طلبه، وذلك محال؛ لأنا نجد من أنفسنا وجدانًا ضروريًا أنا حال كوننا متفكرين لا نكون عالمين بالمطلوب؛ ولأن الفكر طلب العلم[٣]، وطلب[٤] الحاصل محال.

ج- إنه[٥] إذا كان كل واحد من تلك العلوم وحده لا يوجب النتيجة، فعند اجتماعها إما أن يحصل تغير ما[٦] إما بحدوث[٧] ما لم يكن، أو بزوال[٨] ما كان، أو لا يحصل، فإن كان الأول، فالمقتضي لذلك التغير إما كل واحد واحد[٩]، أو المجموع.

فإن كان الأول: كان كل واحد مستقلًا[١٠] باقتضاء ذلك التغير، فإن كان ذلك التغير مستقلًا؛ باقتضاء النتيجة كان كل واحدة[١١] من المقدمات مستقلة

---

(١) (المترتبة): في النسخة (هـ).

(٢) (لوجود): في النسخة (ب).

(٣) - (العلم): في النسخة (هـ).

(٤) (فطلب): في النسخة (أ).

(٥) - (إنه): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) (تغيره): في النسخة (ب).

(٧) (لحدوث): في النسخة (د).

(٨) (لزوال): في النسخة (د).

(٩) (واحد وحده): في النسخة (د).

(١٠) (أو لا يحصل فإن كان الأول كان كل واحد مستقلًا): في النسخة (أ).

(١١) (واحد): في النسخة (أ، ب).

بالمستقل باقتضاء النتيجة، فيكون كل واحد منها منتجًا، وإن لم تكن مستقلة[١] كان الكلام فيها كالكلام في الأول[٢].

وإن كان الثاني: فلا بُدَّ من حدوث[٣] أمر وراء ذات كل واحد منهما عند الاجتماع حتى يلزم عند اجتماعهما حدوث ذلك الزائد، لكن الكلام فيه كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل، وأما إن لم يحصل عند اجتماعهما تغير أصلًا، كان حال تلك المقدمات عند الاجتماع كحالها عند الانفراد، فكما[٤] لم يستقل كل[٥] واحدة من تلك المقدمات بالنتيجة عند انفرادها، فكذا الحال عند الاجتماع.

وأما[٦] **إن قيل**: إن[٧] المقتضي لحصول تلك النتيجة كل واحد من تلك العلوم، فهو[٨] باطل، أما أولا: فلأن العلم الضروري حاصل بأن العلم بإحدى المقدمتين لا يستقل باقتضاء النتيجة، وأما ثانيًا: فلأنه إن كان كل واحد منهما مستقلًا بالاقتضاء، فحينئذ يجتمع على المعلول الواحد أسباب

---

(١) (مستقلًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (الأولى): في النسخة (أ).

(٣) (حدوثه): في النسخة (أ).

(٤) (فلما): في النسخة (أ، ج).

(٥) – (كل): في النسخة (د).

(٦) (فأما): في النسخة (د).

(٧) – (إن): في النسخة (ج، د).

(٨) – (فهو): في النسخة (أ).

مستقلة؛ هذا خلف، وإن كان المستقل ليس إلا الواحد كان ذكر غيره حشوًا.

والثاني[١]: أن[٢] العلم بالنتيجة إما أن يكون لازمًا من العلم بالمقدمتين، أو لا يكون، والثاني يقدح في اللزوم، وحينئذ يفسد كلامكم، والأول لا يخلو إما أن يكون العلم بالمقدمتين ضروريًا، أو لا يكون، فإن كان الأول، واللازم للضروري[٣] لزومًا ضروريًا ضروري؛ فوجب أن يحصل العلوم النظرية للكل، والثاني يقتضي أن يكون العلم بالمقدمتين نظريًا، ثم يكون الكلام فيه كالكلام في الأول، فيفضي إما[٤] إلى التسلسل، وهو محال، أو إلى مقدمات ضرورية، فيعود الإلزام، أو إلى مقدمات غير معلومة، وحينئذ لا يكون اللازم عنه أيضًا معلومًا.

والجواب[٥] عن الأول: أن الموجب للنتيجة مجموع تلك العلوم.

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) – (أن): في النسخة (أ، ج، هـ)، (شك آخر): في النسخة (د).

(٣) (فاللازم الضروري): في النسخة (أ، ج)، (فالازم للضروري): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (إما): في النسخة (أ).

(٥) عرض الأرموي للتشكيكات التي افترضها الإمام على تعريف القياس، ثم قرر الإجابة عنها على النحو التالي: (الجواب عن الأول انّ الموجب هو المجموع وله وجود في العقل. قوله: «انّه هو الفكر» قلنا: لا بل الفكر هو القصد الى الانتقال من تلك العلوم المرتّبة، أو ما يلزمه، أو ترتيبها للتوصّل بها الى المطلوب. قوله: «إن حصل عند الاجتماع ما لم يكن عند الانفراد عاد الكلام» قلنا لا نسلّم انّه يتسلسل بل ينتهي الى اسباب مفارقة هي علل فاعليّة.

⇦ =

قوله: «العلوم لا تجتمع».

قلنا: لا نسلم، وبيانه سيأتي[١] في الحكمة.

قوله: «يلزم أن يكون الفكر مقارنًا للعلم بالمطلوب»[٢].

قلنا: تلك العلوم إنما كانت فكرًا لحصولها على الترتيب الزماني، وهي من حيث إنها كذلك لا توجب العلم بالنتيجة، وأما من حيث هي هي نظرًا[٣] إلى حقائقها، فهي علوم بالمقدمات، والجمع بينها[٤] وبين العلم بالنتيجة غير ممتنع.

قوله: «تلك العلوم إما أن يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصلًا عند الانفراد أم لا»[٥].

= «وعن الثاني: لا نسلم اشتراك الكل فيه لو كانا ضروريّتين؛ اذ معنى كون المقدّمة ضرورية أنّا اذا تصوّرنا طرفيها ونسبنا أحدهما إلى الآخر علمنا تلك النسبة، ومعنى كون اللزوم ضروريًا أنا اذا علمنا المقدّمتين، ونسبنا المطلوب إليهما علمنا لزومه منهما وقد لا يتصوّر أحد طرفي القضية أو إحدى مقدمتي القياس، ولو قال اللازم عن الضروري لزوما ضروريا ضروري، قلنا: لا نسلّم بل نظريّ.) ينظر: المطالع وشرحه، ج٣، ص٣٠.

(١) (وسيأتي بيانه): في النسخة (د).

(٢) (العكس ملازمًا للعلم المطلوب): في النسخة (أ)، (للعلم المطلوب): في النسخة(ج).

(٣) (حيث هي نظرًا): في النسخة (د).

(٤) (بينهما): في النسخة (د).

(٥) (او لا): في النسخة (هـ).

قلنا: لا شك أن الهيئة الاجتماعية حاصلة لها[1]، فبالطريق الذي عقلتم حصولها، فاعقلوا النتيجة[2].

وأما الشك الثاني، فجوابه: أن النظر ليس إلا تلك العلوم الأولية المرتبة ترتيبًا زمانيًا، فإن اقتضت الأسباب المفارقة في الذهن حصولها حصل العلم النظري لا محالة، وإلا فلا.

ج- في تقسيم القياس:

وهو[3] إما أن تكون النتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، وهو الاستثنائي، أو لا يكون، وهو الاقتراني مثال الأول: «إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان»: فهنا النتيجة مذكورة[4] بالفعل «لكنه ليس بحيوان، فليس بإنسان»، فهنا نقيض النتيجة مذكور فيه[5] بالفعل[6].

مثال الثاني: «كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث» ينتج: «فكل[7]

(١) - (لها): في النسخة (أ).

(٢) (المنتجية): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (وهو): في النسخة (ج)، (القياس إما): في النسخة (د، هـ).

(٤) (فهاهنا النتيجة المذكورة): في النسخة (أ).

(٥) - (فيه): في النسخة (د، هـ).

(٦) - (لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان» فهنا نقيض النتيجة مذكور فيه بالفعل): في النسخة (أ)، (نقيض النتيجة مذكور بالفعل): في النسخة (ج).

(٧) (ينتج وكل): في النسخة (أ)، (ينتج أن كل): في النسخة (هـ).

جسم محدث»، فلم تكن هذه النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه[١] بالفعل في القياس.

والاقتراني ينقسم إما بحسب ما يتركب عنه، فإلى ما يتركب من الحمليات، أو المنفصلات، أو المتصلات[٢]، أو الحمليات والمتصلات، أو أو الحمليات والمنفصلات، أو المتصلات والمنفصلات[٣].

وإما بحسب التركيب فإلى أشكال أربعة؛ لأن كل قضية فلها جزآن: محكوم به وعليه، فإذا كانت[٤] النسبة بينهما مجهولة[٥] طلبنا ثالثًا، نسبته إليهما تكون بحيث متى عرفت[٦]، عرفت تلك النسبة المجهولة[٧] لا محالة، فذلك الثالث لا بُدَّ وأن يكون له إلى كلا الطرفين نسبة معلومة، وبسبب ذلك تحصل مقدمتان[٨]، فهذا الثالث[٩] يسمى بالأوسط؛ لتوسطه بين محمول

---

(١) - (فيه): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (يتركب عن الحمليات، أو المتصلات، أو المنفصلات): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٣) (أو المنفصلات والمنفصلات): في النسخة (أ).

(٤) (محكوم به وعليه، وإذا كانت): في النسخة (أ)، (محكوم به، ومحكوم عليه، فإذا كانت): في النسخة (ب).

(٥) (محمولة): في النسخة (أ).

(٦) (عرفتا): في النسخة (د).

(٧) (المحمولة): في النسخة (أ).

(٨) - (فذلك الثالث لا بُدَّ وأن يكون له الى كلا الطرفين نسبة معلومة، وبسبب ذلك تحصل مقدمتان): في النسخة (أ).

(٩) (فذلك الثالث): في النسخة (أ).

النتيجة وموضوعها، فظهر[١] أن القياس[٢] الاقتراني الواحد، لا بُدَّ فيه من حدود ثلاثة.

ولنتكلم أولًا في الحمليات، ولا شك أن حدين منها موضوع النتيجة ومحمولها[٣]، وموضوع المطلوب يسمى بالأصغر ومحموله بالأكبر[٤]، وإنما سمينا بهما؛ لأن القضية الكلية لا يمكن أن يكون موضوعها أعم من محمولها، ويمكن أن يكون محمولها أعم من موضوعها، والمقدمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى[٥]، والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى[٦]، واجتماع الأصغر والأكبر هو النتيجة.

(١) (وظهر): في النسخة (أ).

(٢) – (القياس): في النسخة (ج).

(٣) أجزاء القياس: يتكون من ثلاثة حدود حد أصغر (وهو موضوع النتيجة إذا كانت حملية، أو مقدمها إذا كانت شرطية)، وحد أكبر (وهو محمول النتيجة أو تاليها) وحد أوسط يربط بين الأصغر والأكبر ويتكرر في المقدمتين ويسقط في النتيجة، ويحدد موقعه في مقدمتي القياس الأشكال الأربعة. والمقدمة التي بها الأصغر تسمى صغرى، والتي بها الأكبر تسمى كبري وسمي الأكبر بذلك لأنه أعم من الأصغر. قارن: الرسالة الشمسية ص٢٢٣، والمطلع لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، شرح إيساغوجي، للأبهري ص٢٠.

(٤) (وموضوع المطلوب يسمى الأصغر ومحموله الأكبر): في النسخة (أ)، (وموضوع النتيجة يسمى بالحد الأصغر، ومحمولها بالأكبر): في النسخة (ب).

(٥) (بالصغرى): في النسخة (أ، ب).

(٦) (بالكبرى): في النسخة (أ، ب).

ثم إن[١] الأوسط إما أن يكون محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى، أو بالعكس، أو محمولًا فيهما، أو موضوعًا فيهما، فالشكل الأول هو الذي يكون الأوسط فيه محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى؛ لأن الترتيب الطبيعي غير حاصل إلا فيه؛ لأن الذهن ينتقل من الموضوع إلى الأوسط، ومنه إلى المحمول، فلا جرم كان إنتاجه بيِّنًا، ثم إن عكست كبراه صار الأوسط محمولًا في المقدمتين، وهو الشكل الثاني، ولذلك يرتد الثاني إلى الأول بعكس الكبرى.

وإن عكست صغراه صار الأوسط موضوعًا في المقدمتين، وهو الشكل الثالث، ولذلك يرتد الثالث إلى الأول بعكس الصغرى.

وإن عكست مقدمتيه معًا صار الأوسط موضوعًا[٢] في الصغرى محمولًا في الكبرى، وهو الشكل الرابع، وهو في غاية البعد عن الطبع، لتغير كلتا مقدمتيه عن النظم الطبيعي[٣]، ووقوع الطرفين[٤] في الوسط، والوسط في الطرفين.

---

(١) - (إن): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فلا جرم كان انتاجه ثم إن عكست مقدمتيه معًا صار الأوسط موضوعًا): في النسخة (أ).

(٣) (عن النظم والطبع): في النسخة (ج).

(٤) (طرفي المطلوب) في الهامش: في النسخة (ب).

وقد اشتركت الأشكال الأربعة في أنه لا قياس عن جزئيتين[1]، ولا عن سالبتين[2]، ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية، إلا في الممكنات، والنتيجة

---

(١) شروط القياس: أجمل الإمام في هذه الفقرة الشروط العامة للقياس ونتائج شروط القياس، ثم سيفصل شروط إنتاج كل شكل حين يتحدث عن الأشكال، وشروط أشكال القياس بحسب الكمية والكيفية وبحسب الجهة كما يلي:
أولا: شروط إنتاج القياس بحسب كميّة المقدّمات وكيفيّتها: أمّا الشكل الأوّل فيشترط في إنتاجه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى وإلّا لم يندرج الأصغر تحت الأوسط فلم يتعدّ الحكم منه إليه. وأما الشكل الثاني فيشترط لإنتاجه اختلاف مقدمتيه بالكيف وكلية كبراه. وأما الشكل الثالث فيشترط لإنتاجه إيجاب الصغرى وكلية إحدى المقدمتين. وأما الشكل الرابع شرطه أحد الأمرين: إما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى، وإما اختلافهما بالكيف مع كلية إحداهما.
ثانيًا: شروط إنتاج القياس بحسب الجهة: أما الشكل الأول فأن تكون الصغرى فعلية (أي يثبت المحمول للموضوع بالفعل)، وليس بالإمكان. وأما الشكل الثاني فيشترط في إنتاجه بحسب الجهة أمران: كون الصغرى ضرورية أو دائمة، إلا إذا كانت كبراه ممكنة تعين أن تكون الصغرى ضرورة مطلقة. وأما الشكل الثالث فيشترط لإنتاجه بحسب الجهة أن تكون صغراه فعلية. وأما الشكل الرابع فيشترط لإنتاجه بحسب الجهة: شروط ثلاثة بحسب جهة المقدّمات الأوّل: أن تكون الموجبة المستعملة فيه فعليّة سواء كانت صغرى أو كبرى، الشرط الثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه ويلزم من هذين الشرطين أن لا تستعمل الممكنة في هذا الشكل أصلا: موجبة كانت أو سالبة. الشرط الثالث: الصغرى السالبة دائمة وكبراها ممّا ينعكس سالبة. ينظر: تفصيل شروطه بحسب الكم والكيف في المطالع مع شرحه، ج٣، ص٣٧ وما يليها، ص٩٥ وما بعدها.

(٢) (جزئيتين وعن سالبتين): في النسخة (أ، ج، د).

تتبع أخس المقدمتين في الكم مطلقًا وفي الكيف؛ إلا إذا كان الصغرى سالبة ممكنة، والكبرى موجبة ضرورية.

وأما[١] المقاصد

فخمسة أقسام[٢]:

القسم الأول[٣]

في الأقيسة البسيطة من الحمليات

ولنتكلم[٤] أولًا في المطلقات[٥]

الشكل الأول[٦]:

---

(١) (أما): في النسخة (أ، ب).

(٢) مقاصد القياس الخمسة التي سيبحثها الإمام كما يلي: (القسم الأول: الأقيسة البسيطة وتناول فيها القياس المؤلف من قضايا مطلقة. القسم الثاني: في المختلطات في الأشكال الأربعة: وطبق في هذا القسم أشكال القياس وشروطه وأضربه على القضايا الموجهة. وأما القسم الثالث فتناول فيه الإمام القياس المركب من الشرطيات. وأما القسم الرابع فتناول الإمام فيه: الأقيسة التي لا يتكرر الحد الأوسط فيها بتمامه مؤكدًا أن إنتاج مثل هذا النوع متوقف على طبيعة المواد. وأما القسم الخامس من مقاصد القياس ففي القياس الاستثنائي، وبين فيه تركيبه، وانقسامه بحسب ذلك إلى ما كان مركبًا من متصلة، وما كان مركبًا من منفصلة، ثم فصل كل قسم منهما وبين أوجهه المنتجة).

(٣) (القسم الأول غير واضحة): في النسخة (د).

(٤) (في الأقيسة البسيطة ولنتكلم): في النسخة (ب، ج).

(٥) أي غير الموجهات.

(٦) قدم الشكل الأول على باقي الأشكال؛ لأنه ينتج المطالب الأربعة: الكلية الموجبة والكلية السالبة والجزئيتين. ولأن ترتيب حدوده على النظم الطبيعي من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر. ينظر: المطلع شرح إيساغوجي ص ٢١.

وينتج[١] المحصورات الأربع، وشرطه في الإنتاج[٢]:

ـ كون الصغرى موجبة، وإلا لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلا يتعدى ما يحكم به على الأوسط - إيجابًا[٣] كان أو سلبًا - إليه، لكنها لو كانت سالبة ممكنة[٤] يلزمها صدق موجبها، جاز لكونها[٥] في قوة الموجبة[٦].

---

(١) (وهو ينتج): في النسخة (ب).

(٢) جمع ابن سينا في الإشارات شروط انتاج القياس في كل شكل بحسب الكم والكيف والجهة معًا وسار مثله التفتازاني في تهذيب المنطق، أما الإمام فقد أفرد القياس غير الموجه عن القياس الموجه، وبالتالي فصل شروط القياس بحسب الكيف عن شروطها بحسب الجهة. وسار مثله الكاتبي في الشمسية والأرموي في المطالع. ينظر: الإشارات، ص٣٨٧ وما بعدها، والرسالة الشمسية، ص٢٢٤، والمطالع مع شرحه، ج٣ ص٣٧، ٩٥.

(٣) (إيجابيًا): في النسخة (ب).

(٤) (ممكنة سالبة): في النسخة (أ، ج، د)، - (ممكنة): في النسخة (د).

(٥) (موجبها لكونها): في النسخة (أ، ج).

(٦) محقق شرح المطالع جزم بأن اعتراض شارحه على القول: (السالبة إذا كانت مركبة تنتج في الصغرى لأنها في قوة الموجبة) موجه ضد نص الفخر الرازي هذا، لكن نص الرازي ليس به كلمة المركبة وإنما الممكنة، وهو نفس ما قاله ابن سينا في الإشارات: (أن تكون صغراه موجبة أو في حكم الموجبة إن كانت ممكنة أو كانت وجودية تصدق إيجابا كما تصدق سلبا) وعلق محققه د سليمان دنيا بقوله: (ينبغي أن يحمل على ما يكون ممكنا في طبيعته والحكم الإيجابي حاصل فيه بالفعل) إلى أن قال: (والتحقيق فيه أن السلب والإيجاب في أمثال هذه القضايا إنما يكونان في العبارة فقط) والمقصد من هذا النقل أن

=⇦

- وكون الكبرى كلية، وإلا لجاز أن يكون ما حكم به على الأصغر غير الذي حكم عليه بالأكبر، فلا يتحد الوسط، فلا يتعدى الحكم.

ثم نقول: قد عرفت أن القضية: إما محصورة، أو مهملة[1]، أو مخصوصة، والمحصورات أربع، فليفرض[2] الصغرى موجبة كلية، فيضم إليها أربع كبريات، وكذا البواقي، فيحصل ستة عشر ضربًا[3]، لكن الصغرى السالبة الكلية والجزئية لا ينتجان، فسقطت[4] ثمانية، والكبرى الجزئية لا تنتج، فسقطت أربعة أخرى، وبقي المنتجة[5] أربعة:

الأول[6]: من موجبتين كليتين تنتج كلية موجبة[7]: «كل ج ب، وكل ب أ،

أوضح أن عبارة الرازي وابن سينا لا تتحدث عن كون القضية المركبة في قوة الموجبة، وإنما عن كون الممكنة كذلك...، فاعتراض القطب الرازي ليس واردًا على هذا المعنى. ينظر: شرح المطالع ج١ ص٤١ حاشية.

(١) (مهملة أو محصورة): في النسخة (د).

(٢) (ولو فرض): في النسخة (أ)، (فلنفرض): في النسخة (ج، د).

(٣) الضرب أو القرينة هو اقتران الصغرى بالكبرى في الإيجاب والسلب والكلية والجزئية داخل الشكل الواحد. أما الشكل فهو هيئة التأليف الحاصلة وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين. ينظر: المطلع شرح إيساغوجي، ص٢٠، والرسالة الشمسية، ص٢٢٤.

(٤) (فيسقط): في النسخة (أ).

(٥) (المنتج): في النسخة (هـ).

(٦) (فأ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٧) (موجبة كلية): في النسخة (أ، ج، د)، (موجبة كلية مثاله): في النسخة (هـ).

فكل ج أ».

الثاني[١]: من كليتين والكبرى سالبة تنتج كلية سالبة[٢]: «كل ج ب، ولا شيء من ب أ، فلا شيء من ج أ».

الثالث[٣]: من موجبتين والصغرى جزئية تنتج موجبة جزئية: «بعض[٤] ج ب، وكل ب أ، فبعض ج أ».

الرابع[٥]: من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية[٦] كبرى تنتج جزئية سالبة[٧]: «بعض ج ب، ولا شيء من ب أ، فليس بعض[٨] ج أ».

فظهر أن هذا الشكل ينتج المحصورات الأربع، وأما المهملات، فهي[٩] في قوة الجزئيات.

وأما المخصوصات[١٠]: فالقياس ينعقد منها، لكنه قليل الفائدة.

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (سالبة كلية): في النسخة (ب).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (والصغرى جزئية موجبة بعض): في النسخة (أ)، (جزئية موجبة): في النسخة (هـ).

(٥) (د): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (وكلية سالبة): في النسخة (ج).

(٧) (سالبة جزئية): في النسخة (ب).

(٨) (كل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٩) (فهو): في النسخة (د).

(١٠) (والمخصوصات): في النسخة (أ، ب، ج).

ثم هنا[١] بحث وهو: أن كل واحد من هذه الأضرب[٢] الأربعة يقع على وجوه مختلفة لوجوه:

أ- اعتبار حال حدودها في العموم والخصوص.

أما[٣] الضرب الأول: فلأن الأكبر قد يكون أعم من الأوسط، وقد يكون مساويًا له، والأوسط قد يكون أعم من الأصغر، وقد يكون مساويًا له، فلا جرم يقع على أربعة أوجه.

وأما الثاني: فهذا الاعتبار حاصل فيه بين الأصغر والأوسط[٤]؛ لكون الصغرى موجبة، لا[٥] بين الأكبر والأوسط؛ لكون الكبرى سالبة، فلا جرم لا يقع إلا على وجهين.

وأما[٦] الثالث: فالصغرى الجزئية إن صدقت كلية كان الأول، وإلا كان الأوسط أخص من الأصغر من وجه، فيحتمل[٧] أن يكون أعم من وجه[٨]

---

(١) (هاهنا): في النسخة (أ، د).

(٢) (الضروب): في النسخة (أ).

(٣) (وأما): في النسخة (د).

(٤) (الأوسط والأصغر): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (ولا): في النسخة (أ).

(٦) (أما): في النسخة (د).

(٧) (ويحتمل): في النسخة (ب).

(٨) (أعم منه من وجه): في النسخة (هـ).

آخر كالإنسان والأبيض، وإلا يكون كالملون[(١)] والأبيض، وأما[(٢)] وقوع الكبرى على وجهين، فظاهر، فلا جرم يقع هذا الضرب على أربعة أوجه.

وأما الرابع: فالصغرى الجزئية محتملة لوجهين[(٣)] على ما مرَّ، والأكبر المسلوب عن كل الأوسط يحتمل أن يكون مسلوبًا عن كل الأصغر[(٤)]، وأن يكون داخلًا مع الأوسط فيه، فلا جرم يمكن وقوع هذا الضرب[(٥)] على أربعة أوجه.

ب[(٦)]- اعتبار حال حدودها في العدول والتحصيل.

فإن الصغرى إما أن تكون بسيطة، أو معدولة بحسب الطرفين معًا، أو معدولة بحسب الموضوع فقط، أو بحسب المحمول فقط، وإذا[(٧)] ضممنا إلى كل واحد منها هذه الأربعة حصلت ستة عشر ضربًا في الضرب الأول[(٨)]، لكن ثمانية منها ساقطة؛ لتعذر اتحاد الوسط.

---

(١) (كاللون): في النسخة (هـ).

(٢) (أما): في النسخة (هـ).

(٣) (للوجهين): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (والأكبر مسلوبًا عن كل الأصغر): في النسخة (د).

(٥) (الضرب أيضًا): في النسخة (ج، د).

(٦) (الوجه الثاني): في النسخة (ب).

(٧) - (بحسب الموضوع فقط أو بحسب المحمول فقط، أو بحسب الطرفين وإذا): في النسخة (أ).

(٨) (الأولى): في النسخة (أ).

فإن الصغرى البسيطة لا ينضم[١] إليها الكبرى المعدولة بحسب الموضوع فقط، ولا المعدولة بحسب[٢] الطرفين؛ لأن موضوع الكبرى في[٣] هذين القسمين معدول، ومحمول[٤] الصغرى محصل، فلا يتحد الوسط، لكن ينضم[٥] إليها الكبرى البسيطة، والمعدولة بحسب المحمول فقط؛ لأن[٦] الموضوع فيهما محصل، فإذا[٧] اعتبرت ذلك في سائر الأقسام عرفت أن الذي يمكن اتحاد الوسط فيه ليس إلا ثمانية.

ج[٨]- المقدمتان إما أن تكونا ثنائيتين أو ثلاثيتين، أو الصغرى ثنائية والكبرى ثلاثية، أو بالعكس، فهذه أربعة أخرى، فإذا جمعت ما يرتفع من ضرب بعضها في بعض، ثم ضربت ذلك في أقسام الأقيسة البسيطة والمختلطة بلغ مبلغًا كثيرًا.

واعلم: أن على الضرب الأول من هذا الشكل الذي هو أجلى الأقيسة

---

(١) (لا يضم): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولا بحسب): في النسخة (ب).

(٣) (من): في النسخة (أ).

(٤) (معدولة بحسب الطرفين، ومحمول): في النسخة (أ)، (معدولة ومحمول): في النسخة (د).

(٥) (نضم): في النسخة (أ، ب).

(٦) (إلا أن): في النسخة (أ).

(٧) (وإذا): في النسخة (أ، ج، هـ)، (وإن): في النسخة (د).

(٨) (الوجه الثالث): في النسخة (ب).

وأجلها[١] شكوكًا:

الأول[٢]: إذا قلنا: «كل ج ب»، فإما أن يراد به أن الجيم هو الباء بعينه، أو موصوف به، أو معنى ثالث.

والأول: باطل لوجهين[٣]: أما أولًا؛ فلأنا نعلم أن حقيقة الجسم ليست حقيقة المؤلف بمعنى: اتحاد المفهوم في قولنا: «كل جسم مؤلف» وأما ثانيًا؛ فلأن الغرض من هذه الأقيسة الاستدلال على اتصاف الموضوع بالمحمول، واتصاف الشيء بنفسه غير معقول فضلًا عن أن يكون مطلوبًا بالحجة.

والثاني أيضًا: باطل؛ لأنه يكون معنى القياس حينئذ أن الأصغر موصوف بالأوسط، والأوسط موصوف بالأكبر، وذلك لا يقتضي أن يكون الأصغر موصوفًا بالأكبر؛ لأن حقيقة الأوسط مخالفة لحقيقة الأصغر، فلا يلزم من اتصاف الأوسط بشيء اتصاف الأصغر به بعينه[٤]، نعم يلزم منه أن يكون الأصغر موصوفًا بالموصوف بالأكبر، لكن لا يجب أن يكون الموصوف بالموصوف بالشيء موصوفًا بذلك الشيء[٥]، وإن أردتم معنى ثالثًا،

---

(١) (واجلاها): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٣) (من وجهين): في النسخة (د).

(٤) (الأصغر بعينه): في النسخة (أ).

(٥) (موصوفًا بالشيء): في النسخة (ج، د، هـ).

فلخصوه لينظر فيه[١].

ولئن[٢] سلمنا: صحة أن الموصوف بالموصوف بالشيء موصوفًا بذلك الشيء[٣]، ولكن القياس الأول إنما ينتج هذه النتيجة مع هذه المقدمة، وهذا على خلاف إجماع المنطقيين، فإنهم اتفقوا على أن قولنا: «كل ج ب، وكل ب أ» يوجب[٤] بالذات «أن كل ج أ» من غير إضمار مقدمة أخرى.

وإن[٥] سلمنا ذلك: لكن قولنا: «الإنسان حيوان، والحيوان جنس» مقدمتان[٦] صادقتان، والنتيجة وهي قولنا[٧]: «الإنسان جنس» كاذبة؛ وأيضًا فقولنا: «كل إنسان ناطق، وكل ناطق إنسان» مقدمتان[٨] حقتان ويلزمهما: «كل ناطق ناطق»، وذلك باطل؛ لأنه يقتضي[٩] اتصاف الشيء بنفسه، وذلك[١٠] محال.

---

(١) (النظر فيه): في النسخة (ب)، (لننظر فيه): في النسخة (ج).

(٢) (وإن): في النسخة (ب، ج).

(٣) (بالشيء موصوف بالشيء): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (موجب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (ولئن): في النسخة (د، هـ).

(٦) – (مقدمتان): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٧) (وهي أن): في النسخة (أ، ج، هـ)، – (قولنا): في النسخة (د).

(٨) (فقولنا: «كل إنسان ناطق، وكل ناطق» مقدمتان): في النسخة (أ)، (فقولنا: «كل ناطق إنسان، وكل إنسان ناطق» مقدمتان): في النسخة (ب، هـ).

(٩) (يلزم): في النسخة (ب).

(١٠) (وهو): في النسخة (ب).

والجواب[١] عن الأول: أن حاصل هذا القياس يرجع إلى حرف واحد، وهو أن الذات الواحدة إذا كانت لها[٢] صفتان، وثبوت إحداهما لها[٣] معلوم، وثبوت الأخرى لها[٤] مجهول، لكن ثبوتها لكل ما يثبت[٥] له الصفة الأولى معلوم، فحينئذ يتعرف من هذين الأمرين المعلومين ذلك المجهول، مثل[٦] قولنا: «كل جسم مؤلف»، معناه: أن كل جسم، فإن صفة التأليف حاصلة له، وقولنا في الكبرى: «كل مؤلف محدث» لا نريد به أن الحدوث ثابت للمؤلفية، بل إن كل ما يثبت[٧] له المؤلفية ثبتت له الحادثية.

فالحاصل: أن الكبرى ليس المراد منها إثبات الأكبر للأوسط، بل إثباته لكل ما يثبت له[٨] الأوسط، والإشكال المذكور[٩] لازم من التقدير الأول، لا من الثاني[١٠]، وهو الجواب عن الشك الثاني.

---

(١) (فالجواب): في النسخة (ج).

(٢) (له): في النسخة (أ).

(٣) - (لها): في النسخة (أ)، - (إحداهما لها): في النسخة (ج).

(٤) - (لها): في النسخة (أ).

(٥) (ثبت): في النسخة (د، هـ).

(٦) (مثلًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (ثابت للمؤلف، بل أن كلما ثبتت): في النسخة (ب).

(٨) (بل إثبات كل ما ثبت له): في النسخة (أ).

(٩) (الأول): في النسخة (أ).

(١٠) (من التقدير الثاني): في النسخة (هـ).

قوله: «الإنسان حيوان، والحيوان جنس».

قلنا: لو جعلنا الكبرى كلية كذبت؛ لأنه يكون معناها: أن كل واحد مما يقال له: حيوان فهو جنس، وإن لم[1] نجعلها كلية لم يكن شرط الإنتاج حاصلًا، والمثال الثاني يلزمه أن كل ما له الناطقية، فله الناطقية، فهذا[2] هذا وإن كان هذرًا[3]، لكنه ليس بكاذب.

الشكل الثاني[4]:

وهو الذي[5] الأوسط فيه محمولًا[6] في المقدمتين، وحقيقته راجعه إلى الاستدلال بتعاند اللوازم على تعاند الملزومات؛ ولذلك[7] لا تنتج إلا السالبة[8] وله في الانتاج شرطان:

أحدهما[9]: اختلاف مقدمتيه بالكيف، فإن المشتركات في لازم واحد

---

(١) - (لم): في النسخة (ج).

(٢) (وهذا): في النسخة (د، هـ).

(٣) (ماله الناطقية، هذا وإن كان هذا): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ)، (هذا وإن كان هذا): في النسخة (ب).

(٤) تناول ابن سينا الشكل شروط الثاني كمًا وكيفًا وجهة في الإشارات: ٤٠٣، وقارن: الشمسية: ٢٢٤، وشرح المطالع: ٣/ ٤٧.

(٥) (والذي هو): في النسخة (د).

(٦) (محمول): في النسخة (د، هـ).

(٧) (وكذلك): في النسخة (د).

(٨) (سالبة): في النسخة (هـ).

(٩) (أ): في النسخة (ب).

سلبًا كان أو[٢] إيجابًا قد يكون متعاندة وقد يكون متوافقة[٣]، أما اشتراك المتعاندات[٤] والمتوافقات في السلب؛ فلأن كل شيئين تعاندا أو توافقا، فلا بُدَّ وأن يشتركا في سلب ما عداهما عنهما، وأما في الإيجاب؛ فلأن المتعاندات متشاركة[٥] في كون كل واحد منها معاندًا للآخر، وقد يتشاركان[٦] في الجنس والمحل والزمان وغيرها، وكون المتوافقات كذلك ظاهر، وإذا كان الاشتراك في اللوازم مشتركًا بين المتعاندات والمتوافقات لم يصح الاستدلال به لا على التعاند ولا على التوافق.

فثبت: أنه لا بُدَّ في هذا الشكل من المخالفة في الكيف، وذلك الاختلاف إما أن يكون في العوارض، أو في[٧] اللوازم، والأول مشترك أيضًا بين المتوافقات والمتعاندات؛ لأن الأشياء المتوافقة قد تتخالف في العوارض، بل الشيء الواحد قد يخالف نفسه في العوارض، وأما أن المتعاندات[٨] قد

(١) (في الكيف): في النسخة (ب).

(٢) (أم): في النسخة (ج).

(٣) (متوافقة، وقد يكون متعاندة): في النسخة (ب).

(٤) (المعاندات): في النسخة (د).

(٥) (مشاركة): في النسخة (أ).

(٦) (فقد يتشارك): في النسخة (أ)، (وقد يتشارك): في النسخة (ج).

(٧) – (في): في النسخة (هـ).

(٨) (وإنما المتعاندات): في النسخة (أ).

يكون كذلك فظاهر[(١)].

وإذا كان الاختلاف في العوارض مشتركًا بين[(٢)] المتوافقات والمتعاندات، لم[(٣)] يصح الاستدلال به على واحد منهما، فيخرج مما[(٤)] قررناه أنه لا ينعقد القياس في هذا الشكل من الممكنات الخاصة، والوجودي اللاضروري، والوجودي اللادائم والوقتي، والمنتشر، ولما كان الممكن العام، والمطلق العام يحتملان أن[(٥)] يكونا كذلك لا جرم لم ينعقد القياس منهما، فإذًا[(٦)] لا ينعقد القياس في هذا الشكل[(٧)] من هذه القضايا السبع لا بسيطًا[(٨)] ولا مختلطًا بعضها مع بعض[(٩)].

وأما إذا كان الاختلاف في اللوازم، فإنه ينتج؛ لأن أحد الطرفين إذا لزمه ما لا[(١٠)] يلزم الطرف الآخر، وجبت المباينة لا محالة، وأيضًا فربما توافقت

---

(١) (ظاهر): في النسخة (ب).

(٢) (فيه): في النسخة (هـ).

(٣) (فلا): في النسخة (أ).

(٤) (فنخرج مما): في النسخة (أ)، (فخرج مما): في النسخة (ب)، (فيخرج عما): في النسخة (هـ).

(٥) (يحتمل أن): في النسخة (ب)، (محتملين أن): في النسخة (هـ).

(٦) (فإذن): في النسخة (هـ).

(٧) (لا جرم لم ينعقد القياس في هذا الشكل): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

(٨) (بسيطة): في النسخة (أ، ج، د).

(٩) (بعضها مع البعض): في النسخة (ب)، (بعضها ببعض): في النسخة (هـ).

(١٠) (إذا لزمه ما لم): في النسخة (ب)، (إذا لزم مالا): في النسخة (د).

المقدمتان ظاهرًا في الكيف، ومع ذلك يكون القياس[١] منتجًا لأجل حصول الاختلاف في نفس الأمر، على ما سيأتي تقريره[٢].

الشرط الثاني: أن يكون الكبرى كلية؛ لأنها لو كانت جزئية كان الأكبر الذي حمل على بعضه[٣] الأوسط قد يكون غير محمول على الأصغر، كقولنا[٤]: «كل ثلج[٥] أبيض، وليس كل إنسان أبيض»[٦]، والحق السلب، وقد يكون محمولًا عليه كقولنا: «كل انسان ناطق، وليس كل حيوان ناطق»[٧]، والحق هو[٨] الإيجاب والاختلاف دليل العقم.

وأما إذا جعلنا هذه الجزئية صغرى، كقولنا: «ليس كل حيوان ناطق[٩]، وكل إنسان ناطق» لزم[١٠]: «ليس كل حيوان إنسانًا»، وهو صادق؛ لأن سلب الخاص عن بعض العام صادق[١١]، وعلى التقدير الأول يلزم سلب العام عن

---

(١) – (القياس): في النسخة (أ، ج، د).

(٢) (في تقريره): في النسخة (أ).

(٣) (بعضه): غير واضحة في النسخة (أ).

(٤) (كقوله): في النسخة (أ).

(٥) (الثلج): في النسخة (د).

(٦) (بأبيض): في النسخة (ب، د).

(٧) (بناطق): في النسخة (ج، د، هـ).

(٨) – (هو): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٩) (بناطق): في النسخة (ج، د، هـ).

(١٠) (ناطق لزم لزم): في النسخة (د).

(١١) (جائز): في النسخة (ب).

بعض الخاص وهو كاذب[١].

وإذا عرفت[٢] ذلك فنقول: اشتراط كلية الكبرى أسقط من الستة عشر ثمانية، واعتبار[٣] الاختلاف في الكيف، أسقط أربعة أخرى، فبقيت الضروب المنتجة أربعة:

الأول[٤]: من كليتين والكبرى سالبة تنتج كلية سالبة «كل ج ب، ولا شيء من أ ب، فلا شيء من ج أ»، بيانه: إما بعكس الكبرى حتى يصير ثاني الأول، أو بالخلف[٥] إن كذب: «لا شيء من ج أ» صدق: «بعض ج أ، ولا شيء من أ ب، فبعض ج ليس ب، وقد كان كل ج ب»[٦] هذا خلف.

الثاني[٧]: من كليتين والصغرى سالبة، تنتج كلية سالبة «لا شيء من ج ب، وكل أ ب، فلا شيء من ج أ»، بيانه: بعكس الصغرى، ثم جعلها كبرى، ثم عكس النتيجة، وبالخلف المذكور، ولميّة هذين الضربين أن[٨] الأوسط لما ثبت لأحدهما دون الآخر وجبت المباينة.

---

(١) (غير جائز): في النسخة (ب).

(٢) (عرف): في النسخة (أ، ج).

(٣) (والاعتبار): في النسخة (أ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (الثاني من الأول إما بالخلف): في النسخة (أ).

(٦) (ليس ب، وكان كلية ج ب): في النسخة (أ).

(٧) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٨) (بأن): في النسخة (ب).

الثالث[(١)]: من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض[(٢)] «بعض ج ب، ولا شيء من أ ب، فليس كل ج أ»، بيانه: بعكس الكبرى والخلف[(٣)].

الرابع[(٤)]: من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج جزئية سالبة[(٥)] «ليس كل ج ب، وكل أ ب، فليس كل ج أ»، لا يمكن بيانه بالعكس؛ لأن الصغرى سالبة جزئية فلا تنعكس[(٦)]، والكبرى لو عكست صارت جزئية، ولا قياس عن جزئيتين، بل بيانه إما بالخلف، وهو ظاهر، أو بالافتراض بأن يفرض[(٧)]: «الجيم الذي ليس ب د، فلا شيء من د ب، وكل أ ب، فلا شيء من د أ»، ثم نقول: «بعض ج د، ولا شيء من د أ، فبعض ج ليس أ».

واللمية: أن الكبرى تدل على أن الأوسط لازم للأكبر، والصغرى تدل

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) - (من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (الكبرى الخلف): في النسخة (أ).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) - (من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج جزئية سالبة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (ولا ينعكس): في النسخة (ب).

(٧) (أو بالافتراض، وهو أن يفرض): في النسخة (أ)، (أو الافتراض بأن تفرض): في النسخة(ج).

على خلو بعض الأصغر عن الأوسط، فوجب خلو ذلك البعض عن الأكبر استدلالًا بخلو[١] اللازم على انتفاء الملزوم[٢].

الشكل الثالث[٣]:

وهو[٤] الذي الأوسط فيه موضوع الطرفين[٥]، ولا ينتج إلا الجزئي[٦]، وشرط انتاجه:

أن يكون إحدى المقدمتين[٧] كلية، وإلا احتمل[٨] أن يكون البعض الذي فيه الأصغر مغايرًا للذي فيه الأكبر، فلا[٩] يحصل الالتقاء.

---

(١) (لا بخلو): في النسخة (أ).

(٢) + (الله أعلم): في النسخة (ب)، + (أقول: هاهنا شك، فإن عكس الصغرى مما يرد إلى الشكل الرابع، وهذا الضرب في الرابع يتبين بجعل الكبرى صغرى، ثم عكس النتيجة كما عرفت، فقد صار الرابع مقدمًا على الثاني؛ إذ يتبين به بعض ضروبه، وإذا تحقق هذا فأقول قول من قال: بأنه يتبين الثاني بعكس الصغرى فيه نظر، فإن عكست الصغرى صار هذا الضرب، فهذا الضرب مما تبين بالرابع، فيلزم منه أن يعرف الشيء بما لا يعرف ذلك إلا به): في النسخة (هـ).

(٣) تناول ابن سينا الشكل الثاني وشروطه في الإشارات، ٤٢٣، وفي شرح المطالع: ٣/ ٦٢.

(٤) - (وهو): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (الأوسط موضوع فيه الطرفين): في النسخة (أ).

(٦) (إلا جزئيتين): في النسخة (أ)، (إلا الجزئيين): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (المقدمات): في النسخة (أ).

(٨) (كلية لاحتمال): في النسخة (د).

(٩) (ولا): في النسخة (د).

وأن يكون الصغرى موجبة[(١)]؛ لأن الأصغر المسلوب عن الأوسط يحتمل أن يكون خارجًا عن الأكبر مباينًا له، كقولنا[(٢)]: «لا شيء من البياض بسواد، وكل بياض مفرق البصر»[(٣)]، والحق هنا[(٤)] السلب، ويحتمل أن يكون داخلًا فيه، كما إذا قلنا[(٥)] في الكبرى: «وكل بياض لون»، والحق هنا[(٦)] الإيجاب؛ لأن سلب العام عن بعض الخاص[(٧)] غير ممكن، أما إذا جعلنا السالبة كبرى[(٨)] كان اللازم سلب الخاص عن بعض العام، وهو غير منكر.

ولميّة هذا الشكل: أن الأوسط فيه لما كان موضوع الطرفين التقيا فيه بالسلب أو الإيجاب[(٩)]، وذلك يقتضي الحكم الجزئي، ولا يجب الكلي؛ لاحتمال أن يكون أحد الطرفين أعم من الآخر، فلا يلتقيان خارج ذلك الوسط.

---

(١) يقول ابن سينا: في شرط إنتاج الشكل الثالث: (كون الصغرى موجبة أو على حكمها كما علمت، وفيهما كلي أيهما كان). الإشارات، ص٤٢٤.

(٢) (مباينًا كقولنا): في النسخة (أ).

(٣) (للبصر): في النسخة (د، هـ).

(٤) (ها هنا): في النسخة (أ، د).

(٥) (كما قلنا): في النسخة (أ).

(٦) (حق هاهنا): في النسخة (أ)، (والحق ها هنا): في النسخة (ب).

(٧) (العام عن الخاص): في النسخة (أ).

(٨) (الكبرى): في النسخة (د).

(٩) (والإيجاب): في النسخة (د).

واعلم: أن كون الصغرى موجبة أسقط ثمانية، واعتبار أن لا يكونا جزئيتين أسقط ضربين آخرين، فبقيت المنتجة[١] ستة:

فالأول[٢]: من موجبتين كليتين، تنتج موجبة جزئية «كل ج ب وكل ج أ، فبعض ب أ»، بيانه: إما بعكس الصغرى حتى يصير ثالث[٣] الأول أو بالخلف.

الثاني[٤]: من كليتين والكبرى سالبة تنتج جزئية سالبة «كل ج ب، ولا شيء من ج أ، فليس كل ب أ»، بيانه: بعكس الصغرى حتى يصير رابع الأول، أو بالخلف[٥].

الثالث[٦]: من موجبتين والصغرى جزئية، تنتج موجبة جزئية[٧] «بعض ج ب[٨]، وكل ج أ، فبعض ب أ»، بيانه: بالطريقين المذكورين.

---

(١) (النتيجة): في النسخة (أ)، (المنتج): في النسخة (د).

(٢) (فأ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٣) (ثالثة): في النسخة (أ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (أو الخلف): في النسخة (أ، ب، دج).

(٦) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (جزئية موجبة): في النسخة (د، هـ).

(٨) (من كليتين والكبرى سالبة تنتج جزئية موجبة: «بعض ج ب»): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

الرابع[١]: من موجبتين والكبرى جزئية تنتج موجبة جزئية «كل ج ب وبعض ج أ، فبعض ب أ»[٢]، بيانه: بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة، أو بالخلف.

الخامس[٣]: من[٤] موجبة جزئية صغرى، وكلية سالبة كبرى، تنتج سالبة جزئية[٥] «بعض ج ب، ولا شيء من ج أ، فليس كل ب أ»، بيانه: بعكس الصغرى والخلف[٦].

السادس[٧]: من كلية موجبة صغرى[٨]، وجزئية سالبة كبرى، تنتج جزئية سالبة «كل ج ب بعض ج أ، فليس كل ب»[٩] لا يمكن بيانه بالعكس؛ لأن الكبرى السالبة الجزئية لا تنعكس، والصغرى الكلية الموجبة[١٠] تنعكس جزئية، ولا قياس عن جزئيتين، بل بالخلف، وهو ظاهر، وبالافتراض بأن[١١]

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) («وبعض ج أ»، بيانه بعكس): في النسخة (أ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) – (من): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (جزئية سالبة): في النسخة (د، هـ).

(٦) (أو الخلف): في النسخة (هـ).

(٧) – (السادس): في النسخة (أ)، (و): في النسخة (ج، د، هـ).

(٨) (كلية موجبة صغرى): في النسخة (أ، ج)، (من موجبة كلية صغرى): في النسخة (ب).

(٩) – (كل ج ب بعض ج أ، فليس كل ب): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) (الموجبة الكلية): في النسخة (ب).

(١١) – (بأن): في النسخة (ج، د، هـ).

نفرض الجيم الذي ليس أ د «وكل[(١)] د ج، وكل ج ب، وكل د أ»[(٢)]، ثم نقول: «كل د ب، ولا شيء من د أ، فليس كل ب أ».

الشكل الرابع[(٣)]

وهو الذي الأوسط فيه موضوعًا[(٤)] في الصغرى محمولًا[(٥)] في الكبرى، ولا بُدَّ من تقديم مقدمات خمس:

أ[(٦)]- من شرائط إنتاجه: أنه لا يجوز استعمال الجزئية السالبة فيه، أما لما؟ فلأنا لو جعلنا إحدى مقدمتيه سالبة جزئية، فلا بُدَّ وأن تكون الأخرى[(٧)] موجبة كلية؛ لأنه لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين[(٨)]، وحينئذ إما أن يجعل السالبة الجزئية صغرى أو كبرى، والأول لا ينتج؛ لأن المحمول قد يكون أعم من موضوعه، فإذا سلب عن بعض ذلك

(١) (فكل): في النسخة (د).

(٢) (فكل د ب): في النسخة (ج، د).

(٣). ينظر: شرح المطالع، ج٣، ص٧١، والرسالة الشمسية، ص٢٢٥.

(٤) (موضوع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (محمول): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (فالأولى): في النسخة (أ). - (أ): في النسخة (ب).

(٧) - (الأخرى): في النسخة (د).

(٨) (لا قياس من سالبتين ولا جزئيتين): في النسخة (أ)، (لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبتين): في النسخة (ب).

الموضوع[١] شيء، وأوجبناه على كل[٢] شيء آخر، فمن المحتمل أن يكون ذلك المسلوب، وذلك الموضوع متوافقين، كقولنا: «ليس كل حيوان بناطق، وكل إنسان حيوان»، وأن يكونا متباينين، كقولنا: «ليس كل حيوان بناطق[٣]، وكل فرس حيوان»، والثاني لا ينتج أيضًا؛ لأن الشيء إذا حمل عليه جنسه، ثم سلب عن بعض شيء آخر، فقد يكون ذلك الجنس، وذلك الآخر متوافقين كقولنا: «كل إنسان حيوان، وليس كل حساس بإنسان»، ومتباينين كقولنا: «كل إنسان حيوان[٤]، وليس كل حجر بإنسان».

وأما إنّا وهو[٥] إقناعي؛ فلأنا لو جعلنا السالبة الجزئية صغرى لتعذر بيانه بالرد إلى الأول؛ لأن ذلك إنما يكون بجعل الصغرى كبرى، والسالبة الجزئية لا تصلح كبرى الأول، ولا إلى الثاني؛ لأن الرابع إنما يرتد إلى الثاني بعكس الصغرى، والسالبة الجزئية لا تنعكس، ولا إلى الثالث؛ لأن الصغرى إذا كانت سالبة جزئية كانت[٦] الكبرى موجبة كلية، والرابع إنما يرتد إلى الثالث بعكس الكبرى، وعكس الموجبة الكلية جزئية[٧]، ولا قياس عن

---

(١) (المحمول): في النسخة (أ، ج، د).

(٢) – (كل): في النسخة (هـ).

(٣) (ناطقًا): في النسخة (هـ).

(٤) – (حيوان): في النسخة (ب).

(٥) (فهو): في النسخة (أ).

(٦) (كان): في النسخة (أ).

(٧) (الكلية موجبة جزئية): في النسخة (هـ).

جزئيتين.

وإن جعلناها كبرى، فلا يمكن بيانه بالأول[١]؛ لأن السالبة الجزئية[٢] لا تصلح صغرى الأول، ولا بالثاني؛ لأن الكبرى إذا كانت سالبة جزئية كانت الصغرى موجبة كلية، وإنما يرتد الرابع إلى الثاني بعكس الصغرى[٣]، وعكس الموجبة الكلية جزئية[٤]، ولا قياس عن جزئيتين، ولا بالثالث؛ لأن الرابع إنما يرتد إلى الثالث بعكس الكبرى، وإذا كانت الكبرى سالبة[٥] جزئية لم تنعكس.

فثبت: أن السالبة الجزئية لا تستعمل في هذا الشكل؛ وإذا كانت كذلك سقطت من الستة عشر[٦] ثمانية[٧].

وأما المحصورات الثلاث[٨] فنقول: إذا كانت الصغرى موجبة كلية، أمكن جعل الكبرى موجبة كلية، وسالبة كلية وموجبة جزئية، وأما إذا كانت

---

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

(٢) (الجزئية السالبة): في النسخة (أ).

(٣) (وإنما ترتد إلي الثاني بعكس الصغرى): في النسخة (ج).

(٤) (الكلية موجبة جزئية): في النسخة (هـ).

(٥) (جزئيتين ولا بالثالث الكبرى وإذا كانت الكبرى سالبة): وما بينهما ساقط، في النسخة (هـ).

(٦) (عشرة): في النسخة (أ).

(٧) – (ثمانية): في النسخة (أ)، (سبعة): في النسخة (د، هـ).

(٨) (الثلاثة): في النسخة (ب، هـ).

سالبة كلية، أمكن جعل الكبرى موجبة كلية، فأما السالبة الكلية فلا[١]؛ لأنه لا قياس عن سالبتين، ولا موجبة جزئية؛ لأنه لا قياس عن صغرى سالبة كلية، وكبرى موجبة[٢] جزئية.

وأما إذا كانت موجبة جزئية، أمكن جعل الكبرى سالبة كلية، وأما[٣] الموجبة الجزئية فلا[٤]؛ لأنه لا قياس عن جزئيتين، والموجبة الكلية فلا، أما لما؟ فلأنه إذا جعل بعض الأوسط موضوعًا لشيء، وحمل كله على شيء آخر، فذانك الشيئان قد يكونان متباينين، كقولك[٥]: «بعض اللون أسود[٦]، وكل بياض لون»، والحق: «لا شيء من السواد بياض»[٧]، وقد يكونان متوافقين، كقولك: «بعض الحيوان[٨] إنسان، وكل ناطق حيوان»، والحق:

(١) (إذا كانت الصغرى موجبة كلية وموجبة جزئية، وأما إذا كانت سالبة كلية أمكن جعل الكبرى موجبة كلية وأما السالبة الكلية فلا): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ)، (جعل الكبرى موجبة كلية وأما السالبة الكلية فلا): وما بينهما ساقط، في النسخة (هـ).

(٢) - (موجبة): في النسخة (ج، د).

(٣) (أما): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لا قياس عن صغرى سالبة كلية، أما الموجبة الجزئية فلا): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

(٥) (فقولك): في النسخة (د).

(٦) (سواد): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (ببياض): في النسخة (ج، د).

(٨) (وحمل كله على شيء آخر فذانك الشيئان قد يكونان متوافقين كقولك بعض الحيوان): في النسخة (أ).

«كل إنسان ناطق».

وأما إِنَّا فلأن الكبرى إذا عكست حصلت جزئيتان ولا قياس منهما والصغرى إن عكست حصلت موجبتان في الثاني[١]، وهو غير منتج، ولما تلخصت[٢] شرائط الإنتاج، ظهر أن القرائن المنتجة خمس[٣].

ب- هذا الشكل ينتج الجزئية الموجبة، والسالبتين[٤]، لكنه لا ينتج الكلية الموجبة[٥]؛ لأنها لا تحصل إلا من موجبتين كليتين، وذلك[٦] لا ينتج موجبة كلية.

أما لِمَّا؛ فلأن الأصغر الذي حمل على كل الأوسط يجوز أن يكون أعم[٧] منه، والأكبر الذي حمل على كله الأوسط يجوز أن يكون أخص[٨] منه، فحينئذ يحتمل أن يكون الأصغر أعم من الأعم من الأكبر، فكيف[٩]

---

(١) (الكبرى إذا عكست حصلت موجبتان في الثاني): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ومنها لخصت): في النسخة (أ).

(٣) (خمسة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (والسالبة): في النسخة (أ، ج).

(٥) (الموجبة الكلية): في النسخة (ب، ج).

(٦) (في ذلك): في النسخة (د).

(٧) (أعظم): في النسخة (د).

(٨) (يجوز أخص): في النسخة (أ، ب).

(٩) (الأصغر الذي حمل على كل الأوسط، يجوز أن يكون الأصغر أعم من الأكبر، فكيف): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

يمكن أن يقال: كل الأصغر أكبر؟

وأما[١] إنًا؛ فلأن بيانه: إن كان بالأول، فلا بُدَّ من عكس النتيجة، والموجبة الكلية لا تحفظ الكمية، وإن كان بالثاني[٢] فهو لا ينتج الموجبة، وإن كان بالثالث، فهو لا ينتج[٣] الكلي.

ج- هذا الشكل يخالف الأول في شرطيه؛ لجواز[٤] أن يكون صغراه سالبة، وكبراه جزئية، والثاني[٥] في شرطيه؛ لجواز[٦] اتفاق مقدمتيه في الكيف، وكون كبراه جزئية[٧]، والثالث في شرط واحد، وهو جواز أن يكون صغراه سالبة، فأما[٨] الشرط الثاني، فهو معتبر في الكل.

د- السالبة المستعملة فيه يجب[٩] أن تكون منعكسة، وإلا لم ينتج، كما في الشكل[١٠] الثاني.

---

(١) (فأما): في النسخة (د).

(٢) (الثاني): في النسخة (د).

(٣) (فهو ينتج): في النسخة (أ)، (فلا ينتج): في النسخة (ب).

(٤) (تجوز): في النسخة (أ).

(٥) (ويخالف الثاني): في النسخة (د).

(٦) (يجوز): في النسخة (أ).

(٧) (وكون جزئية): في النسخة (أ).

(٨) (وأما): في النسخة (هـ).

(٩) (المستعملة فهو يجب): في النسخة (أ)، (المستعملة في هذا الشكل يجب): في النسخة (ب).

(١٠) - (الشكل): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

هـ- هذا الشكل يرتد إلى الأول بجعل صغراه كبرى وكبراه صغرى، وإلى الثاني بعكس الصغرى، وإلى الثالث بعكس الكبرى، ولميته ظاهرة لما مرّ[١].

وإذ قد لخصنا هذه المقدمات، فلنشرع في تعديد القرائن الخمس[٢]:

أ- «كل ج ب، وكل أ ج فبعض ب أ»، أما بيانه الإني[٣]، فإما بأن نجعل صغراه كبرى، وكبراه صغرى ليرتد إلى الأول، وينتج موجبة كلية، ثم بعكسها موجبة جزئية، وإما بعكس كبراه ليرتد إلى الثالث، أو بالخلف إن كذب: «بعض ج أ، فدائمًا لا شيء من ج أ، وكان كل ب ج، فدائمًا لا شيء من ب أ، فدائمًا لا شيء من أ ب، وكان كل أ ب»، فهذا خلف[٤].

وأما اللمي: فلأن الصغرى دلت على أن الأصغر محمول على كل

---

(١) (الكبرى، وثالثه ظاهر فيما مرَّ): في النسخة (أ)، (ولميته ظاهرة بما مرَّ): في النسخة (د)، (ولميته ظاهرة مما مرَّ): في النسخة (هـ).

(٢) (القرائن الخمسة): في النسخة (أ)، (القرائن الخمسة): في النسخة (ب).

(٣) (كل ب ج، فبعض ج أ» بيانه الإني): في النسخة (أ)، (كل ب ج، وكل أ ب، فبعض ج أ» أما بيانه الإني).

(٤) (إن كذب: «بعض ج أ، فدائمًا لا شيء من ج أ، فكان كل ب ج، فدائمًا لا شيء من أ ب، فكان كل أ ب» هذا خلف): في النسخة (أ)، («إن كذب بعض ب أ، صدق لا شيء من ب أ، وكل أ ج، فلا شيء من ب ج»، فتنعكس: «لا شيء من ج ب، وقد كان كل ج ب» هذا خلف): في النسخة (ب)، (أن يكذب: «بعض ج أ، فدائمًا لا شيء من ج أ، وكان كل ب ج، فدائمًا لا شيء من ب أ، فدائمًا لا شيء ب أ، وكان كل أ ب» هذا خلف): في النسخة (ج).

الأوسط، والكبرى دلت على أن الأوسط محمول على كل الأكبر، فيلزم أن يكون الأصغر محمولًا على كل الأكبر، والمحمول هنا[١] يحتمل[٢] أن يكون أعم من الموضوع، فالمتيقن أن بعض الأصغر أكبر.

ب[٣]- كل ب ج، وبعض أ ب، فبعض ج أ»، بيانه الإني[٤] بالوجوه المذكورة، واللمي[٥]؛ فلأن الصغرى دلت على أن الأصغر محمول على كل الأوسط، والكبرى دلت على أن الأوسط محمول على بعض الأكبر، فيلزم[٦] أن يكون الأصغر حاصلًا لبعض الأكبر، فينعكس بعض الأصغر[٧] أكبر.

ج[٨]- «لا شيء من ب ج، وكل أ ب، فلا شيء من ج أ» بيانه الإني[٩] أما من الأول، فنجعل[١٠] الكبرى صغرى، ثم عكس النتيجة، ومن الثاني بعكس

---

(١) (هاهنا): في النسخة (د).

(٢) (الأوسط محمول على كل الأكبر، والمحمول هنا يحتمل): في النسخة (أ).

(٣) (الثاني): في النسخة (ب).

(٤) (كل ب ج، وبعض أ ب، فبعض ج أ» بيانه الإني): في النسخة (ب).

(٥) (وأما اللمي): في النسخة (د).

(٦) (فيلزمه): في النسخة (ب).

(٧) (الأكبر فبعض الأصغر): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٨) (الثالث): في النسخة (ب).

(٩) («لا شيء من ب أ، وكل ج ب، فلا شيء من أ ج»، بيانه الإني): في النسخة (ب).

(١٠) (فيحصل): في النسخة (أ)، (فيجعل): في النسخة (ج، د).

الصغرى، ويظهر منه أن السالبة لا بُدَّ أن يكون منعكسة، وبالخلف[١] إن كذب: «لا شيء من ج أ» صدق: «بعض ج أ، فكل أ ب، فبعض ج ب، فبعض ب ج، وكان لا شيء من ب ج» هذا خلف[٢]، وأنت تعلم أن الخلف إنما يلزم لو كانت السالبة عرفية.

وأما اللمي: فلأن الصغرى دلت[٣] على أن الأصغر[٤] غير ثابت لشيء[٥] من الأوسط، والكبرى دلت على حصول الأوسط لكل الأكبر، فوجب حصول المنافاة الكلية بين الأصغر والأكبر، فلا شيء من الأصغر بأكبر[٦].

د[٧]- «كل ب ج، ولا شيء من أ ب، فليس كل ج أ» لا يمكن[٨] بيانه الإني[٩] بالأول؛ لأن السالبة لا تصير صغرى الأول، ولكن[١٠] إما من الثاني بعكس الصغرى، أو الثالث بعكس الكبرى، أو بالخلف إن كذب:

---

(١) (فبالخلف): في النسخة (أ).

(٢) («لا شيء من أ ج» صدق: «بعض أ ج، وكل ج ب، فبعض أ ب، فبعض ب أ»، وقد كان: «لا شيء من ب أ» هذا خلف): في النسخة (ب).

(٣) - (دلت): في النسخة (أ).

(٤) (الصغرى): في النسخة (ج).

(٥) (للشيء): في النسخة (أ).

(٦) (أكبر): في النسخة (أ).

(٧) (الرابع): في النسخة (ب).

(٨) - (لا يمكن): في النسخة (أ).

(٩) (بيانه): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) (لكن): في النسخة (ج، هـ).

«بالإطلاق ليس كل ج أ»، صدق: «دائمًا كل ج أ»، وكان[١] بالإطلاق المنعكس: «لا شيء من أ ب»[٢] فـ «دائمًا لا شيء من ب ج، وكان كل ب ج» هذا خلف.

وأما اللمى: فقريب مما مرَّ في الثالث، والفرق بينهما أنك إذا جعلت الموجبة الكلية صغرى، احتمل كون الأصغر أعم من الأوسط[٣]، وأن يكون الأكبر أيضًا داخلًا فيه[٤]، فلا جرم أنه وجب[٥] سلب الأكبر عن بعض الأصغر لا عن كله، كما في قولك: «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس بإنسان»، أما إذا جعلتها كبرى كان الأوسط مساويًا للأكبر، فإذا دلت الصغرى على كون الأوسط[٦] منافيًا لكل الأصغر، وكان[٧] الأكبر المساوي للأوسط وجب أن يكون بكليته[٨] منافيًا للأصغر.

---

(١) (فكان): في النسخة (أ).

(٢) - («لا شيء من أ ب»): في النسخة (أ، ب).

(٣) (لا شيء من أ ب، فدائمًا لا شيء من ج ب، فدائمًا لا شيء من ج ب»، وكل ب ج» هذا الموجبة الكلية أخرى احتمل كون الصغرى أعم من الأوسط): في النسخة (أ).

(٤) (داخلًا في ذلك): في النسخة (أ).

(٥) (فلا جرم واجب): في النسخة (ب).

(٦) (الأصغر): في النسخة (أ).

(٧) (الأصغر كان): في النسخة (أ، ج، د).

(٨) (كلية): في النسخة (أ)، (كليته): في النسخة (ج).

هـ[١]- «بعض[٢] ب ج، ولا شيء من أ ب، فليس كل ج أ»، بيانه بالوجوه المذكورة، فهذا تمام الكلام في الأقيسة البسيطة من المطلقات في الأشكال الأربعة.

وقد عرفت بما[٣] قررناه من قبل: أن العقل لا يتمكن من الجزم بالقضية الكلية إلا[٤] في الضروريات، فيكون تكلف الكلام في هذه المطلقات غير منتفع به في العلوم أصلًا، وأما الكلام في سائر الموجهات البسيطة، فمندرج تحت القسم[٥] الذي يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى[٦].

---

(١) (الخامس): في النسخة (ب).

(٢) (لا بعض): في النسخة (أ).

(٣) (ما): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (لا): في النسخة (أ).

(٥) (البسيطة يندرج في القسم): في النسخة (أ)، (فمندرج في القسم): في النسخة (د، هـ).

(٦) (بعد ذلك): في النسخة (ب، هـ).

القسم الثاني(١)

في المختلطات في الأشكال الأربعة(٢)

أما المختلطات في الشكل الأول:

فقد عرفت أن القضايا خمسة عشر نوعًا، لكنا لم نفرد الممكن الأخص والاستقبالي(٣) بالاعتبار؛ لأن من عرف أحكام الممكن العام والخاص في الأشكال الأربعة سهل عليه اعتبار أحكامهما، إلا في أمور نادرة لا بُدَّ من تحديد(٤) الاعتبار فيها، واعتبرنا حال البواقي على أن نجعل كل واحدة من الثلاث عشرة صغرى، ونجعل كل واحدة منها كبرى، وهي مائة وتسعة وستون نوعًا(٥).

واعلم: أن من هذه القرائن ما لا ينعقد منها قياس صادق المقدمات،

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) شرح الإمام في هذا القسم أشكال القياس وشروطه وأضربه المنتجة من القضايا الموجهة، وقد قام شارحه الكاتبي بوضع نتائج هذه الاختلاطات في جداول تسهيلًا على الطلاب. قارن الشفاء: المنطق المجلد الثاني، ٤ القياس: المقالة الرابعة؛ حيث أفرد فصلًا للاختلاطات الممكنة في الأشكال الثلاثة الأولى، ولم يعنون للشكل الرابع. ينظر: من ص١٨٨ - ٢٢٣، وقارن شرح المطالع، ج٣ ص٩٥ - ٢٢٦، والشمسية، ص٢٢٦، وانظر: المنصص، للكاتبي، من اللوحة ١٤٠/ ب، إلى ١٤٣/ أ.

(٣) (الأخص الاستقبالي): في النسخة (د).

(٤) (تعديد): في النسخة (ب).

(٥) (وهي قسط نوعًا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

ومنها ما ينعقد، وهناك[١] قد يكون النتيجة البتة[٢] تابعة للكبرى، وقد يكون تابعة للصغرى، وقد يكون مخالفة لهما جميعًا، وقبل الخوض في التعديد لا بُدَّ من تقديم مقدمات ثلاث:

أ- إذا[٣] كانت الصغرى ممكنة، فالكبرى[٤] إما أن تكون ضرورية أو دائمة، أو لا ضرورية ولا دائمة، أو محتملة للكل[٥].

أما القسم الأول: فالنتيجة ضرورية[٦]؛ لأن الكبرى دلت على أن كل ما ثبت له الأوسط كيف كان، ثبت له الأكبر بالضرورة في جميع أوقات وجوده قبل حصول الأوسط وبعده، والصغرى دلت على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر، فبتقدير وقوع ذلك الممكن يكون ثبوت الأكبر للأصغر ضروريًا، وكل[٧] ما ثبت كونه ضروريًا عند فرض وقوع شيء ممكن الوقوع كان ضروريًا، سواء وقع ذلك الممكن أو لم يقع؛ لأنه من المستحيل أن يصير ضروريًا عند وقوع ذلك الممكن، مع أنه قبل ذاك ما كان ضروريًا.

(١) (وهنالك): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) – (البتة): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (إن): في النسخة (هـ).

(٤) (والكبرى): في النسخة (أ).

(٥) (أو مهملة للكل): في النسخة (أ).

(٦) (فالنتيجة فيه ضرورية): في النسخة (د).

(٧) (فكل): في النسخة (أ).

وبالخلف، وليكن القياس[١]: «كل ج ب بالإمكان، وكل ب أ بالضرورة»، فنقول: «إن لم يكن بالضرورة كل ج أ»، صدق نقيضه وهو: «إما بالضرورة ليس بعض ج أ»، أو بالإمكان الخاص كذلك، فإن كان الأول، وضممنا إليه الكبرى هكذا[٢]: «بالضرورة ليس بعض ج أ، وبالضرورة كل ب أ»، فـ «بالضرورة بعض ج ليس ب، وكان كله بالضرورة» هذا خلف[٣]، وإن كان الثاني، وضممنا إليه الصغرى هكذا[٤]: «بالإمكان كل ج ب، وبالإمكان ليس بعض ج أ»، فـ: «بالإمكان ليس بعض ب أ، وقد كان كله بالضرورة» هذا خلف[٥].

لا يقال: هذا باطل بقولنا: «بالإمكان[٦] كل نطفة إنسان»، و «بالضرورة كل إنسان حيوان»، ولا يلزم: «بالضرورة كل نطفة حيوان».

لأنا نقول: قد بيَّنا أن الكبرى ليست ضرورية مطلقة، بل مشروطة.

---

(١) (لأنه من المستحيل أن يصير ضروريًا بالخلف ولكن القياس): في النسخة (أ)، (ذلك ضروريًا وبالخلف فليكن القياس): في النسخة (د).

(٢) (هذا): في النسخة (أ).

(٣) + (وقد كان كله بالإمكان كل ج ب»، و «بالإمكان ليس بعض ج أ»، فـ «بالإمكان ليس بعض ب أ،): في النسخة (ب).

(٤) (هذا): في النسخة (أ).

(٥) («ليس بعض ب أ، وكان كله بالضرورة» هذا خلف، «وبالإمكان ليس بعض ب أ»): في النسخة (أ)، («بعض ب أ، وكان كله أ» هذا خلف): في النسخة (د).

(٦) – (بالإمكان): في النسخة (أ).

وأما القسم الثاني: وهو أن يكون الكبرى دائمة، فالنتيجة لا محالة دائمة[١] بعين هذه الحجة.

وأما القسم الثالث: وهو أن لا يكون الكبرى[٢] ضرورية ولا دائمة، فالنتيجة ممكنة خاصة، سواء كانت الكبرى ممكنة خاصة، أو وجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة، أو وقتية أو منتشرة؛ لأن الكبرى دلت على أن كل ما ثبت له[٣] الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر بالجهة[٤] المعتبرة في الكبرى، والصغرى دلت[٥] على إمكان ثبوت الأوسط للأصغر، فإن وقع ذلك الممكن كان الأكبر ثابتًا للأصغر على تلك الجهة، وإن[٦] لم يثبت احتمل أن لا يثبت الأكبر للأصغر؛ لأجل أن ثبوته له[٧] متوقف على ثبوت الأوسط له، فلما لم يثبت الأوسط له لم يثبت الأكبر أيضًا له[٨].

ويحتمل أن يثبت لعدم ذلك التوقف، والقدر المشترك هو الإمكان الخاص.

---

(١) (فالنتيجة دائمة): في النسخة (ب).

(٢) – (الكبرى): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٣) (كل ما له): في النسخة (ب).

(٤) (بالجزئية): في النسخة (أ).

(٥) (دل): في النسخة (ب، ج).

(٦) (فإن): في النسخة (أ).

(٧) (كان الأكبر ثابتًا للأصغر لأجل أن ثبوته له): في النسخة (د).

(٨) – (له): في النسخة (د).

وبالخلف[1] إن كذب: «بالإمكان الخاص كل ج أ» صدق نقيضه ويلزمه: «إما بالضرورة بعض ج أ»، أو «بالضرورة ليس بعض ج أ»، لكنهما باطلان لوجهين:

أ- إذا فرضنا الصغرى الممكنة موجودة، كان ذلك فرضًا لا يلزم منه محال، وبهذا التقدير يكون النتيجة خالية عن الضرورة، وإذا كان كذلك استحال كونها ضرورية لما بيَّنا أن ما لا يكون ضروريًا في وقت استحال صيرورته ضروريًا في شيء من الأوقات.

ب- لو فرضنا الحق ضرورة السلب في البعض، فلنجعلها كبرى، ونضمها إلى الصغرى الممكنة التي فرضناها وجودية هكذا: «بالوجود كل ج ب»، و «بالضرورة ليس كل ج أ» ينتج من الثالث على ما ستعلم: «بالضرورة ليس كل ب أ»، وكان حقًا: «أن كل ب أ لا بالضرورة»، هذا خلف، وإن جعلناها صغرى ضممناها إلى كبرى القياس هكذا: «بالضرورة ليس كل ج أ»، و «بالوجود كل ب أ»، ينتج من الثاني: «بالضرورة ليس كل ج ب»، وكان: «كل ج ب بالإمكان»[2]؛ هذا خلف.

وأما[3] إذا فرضنا الحق ضرورة الإيجاب في البعض[4]، فلنجعلها كبرى،

---

(١) (بالخلف): في النسخة (أ).

(٢) (على ما ستعلم) (ب)، - (وكان) في النسخة (أ، هـ).

(٣) (أما): في النسخة (ب).

(٤) - (في البعض): في النسخة (أ، د، هـ).

ونضم[١] إليها الصغرى الممكنة التي فرضناها موجودة[٢] «كل ج ب بالضرورة[٣] بعض ج أ» ينتج من الثالث[٤]: «بعض ب أ بالضرورة»، وكان كله بالوجود هذا خلف، ولنجعلها[٥] صغرى، ونضم[٦] إليها الكبرى الوجودية هكذا: «بالضرورة بعض ج أ»، و «بالوجود كل ب أ» ينتج[٧]: «بالضرورة ليس كل ج ب» على ما ستعلم هذا خلف، ويجب أن تعلم أن هذا البيان الخلفي لا يفيد أن النتيجة لا يجب كونها تابعة للكبرى.

وأما[٨] **القسم الرابع**: وهو ما إذا كانت الكبرى محتملة للضرورة واللاضرورة، وهي في أربع[٩] قضايا: الممكنة العامة، والمطلقة العامة، والعرفية العامة، والمشروطة العامة كانت النتيجة في الكل ممكنة عامة؛ لأن المحتمل للضرورة إن صدقت في نفسها ضرورية[١٠] كانت النتيجة ضرورية،

---

(١) (ويضم): في النسخة (أ)، (ونظم): في النسخة (ب).

(٢) (وجودية): في النسخة (ب)، (موجودة هكذا): في النسخة (د).

(٣) (وبالضرورة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) + (على ما ستعلم): في النسخة (ب).

(٥) (ولنجعله): في النسخة (أ).

(٦) (ونظم): في النسخة (ب).

(٧) + (من الثاني): في النسخة (ب).

(٨) (أما): في النسخة (ب).

(٩) (الزوم): في النسخة (أ)، (أربعة): في النسخة (د).

(١٠) (ضرورية في نفسها): في النسخة (ب).

وإلا كانت[١] ممكنة خاصة، والمشترك هو الإمكان العام.

ب[٢]- الكبرى[٣] العرفية الخاصة، والمشروطة الخاصة إما أن يكون صغرياتها لا دائمة أو دائمة، أو محتملة لهما.

القسم الأول: القياس منعقد منه؛ لأن الأكبر دائم بدوام وصف الأوسط[٤] لا بدوام وجوده، والأوسط دائم بدوام وصف الأصغر لا بدوام وجوده، فوجب[٥] أن يكون الأكبر دائمًا بدوام وصف الأصغر لا بدوام وجوده.

القسم الثاني: القياس[٦] الصادق المقدمات[٧] لا ينعقد منه؛ لأنك إذا شرطت في الكبرى دوام الأكبر بدوام وصف الأوسط، كما في العرفية الخاصة، أو دوام ضرورة الأكبر بدوام وصف الأوسط، كما في المشروطة الخاصة، ثم حكمت في الصغرى بأن الأصغر موصوف بالأوسط دائمًا، فيلزم من دوام الأوسط للأصغر دوام الأكبر له[٨]، لكن ذلك باطل؛ لأنا

---

(١) - (كانت): في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (ب).

(٣) (الكبرى من): في النسخة (أ).

(٤) (الأصغر): في النسخة (أ).

(٥) - (لا بدوام وجوده فوجب): في النسخة (أ).

(٦) (فالقياس): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (والمقدمات): في النسخة (أ).

(٨) (الأوسط الأصغر دوام دوام الأكبر له): في النسخة (د).

حكمنا في الكبرى أنه لا شيء من الموصوفات بالأوسط موصوف[١] بالأكبر دائمًا، فثبت: أن بين[٢] المقدمتين معاندة.

لا يقال: هنا شكان[٣]:

أ[٤]- إذا[٥] أخذنا موضوع هذه الكبرى لا مطلقًا، بل بشرط اللادوام اندفعت المعاندة مثل أن تقول: «كل[٦] موصوف بالأوسط لا دائما، فهو موصوف بالأكبر لا دائمًا»؛ لأنه من المحتمل أن يكون الموصوف بالأوسط على قسمين: منه ما اتصافه به[٧] دائم وهو الأصغر، ومنه ما ليس كذلك كالموصوف[٨] بالأكبر.

ب[٩]- أنكم حكمتم بأن الصغرى إذا كانت دائمة والكبرى لا دائمة لم ينعقد القياس، ولو كان بالعكس منه ينعقد، فما الفرق؟

---

(١) (بموصوف): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) – (بين): في النسخة (ج).

(٣) (ولا يقال هاهنا شكان): في النسخة (أ)، (لا يقال هنا إشكالان): في النسخة (ب).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) (فإنا إذا): في النسخة (أ).

(٦) (وكل): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) – (به): في النسخة (أ، د).

(٨) (كالموصوفات): في النسخة (ج، د، هـ).

(٩) – (ب): في النسخة (د).

لأنا نجيب: بأنا إذا فعلنا[١] ذلك لم يتحد الوسط[٢]، فلا يحصل منهما[٣] قياس، بل يكونان قضيتين لا تعلق لإحداهما[٤] بالأخرى.

وعن الثاني: أن الفرق أنا لو جعلنا[٥] هذه العرفية كبرى دخل[٦] الصغرى فيها، فكان شرط[٧] لا دوام المحمول مع شرطه دوامه بدوام وصف الموضوع منافيًا كون[٨] الصغرى دائمة، وإنا لما[٩] جعلنا الدائمة كبرى لم يكن معناها إلا أن كل ما ثبت له الأوسط بأي طريق كان دائمًا أو غير دائم[١٠]، فالأكبر دائم الثبوت له، فلا جرم لم يكن[١١] بينها، وبين العرفية

---

(١) (نجيب عن الأول: بأنا إذا جعلنا): في النسخة (أ، د، هـ)، (نجيب عن الأول بأنا إذا فعلنا): في النسخة (ج).

(٢) (الأوسط): في النسخة (أ).

(٣) (فيها): في النسخة (أ).

(٤) (لا يتعلق أحدهما): في النسخة (أ).

(٥) (وعن الثاني: أنا لو جعلنا): في النسخة (ب)، (وعن الثاني: أن الفرق انا لما جعلنا): في النسخة (هـ).

(٦) (دخلت): في النسخة (هـ).

(٧) (الشرط): في النسخة (د).

(٨) (لكون): في النسخة (د).

(٩) (وأما لما): في النسخة (هـ).

(١٠) (دائمة أو غير دائمة): في النسخة (أ، ب).

(١١) (جرم لا يكون): في النسخة (أ).

الخاصة منافاة[١].

والقسم[٢] **الثالث:** وهو ما إذا كانت الصغرى محتملة للدوام واللادوام[٣]، وذلك في قضايا ستة[٤]، الممكنة العامة، والمطلقة العامة، والممكنة الخاصة، والعرفية العامة، والمشروطة العامة، والوجودية اللاضرورية، والأغلب على الظن[٥] أن القياس لا ينعقد؛ لأن الصغرى في نفسها لا بُدَّ وأن يكون إما دائمة، أو غير دائمة، وبتقدير الدوام لا ينعقد القياس الصادق المقدمات، بل إنما ينعقد إذا كانت لا دائمة، وإذا كان كذلك لم[٦] يصح الجزم بالانعقاد مع هذه القضايا المحتملة للدوام المنافي لصدق هذه الكبريات[٧].

لكن لقائل أن يقول: فهذا يقتضي أن لا ينعقد القياس من المطلقتين العامتين؛ لاحتمال أن يكون الصغرى في نفسها دائمة، والكبرى لا دائمة،

---

(١) (منافات): في النسخة (أ).

(٢) (القسم): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (للدائم واللادائم): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ست): في النسخة (ج، د).

(٥) (والأغلب على النطق): في النسخة (أ)، (فالأغلب على الظن): في النسخة (ب).

(٦) (لا): في النسخة (أ).

(٧) (المنافي أحد فهذه الكبريات): في النسخة (أ)، (المنافي لصدق الكبريات): في النسخة (ب).

فلو التزمنا[١] ذلك لسقط أكثر قرائن[٢] هذا الباب، وإن لم يمنع[٣] هذا الاحتمال من الانعقاد، فكذا فيما ذكرتموه.

والجواب عن السؤالين واحد وهو: أنه لا منافاة[٤] بين هذه الكبرى، وبين نفس هذه الصغريات، فإنما[٥] المنافاة بينهما وبين قسم من أقسام هذه الصغريات[٦]، فلا يتحقق التكاذب لا محالة بين المقدمتين، بخلاف الصغرى الضرورية مع الكبرى المشروطة الخاصة؛ فإن التكاذب حاصل هنا لا محالة، وبالجملة فنحن في هذا الموضع من المتوقفين[٧].

ج[٨]- الأصغر متى كان داخلًا بالفعل تحت الأوسط، وذلك فيما عدا الممكنتين، وهو في أحد عشر نوعًا، وكانت[٩] الكبرى قضية لا يعتبر فيها دوام المحمول بدوام وصف الموضوع، وهو ما عدا العرفيتين

---

(١) (الزمنا): في النسخة (هـ).

(٢) (قوانين): في النسخة (ب).

(٣) (يمتنع): في النسخة (د).

(٤) (واحد لأنه لا منافاة): في النسخة (هـ).

(٥) (وإنما): في النسخة (هـ).

(٦) (الصعوبات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (فيما ذكرتموه فنحن في هذا الموضع من المتوقفين)، وما بينهما ساقط: في النسخة (أ، ج)، (فيما ذكرتموه وبالجملة فنحن في هذا الموضع من المتوقفين): وما بينهما ساقط في النسخة (د).

(٨) (ثالثة): في النسخة (ب).

(٩) (فكانت): في النسخة (أ).

والمشروطتين، وهو تسعة أنواع كانت النتيجة تابعة للكبرى، وذلك مائة ضرب[١] إلا واحدة؛ لأن معنى الكبرى في جميعها أن كل ما ثبت[٢] له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر، إما من غير بيان جهة لذلك[٣] الثبوت إن كانت مطلقة، أو مع جهة خاصة إن كانت موجهة، لكن الصغريات الإحدى عشرة[٤]، كلها دلت على ثبوت الأوسط للأصغر إما مطلقًا، وإما مع جهة خاصة، ومتى صدق الثبوت المكيف صدق أصل الثبوت لا محالة، فيلزم حينئذ ثبوت الأكبر للأصغر على الوجه المعتبر في الكبرى، فيكون النتيجة حينئذ[٥] تابعة للكبرى.

إذا[٦] عرفت هذه المقدمات: فلنرجع إلى التعديد على الوجه المذكور:

أ[٧]- الصغرى المطلقة العامة مع الكبرى المطلقة العامة، فلا شك في النتيجة مع الإشكال المذكور، ومع الضرورية فالنتيجة كالكبرى[٨] للاندراج

---

(١) (اضرب): في النسخة (ج، د).

(٢) (ثبتت): في النسخة (ج).

(٣) (لجهة ذلك): في النسخة (أ).

(٤) (الإحدى عشر): في النسخة (أ، ب).

(٥) – (حينئذ): في النسخة (ج).

(٦) (فإذا): في النسخة (أ)، (وإذا): في النسخة (ج، د).

(٧) – (أ): في النسخة (أ، ب).

(٨) (فالنتيجة تابعة للكبرى): في النسخة (ب).

المذكور، وخالف ثامسطيوس[1] أرسطو[2] فيه[3]، وزعم أنها كالصغرى؛ لأنا نقول: «بالإطلاق زيد متحرك، وبالضرورة كل متحرك متغير»، ولا يلزم أن يقال: «بالضرورة زيد متغير»، وجوابه[4]: أن هذه الكبرى ضرورية مشروطة لا مطلقًا، وكلامنا في الضرورية المطلقة[5].

وأما مع الدائمة والوجودية اللاضرورية، واللادائمة والوقتية، والمنتشرة والممكنة العامة، والخاصة، فالنتيجة[6] كالكبرى للاندراج المذكور.

---

(١) ثامسطيوس: (٣١٧ - ٣٩٠م) هو فيلسوف وشارح لأرسطو وخطيب، وقد ذكر ابن تيمية أن أشهر أتباع أرسطو من الأولين هم: بُرقلس والإسكندر الأفروديسي وثامسطيوس. ينظر: موسوعة الفلسفة - الجزء الثالث، عبدالرحمن بدوي، ص٨٢، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكبتي، ص٣٨١ - ٣٨٢، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى بيروت.

(٢) أرسطو طاليس: هو الفيلسوف اليوناني الشهير (٣٨٤ ق.م - ٣٢٢ ق.م) تعلم على يد أستاذه أفلاطون، وأسس في أثينا المدرسة المشائية، وكانت فلسفته واقعية بالنسبة لفلسفة أستاذه المثالية، تولى تعليم الإسكندر الأكبر، وترك لنا مؤلفات كثيرة منها: (السماع الطبيعي)، و (كتاب الشعر)، و (التحليلات الأولى)، و (السياسة). راجع: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد روني إيلي ألفا، ج١، ص٧٢ - ٧٦.

(٣) (ارسطاط اليس فيه): في النسخة (د).

(٤) (جوابه): في النسخة (ب).

(٥) (مشروطة): في النسخة (أ)، - (الضرورية): في النسخة (ب).

(٦) (بالنتيجة): في النسخة (أ).

وأما مع العرفية[١] العامة، فالنتيجة كالصغرى؛ لأن معنى الكبرى: أن كل ما ثبت له الأوسط كيف كان ثبت له الأكبر في كل زمان ثبوت الأوسط له، لكن الأصغر ثبت له الأوسط من غير بيان كيفية ذلك الثبوت، فثبت[٢] له الأكبر في كل زمان ثبوت الأوسط له، ثم يبقى احتمال أن يكون ثابتًا له دائمًا، وأن يدوم[٣] بدوام وصف الأصغر، وأن لا يكون[٤] كذلك، والمشترك هو الإطلاق العام.

وأما مع المشروطة العامة، فالنتيجة كالصغرى؛ لأن الأكبر ضروري للأوسط[٥]، والأوسط ثابت للأصغر، فالأكبر[٦] ثابت للأصغر، لكن من المحتمل أن لا يكون الأوسط ضروريًا لذات الأصغر، ولا لوصف كونه أصغر مع أن الأكبر لا يثبت للأصغر إلا عند ثبوت الأوسط له[٧]، وحينئذ لا يكون الأكبر ضروريًا لذات[٨] الأصغر، ولا الوصف[٩] الذي به صار أصغر،

---

(١) (الوقتية): في النسخة (د).

(٢) (فيثبت): في النسخة (هـ).

(٣) (أو يدوم): في النسخة (أ).

(٤) (وألا يكون كذلك): في النسخة (أ)، (وأن لا يكون هو): في النسخة (هـ).

(٥) (الأوسط): في النسخة (ب).

(٦) (والأكبر): في النسخة (أ، ج).

(٧) – (له): في النسخة (أ).

(٨) (بالذات): في النسخة (أ).

(٩) (للوصف): في النسخة (د، هـ).

ويحتمل أن يكون كذلك، والقدر المشترك هو[١] الإطلاق العام، وأما مع الخاصتين ففيه التوقف.

ب[٢]- الصغرى الضرورية مع التسع[٣]، فالنتيجة كالكبرى للاندراج، ومع العرفية العامة، فالنتيجة دائمة مخالفة[٤] للمقدمتين؛ لأن الأكبر دائم بدوام الأوسط الدائم بدوام ذات الأصغر، فيكون دائمًا بدوامها، ولا يجب أن يكون ضروريًا[٥]؛ لاحتمال أن يكون دوام الأكبر بدوام وصف الأوسط خاليًا عن الضرورة مع أن الأكبر لا يثبت للأصغر[٦] إلا عند حصول الأوسط له ومع المشروطة[٧] العامة، فالنتيجة كالصغرى؛ لأن الأكبر ضروري لوصف الأوسط الضروري لذات الأصغر، فيكون أيضًا ضروريًا لذات[٨] الأصغر، وأما مع المشروطة الخاصتين[٩]، فغير منعقد

(١) (المشترك من): في النسخة (أ).

(٢) - (وأما مع الخاصتين ففيه التوقف. ب): في النسخة (ب).

(٣) (التسعة): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (مخالفة): في النسخة (أ)، (مخالفة دائمة): في النسخة (د).

(٥) (ضرورية): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (الأصغر): في النسخة (د).

(٧) (إلا عند حصول الأوسط مع المشروطة): في النسخة (أ)، (إلا عند ثبوت الأوسط له، ومع المشروطة): في النسخة (ب).

(٨) (بالذات): في النسخة (أ).

(٩) (وأما مع الخاصة): في النسخة ب)، (وأما مع العرفية والمشروطة الخاصتين): في النسخة (ج).

ج[١]- الصغرى الدائمة: مع التسع[٢] النتيجة كالكبرى، ومع العرفية العامة كالصغرى؛ لأن الأكبر دائم بدوام الأوسط[٣] الدائم بدوام ذات الأصغر[٤] من غير بيان أن ذلك الدوام بالضرورة أم لا، فيلزم[٥] أن يكون الأكبر دائمًا بدوام ذات الأصغر من غير بيان أن ذلك الدوام بالضرورة[٦] أم لا.

ومع المشروطة العامة النتيجة[٧] كالصغرى[٨]؛ لأن الأكبر وإن كان ضروريًا للأوسط[٩]، لكنه لا يدري أن الأوسط ضروري للأصغر، فبتقدير أن لا يكون ضروريًا له مع أن الأكبر لا يثبت للأصغر، إلا عند حصول الأوسط له، لم يكن الأكبر ضروريًا للأصغر، ويحتمل أن لا يكون على الوجه المذكور حتى يكون ضروريًا له، لكن[١٠] على التقديرين، فلا شك

---

(١) - (ج): في النسخة (ب).

(٢) (التسعة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (وصف الأوسط): في النسخة (د).

(٤) (الأكبر دائم بدوام ذات الأصغر): وما بينهما ساقط، في النسخة (هـ).

(٥) (ويلزم): في النسخة (أ).

(٦) (بيان أنه بالضرورة): في النسخة (أ، ج)، (بيان أن ذلك بالضرورة): في النسخة(هـ).

(٧) (وأما مع المشروطة العامة، فالنتيجة): في النسخة (ب).

(٨) (بداية كلام ساقط): في النسخة (ج).

(٩) (ضروريًا بوصف للأوسط): في النسخة (أ).

(١٠) (ولكن): في النسخة (ب، ج).

في[1] دوام الأكبر بدوام ذات الأصغر.

وأما مع العرفية والمشروطة الخاصتين[2]، فغير منعقد لما مرَّ، ومع المشروطة الخاصة فالقياس منعقد؛ لأن عدم دوام الضرورة لا يوجب عدم الذات، فلعلها لا تكون دائمة الضرورة، وإن كانت دائمة الوجود، وحينئذ تكون النتيجة دائمة.

د[3]- الصغرى الوجودية[4] اللاضرورية: مع التسعة[5] فالنتيجة كالكبرى، ومع العرفية العامة فالنتيجة مطلقة[6] عامة مخالفة للمقدمتين؛ لأن الأكبر دائم بدوام وصف الأوسط مع احتمال أن يكون ضروريًا، وأن لا يكون، والأوسط ثابت للأصغر مع شرط اللاضرورة[7]، ومع احتمال الدوام واللادوام، فالمعلوم أن الأكبر ثابت للأصغر حال حصول الأوسط، ثم يحتمل أن يكون ضروريًا له ابتداء، وأن يكون دائمًا إما بدوام الذات، أو بدوام[8] الوصف الذي جعل معه أصغر[1]، وأن لا يكون كذلك، والمشترك

---

(١) (من): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وأما مع الخاصتين): في النسخة (أ، د).

(٣) - (د): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (فغير منعقد لما مرَّ. د- الصغرى الوجودية):وما بينهما ساقط، في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (التسع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (العامة مطلقة): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (شرط أن لا ضرورة): في النسخة (أ).

(٨) (وإما بدوام): في النسخة (هـ).

هو الإطلاق العام.

ومع المشروطة[٢] العامة، فالنتيجة مطلقة عامة أيضًا مخالفة للمقدمتين[٣]؛ لأن الأكبر ضروري الثبوت في جميع زمان الأوسط، والأوسط ثابت للأصغر من غير بيان أنه كيف يثبت مع قيد اللاضرورة[٤]، فيثبت الأكبر في ذلك الوقت، ويبقى سائر الاحتمالات والمشترك: هو[٥] الإطلاق العام.

ومع العرفية والمشروطة الخاصتين ففيه التوقف[٦].

هـ[٧]- الصغرى الوجودية اللادائمة: مع التسعة فالنتيجة[٨] كالكبرى، ومع العرفية والمشروطة العامتين النتيجة مطلقة عامة[٩]، للعلة المذكورة في الوجودية اللاضرورية.

=

(١) (الأصغر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وأما مع المشروطة): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (للمقدمتين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (يثبت اللاضرورة): في النسخة (أ).

(٥) - (هو): في النسخة (ب، ج).

(٦) (وأما مع الخاصتين ففيه التوقف): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (هـ): في النسخة (ب).

(٨) (التسع النتيجة): في النسخة (أ)، (التسع النتيجة): في النسخة (ب، ج).

(٩) (ومع العامتين مطلقة عامة): في النسخة (ب، ج).

ومع العرفية الخاصة[١] كالصغرى؛ لأن معنى الكبرى أن كل ما ثبت له الأوسط حصل له[٢] الأكبر في جميع زمان حصول الأوسط لا دائمًا، لكن الأصغر موصوف بالأوسط في بعض الأزمنة، فهو موصوف بالأكبر في ذلك الزمان، ويمتنع أن يكون موصوفًا به دائما، وإلا لكان[٣] بعض الموصوفات موصوفًا[٤] بالأكبر دائمًا، وقد اشترطنا[٥] في الكبرى أنه ليس كذلك، هذا خلف، ولا يجب أن يدوم بدوام وصف الأصغر؛ لاحتمال أن لا يدوم الأوسط بدوام وصف الأصغر مع أن الأكبر لا يحصل للأصغر[٦] إلا عند ثبوت الأوسط له، وحينئذ لا يجب دوام الأكبر بدوام وصف الأصغر، فظهر[٧] أن المتيقن هاهنا ليس[٨] إلا ثبوت الأكبر للأصغر بشرط اللادوام فقط.

---

(١) (العامة): في النسخة (أ).

(٢) (ثبت له): في النسخة (ب، ج).

(٣) (موصوفًا به وإلا كان): في النسخة (ب).

(٤) (الموصوفات بالأوسط موصوفًا): في النسخة (أ، د).

(٥) (بالأكبر دائمًا وقد شرطنا): في النسخة (ب)، (بالأكبر لا دائمًا وقد اشترطنا): في النسخة (د).

(٦) – (للأصغر): في النسخة (أ).

(٧) (وظهر): في النسخة (ب، ج).

(٨) (أن المتعين هذا ليس): في النسخة (أ)، (المتيقن هنا ليس): في النسخة (د، هـ).

وأما مع المشروطة الخاصة، فالنتيجة كالصغرى بعين[١] هذه العلة.

و[٢]- الصغرى الوقتية: مع التسعة فالنتيجة[٣] كالكبرى.

ومع العرفية العامة النتيجة مطلقة عامة[٤] مخالفة للمقدمتين؛ لأن المعلوم ثبوت الأكبر للأصغر حال حصول الأوسط له[٥]، وفيما[٦] وراء ذلك، فالأقسام بأسرها محتملة، وكذلك مع المشروطة العامة.

وأما مع العرفية الخاصة، فالنتيجة وجودية لا دائمة مخالفة للمقدمتين؛ لأن المعلوم ثبوت الأكبر للأصغر حال حصول الأوسط مع شرط اللادوام من غير بيان: أنه يدوم بدوام وصف الأصغر أم لا؟ لأنا[٧] وإن اعتبرنا ثبوت الأكبر في جميع زمان الأوسط، لكنا لم نشرط[٨] ثبوت الأوسط في جميع زمان وصف الأصغر، وكذا[٩] القول مع المشروطة الخاصة.

---

(١) (لغير): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (و): في النسخة (ب، ج).

(٣) (التسع النتيجة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (ومع الوقتية العامة النتيجة مطلقة عامة): في النسخة (أ)، (ومع العرفية العامة مطلقة عامة): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (له): في النسخة (أ).

(٦) (ومما): في النسخة (د).

(٧) (الأصغر له لأنا): في النسخة (أ)، (الأصغر لا لأنا): في النسخة (د).

(٨) (لكنا لا نشترط): في النسخة (أ).

(٩) (وكذلك): في النسخة (ب، ج).

ز[١]- الصغرى المنتشرة: الكلام[٢] فيها كالكلام في الوقتية من غير تفاوت.

ح[٣]- الصغرى الممكنة العامة: هنا[٤] الأصغر غير داخل بالفعل تحت الأوسط، فلا يظهر كيفية النتيجة إلا ببيان منفصل، فلنفصل ضروبها:

أما مع المطلقة[٥]، فالنتيجة كالصغرى؛ لأن الكبرى[٦] إن صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية، وإلا ممكنة خاصة، والمشترك هو الإمكان العام.

وأما[٧] مع الضرورية والدائمة، فالنتيجة كالكبرى على ما مرَّ.

وأما مع الوجودية[٨] اللاضرورية، واللادائمة، والوقتية، والمنتشرة، فالنتيجة في الكل ممكنة خاصة مخالفة للمقدمتين.

وأما مع الممكنة العامة والخاصة، فلا شك في كون النتيجة كالكبرى،

---

(١) - (ز): في النسخة (ب، ج).

(٢) (فالكلام): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (ح): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ها هنا): في النسخة (أ).

(٥) (المطلقة العامة): في النسخة (د، هـ).

(٦) (الأكبر): في النسخة (د).

(٧) (أما): في النسخة (د).

(٨) (وأما الوجودية): في النسخة (د).

لكن فيه بحث(١)، وهو أن الأصغر غير مندرج بالفعل تحت الأوسط(٢)، فالحكم الثابت للأوسط كيف يتعدى إليه؟

فقيل في تقريره: الأكبر لما كان ممكنًا للأوسط الممكن للأصغر كان ممكنًا للأصغر؛ لأن إمكان الإمكان قريب عند الذهن الحكم بكونه إمكانًا.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الممكن للممكن للشيء يجب أن يكون ممكنًا للشيء؛ لأن حقيقة الأوسط مخالفة لحقيقة الأصغر، فلا يلزم من كون الأكبر ممكنًا للأوسط كونه ممكنًا للأصغر؛ ولأنَّا(٣) بيَّنا أنه ليس المراد من الكبرى الحكم بثبوت الأكبر للأوسط، بل ثبوت الأكبر للموصوفات بالأوسط، وإذا كان كذلك لم يلزم اندراج الأصغر تحت الأكبر؛ لأن الأصغر لم يثبت له الأوسط.

فالواجب أن يقال في بيان هذه القرينة(٤): الإمكان إما أن نجعله(٥) جهة الحمل، أو جزءًا من المحمول.

فإن كان الأول: كان الأصغر موصوفًا بالفعل بالأوسط على ما عرفت، وحينئذ يزول(٦) الشبهة.

---

(١) (بحثًا): في النسخة (هـ).

(٢) (مندرج تحت الأوسط بالفعل): في النسخة (ب، ج).

(٣) (ولأن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) + (إن): في النسخة (ب، ج).

(٥) (نجعل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) (فحينئذ يزول): في النسخة (أ)، (وحينئذ تزول): في النسخة (هـ).

وإن كان الثاني: فإن عنينا بالكبرى أن[١] كل ما يمكن أن يثبت له الأوسط فله الأكبر، على ما هو رأي الفارابي[٢]، زالت الشبهة، وإن عنينا به أن كل ما ثبت له الأوسط بالفعل، على ما هو رأي الشيخ.

فحينئذ نقول: الكبرى[٣] دلت على أن كل ما ثبت له الأوسط، فله إمكان الأكبر، لكن الصغرى دلت على أن الأصغر يمكن ثبوت الأوسط له[٤]، فبتقدير وقوع هذا الممكن يلزم ثبوت إمكان الأكبر للأصغر، فهذا الفرض[٥]

---

(١) (فإن): في النسخة (أ).

(٢) أبو نصر الفارابي: (٢٦٠ - ٣٣٩هـ = ٨٧٤ - ٩٥٠م) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابيّ، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى مصر والشام، واتصل بسيف الدولة ابن حمدان، وتوفي بدمشق، كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، وعرف بالمعلم الثاني، له نحو مائة كتاب، منها: (الفصوص)، و (إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها)، و (آراء أهل المدينة الفاضلة)، و (أغراض ما بعد الطبيعة)، و (السياسة المدنية)، و (جوامع السياسة)، و (وما ينبغي أن يتقدم الفلسفة). ينظر: وفيات الأعيان، ج٢، ص٧٦، وطبقات الأطباء، ج٢، ص١٣٤ - ١٤٠، وتاريخ حكماء الإسلام، ص٣٠، وابن الوردي، ج١، ص٢٨٤، والبداية والنهاية، ج١١ ص٢٢٤، والوافي بالوفيات، ج١، ص١٠٦، ومفتاح السعادة، ج١، ص٢٥٩، وأخبار الحكماء، ص١٨٢، ومقدمة إحصاء العلوم، والأعلام للزركلي ج٧ ص٢٠.

(٣) (بالكبرى): في النسخة (ب).

(٤) - (له): في النسخة (د).

(٥) (في الفرض): في النسخة (د).

الممكن كشف عن كون الأصغر قابلًا في ذاته للأكبر؛ لأن حقيقة الشيء لا تنقلب من اللاقبول الذاتي إلى القبول، نعم لا يلزم منه ثبوت الإمكان التام؛ لاحتمال أن يكون ثبوت الأكبر للأصغر مشروطًا بثبوت الأوسط للأصغر، فيكون ثبوته له قبل ثبوت الأوسط له محالًا[١]، فهذا ما نعتقده هنا[٢].

وأما مع العرفية العامة والمشروطة العامة، فالنتيجة كالصغرى؛ لأن الكبري[٣] إن صدقت في نفسها ضرورية كانت النتيجة[٤] ضرورية، وإلا كانت ممكنة خاصة[٥]، والمشترك هو[٦] الإمكان العام.

وأما مع العرفية والمشروطة الخاصتين ففيه التوقف[٧].

ط[٨]- الصغرى الممكنة الخاصة: مع المطلقة العامة[٩]، النتيجة ممكنة عامة مخالفة للمقدمتين لما عرفت[١٠].

---

(١) (محال): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ها هنا): في النسخة (أ).

(٣) (الأكبر): في النسخة (أ).

(٤) (فالنتيجة): في النسخة (هـ).

(٥) (ضرورية وإلا ممكنة خاصة): في النسخة (أ).

(٦) - (هو): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) + (فلا نتيجة كلية خاصة كالحال في الصغرى الممكنة والكبرى الوجودية): في النسخة (د).

(٨) - (ط): في النسخة (ب، ج).

(٩) (الإمكان العام ومع المطلقة العامة): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

(١٠) (للمقدمتين على ما عرفت): في النسخة (أ).

ومع الضرورية[١] والدائمة كالكبرى.

ومع الوجودية اللاضرورية، واللادائمة، والوقتية، والمنتشرة كالصغرى لما مرَّ.

ومع الممكنة العامة والخاصة فكالكبرى[٢].

ومع العرفية العامة، النتيجة[٣] ممكنة عامة مخالفة للمقدمتين؛ لأن العرفية العامة إن صدقت ضرورية كانت النتيجة ضرورية، وإلا ممكنة خاصة والمشترك هو الإمكان العام[٤].

وكذا القول مع المشروطة العامة، ومع العرفية والمشروطة الخاصتين[٥]، ففيه التوقف.

ي[٦]-الصغرى العرفية العامة[٧]: مع التسع[٨] النتيجة كالكبرى.

ومع العرفية العامة، فالأمر ظاهر.

---

(١) (وأما مع الضرورية): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ومع الممكنة الخاصة، والعامة كالكبرى): في النسخة (ب، ج).

(٣) (فالنتيجة): في النسخة (ب، ج).

(٤) (وإلا فممكنة خاصة، والقدر المشترك الإمكان العام): في النسخة (أ، هـ)، (والمشترك الإمكان العام): في النسخة (د).

(٥) (ومع الخاصتين): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (ي): في النسخة (ب، ج).

(٧) (العام): في النسخة (أ).

(٨) (التسعة): في النسخة (د).

ومع المشروطة العامة، النتيجة[١] كالصغرى؛ لأن الأكبر ضروري للأوسط الدائم بدوام وصف الأصغر، فيكون دائمًا بدوام وصف الأصغر، ولا يجب أن يكون ضروريًا له؛ لاحتمال أن لا يكون الأوسط للأصغر ضروريًا مع أن الأكبر لا يثبت للأصغر إلا عند حصول الأوسط له، وإذا كان كذلك لم يعلم من هذا القياس إلا دوام الأكبر بدوام وصف الأصغر.

وأما مع العرفية والمشروطة الخاصتين فالتوقف[٢].

أ[٣]-الصغرى المشروطة العامة: مع التسع النتيجة[٤] كالكبرى.

ومع العرفية العامة كالكبرى[٥] أيضًا؛ لأن الأكبر حاصل للأوسط الضروري لوصف الأصغر، فيكون حاصلًا في جميع[٦] زمان وصف الأصغر، لكن يحتمل أن لا يكون ضروريًا له، كما أنه غير ضروري للأوسط، ويحتمل أن يكون والقدر المشترك هو العرفي العام.

ومع المشروطة العامة، فلا شك في النتيجة؛ لأن الأكبر ضروري للأوسط[٧] الضروري لوصف الأصغر.

---

(١) (فالنتيجة): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وأما مع الخاصتين فالتوقف): في النسخة (ب، ج).

(٣) – (أ): في النسخة (ب، ج).

(٤) (التسع فالنتيجة): في النسخة (ب).

(٥) (فكالكبرى): في النسخة (ب، ج).

(٦) – (جميع): في النسخة (د).

(٧) (الأوسط): في النسخة (د).

ومع العرفية والمشروطة الخاصتين فالتوقف[١].

يب[٢]- الصغرى العرفية الخاصة: مع التسع النتيجة[٣] كالكبرى.

ومع العرفية العامة، النتيجة كالكبرى[٤] أيضًا؛ لأن الأكبر دائم بدوام الأوسط الدائم بدوام وصف الأصغر، فيلزم أن يكون الأكبر دائمًا بدوام وصف الأصغر، وهذا لا ينافي دوامه بدوام ذاته؛ لأن كون الأوسط غير دائم بدوام ذات الأصغر لا ينافي كون الأكبر[٥] دائمًا بدوام ذاته، فالنتيجة إذن عرفية عامة.

ومع المشروطة العامة، النتيجة العرفية العامة[٦]، لهذه العلة.

ومع العرفية الخاصة، فالنتيجة ظاهرة.

ومع المشروطة الخاصة، النتيجة وجودية[٧] لا ضرورية مخالفة للمقدمتين؛ لأن الأكبر ضروري للأوسط الدائم بدوام وصف الأصغر،

---

(١) (والمشروطة الخاصتين التوقف): في النسخة (أ)، (والمشروطة الخاصة ففيه التوقف): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (يب): في النسخة (ب، ج).

(٣) (التسع فالنتيجة): في النسخة (ب).

(٤) (العامة كالكبرى): في النسخة (ب، ج).

(٥) (وصف الأصغر وهذا لا ينافي كون الأكبر دائمًا بدوام ذاته): في النسخة (أ).

(٦) (فالنتيجة عرفية عامة): في النسخة (ب، ج).

(٧) (الخاصة وجودية): في النسخة (ب، ج).

فيكون دائمًا بدوام وصف الأصغر، ثم يحتمل أن لا يكون ضروريًا[١]؛ لاحتمال أن الأكبر وإن كان ضروريًا لوصف الأوسط[٢]، لكن الأوسط لا يكون ضروريًا للأصغر، مع أن الأكبر لا يثبت للأصغر إلا حال ثبوت الأوسط له، ويحتمل أن يكون ضروريًا له[٣] ابتداء.

ولا يجوز أن يكون الأكبر ضروريًا لذات الأصغر، وإلا لكان بعض[٤] الموصوفات بالأوسط يثبت له الأكبر بالضرورة، لكنا شرطنا في الكبرى لا دوام الضرورة لجميع[٥] الموصوفات بالأوسط، لكن يجوز أن يكون الأصغر موصوفًا بالأكبر اتصافًا دائمًا[٦] من غير الضرورة[٧]؛ لأن المعتبر في الكبرى شرط لا دوام الضرورة، وهذا لا ينافي دوام الخالي عن الضرورة، فإذن هذه النتيجة يحتمل[٨] أن يكون ثبوت محمولها لموضوعها دائمًا أو غير دائم، ويجب أن لا يكون ضروريًا، والقضية التي هذا[٩] شأنها ليست إلا

---

(١) (ضروريًا له): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (يوسط الأوسط): في النسخة (أ).

(٣) – (له): في النسخة (أ).

(٤) (وإذا كان بعض): في النسخة (أ)، (وإن كان بعض): في النسخة (د).

(٥) (بجميع): في النسخة (أ).

(٦) (بالأكبر أيضا. وا–): في النسخة (أ).

(٧) (ضرورة): في النسخة (د).

(٨) (من غير الضرورة، فلأن هذه النتيجة يحتمل): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

(٩) (هي): في النسخة (د).

الوجودية اللاضرورية.

يج[١]- الصغرى المشروطة الخاصة: مع التسع النتيجة[٢] كالكبرى.

ومع[٣] العرفية العامة كالكبرى؛ لأن الأكبر[٤] حاصل في جميع زمان حصول الأوسط اللازم لوصف الأصغر، فيكون حاصلًا في كل زمان حصول وصف الأصغر ثم يحتمل بعد ذلك أن يكون ضروريًا لذات[٥] الأصغر، وأن لا يكون، والمشترك[٦] هو العرفي العام.

ومع المشروطة العامة، النتيجة[٧] كالكبرى؛ لأن الأكبر ضروري للأوسط الضروري لوصف[٨] الأصغر، فيجب أن يكون ضروريًا لوصف الأصغر، ثم يحتمل أن يكون ضروريًا لذات الأصغر، وأن لا يكون، والمشترك هو المشروطة العامة.

وأما مع العرفية الخاصة، فالنتيجة كالكبرى.

---

(١) - (يج): في النسخة (ب، ج).

(٢) (التسع فالنتيجة): في النسخة (ب، ج).

(٣) (مع): في النسخة (أ، د).

(٤) (العرفية العامة كذلك أيضًا؛ لأن الأكبر): في النسخة (ب، ج).

(٥) (بالذات): في النسخة (أ).

(٦) (فالمشترك): في النسخة (أ، د).

(٧) (النتيجة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (بوصف): في النسخة (أ).

ومع المشروطة الخاصة فالنتيجة ظاهرة[١].

المختلطات في الشكل الثاني:

وقبل الخوض في التعديد لا بُدَّ من مقدمة وهي: أن هذا الشكل متى كانت[٢] إحدى مقدمتيه ضرورية أو دائمة، ثم حصل[٣] الشرطان الآخران - أعني: الاختلاف في الكيف وكلية الكبرى - كانت النتيجة ضرورية لا محالة؛ لأن إحدى مقدمتيه[٤] إذا كانت ضرورية، فالأخرى[٥] إما أن تكون ضرورية، أو لا تكون، أو محتملة لهما.

فإن كان الأول: كان المحمول ثابتًا لأحد الطرفين بالضرورة ومسلوبًا[٦] عن الآخر بالضرورة، فكان[٧] بين الطرفين مباينة ضرورية.

وإن كان الثاني: فثبوت الضرورة للضروري ضروري وسلبها[٨] عن غير

---

(١) (النتيجة ظاهرة. وبالله التوفيق): في النسخة (أ، د).

(٢) (كان): في النسخة (ب، ج).

(٣) (ضرورية ثم حصل): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (المقدمتين): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (والأخرى): في النسخة (أ).

(٦) (مسلوبًا): في النسخة (ب، ج).

(٧) (وكان): في النسخة (أ)، (فكانت): في النسخة (ب، ج).

(٨) (الضرورية للضروري ضروري وسلبه): في النسخة (أ)، (فثبوت الضرورة للضروري، وسلبه): في النسخة (ب، ج).

الضروري ضروري، وإذا كان كذلك صح أن يكون أحد[1] الطرفين بالضرورة له ضرورة هذا المحمول، والطرف الآخر بالضرورة ليس له ضرورة هذا[2] المحمول، فيرجع هذا النوع في التحقيق إلى الأول، ويكون[3] النتيجة ضرورية.

وإن كان **الثالث**: فمعلوم أن الذي يحتمل الضرورة وعدمها، لا يخلو في نفسه عن[4] أن يكون ضروريًا، أو لا يكون، وإذا كانت النتيجة ضرورية على التقديرين معًا كانت أيضًا ضرورية في هذا القسم.

وعن هذا التقرير[5] يظهر: أن[6] اختلاف المقدمتين في الكيف لا بُدَّ منه في الأول والثالث، وغير محتاج إليه في الثاني؛ لأنه حاصل في الحقيقة سواء صرح به أو لم يصرح، وإذا عرفت هذا التفصيل في الضروري، فاعرف[7] مثله في الدائم من غير فرق.

ولقد كان من مذهب[8] المتقدمين: أن السالبة إذا كانت وجودية خالية

---

(١) (صح أن أحد): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (نهاية الكلام الساقط): في النسخة (ج).

(٣) (فيكون): في النسخة (د).

(٤) (من): في النسخة (د).

(٥) (وعن هذا التقدير): في النسخة (أ)، (وعلى هذا التقرير): في النسخة (هـ).

(٦) – (أن): في النسخة (د).

(٧) (فاعلم): في النسخة (د).

(٨) (في مذهب): في النسخة (أ).

عن الضرورة[١] كانت النتيجة وجودية، مثاله: «بالوجود[٢] لا شيء من ج ب»، و «بالضرورة كل أ ب»، فالنتيجة: «بالوجود لا شيء من ج أ»[٣].

واحتجوا عليه بثلاثة[٤] أوجه:

أ- بعكس الصغرى السالبة، ونجعلها كبرى: «كل أ ب»[٥] «وبالوجود لا شيء من ب ج، فبالوجود لا شيء من أ ج، فلا شيء من ج أ»[٦].

ب[٧]- الخلف لو كانت النتيجة: «بالضرورة لا شيء من ج أ»، لكان عكسها وهو: «بالضرورة لا شيء من أ ج»، حقًا، فنجعلها[٨] كبرى، ونجعل عكس كبرى القياس الأول صغرى هكذا: «بعض ب أ»، و «بالضرورة لا شيء من أ ج، فـ «بالضرورة ليس بعض ب ج»[٩]، هذا خلف؛ لأن الصغرى

---

(١) (الضرورية): في النسخة (أ).

(٢) – (بالوجود): في النسخة (ج).

(٣) (كانت النتيجة وجودية مثاله: «لا شيء من ج أ»): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ)، (كانت النتيجة سالبة وجودية خالية عن الضرورة مثاله: «بالوجود لا شيء من ج ب، وبالضرورة كل ب أ»، والنتيجة: «لا شيء من ج أ»): في النسخة (د).

(٤) (ثلاثة): في النسخة (أ)، (من ثلاثة): في النسخة (د).

(٥) (السالبة ونجعلها كبرى: ونجعل الكبرى: «كل أ ب»): في النسخة (أ)، (ونجعل كبرى: «بالضرورة كل أ ب»): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (فبالوجود لا شيء من ج ب): في النسخة (ب).

(٧) (الثاني): في النسخة (أ).

(٨) (فنجعله): في النسخة (ب).

(٩) (فبالضرورة بعض ليس ب ج»): في النسخة (ب).

السالبة الوجودية[١] تنعكس وجودية، وكون[٢] السلب وجوديًا في الكل ينافي كونه ضروريًا في البعض، ولم يلزم ذلك إلا من فرضنا النتيجة ضرورية، فهي إذن ليست بضرورية، بل وجودية.

ج- تمسكوا بهذا المثال: «بالوجود لا شيء من الأبيض بحيوان»، و «بالضرورة كل إنسان حيوان»، فلو كانت النتيجة ضرورية لكان الحق: «بالضرورة لا شيء من الأبيض بإنسان»، وهو باطل

والجواب[٣] عن الأول: أن[٤] السالبة الوجودية لا تنعكس[٥] إلا إذا كانت عرفية خاصة، وحينئذ لا يكون عكسها عرفيًا خاصًا، بل[٦] عرفيًا عامًا محتملًا للضرورة[٧]، وهو مع الصغرى الضرورية ينتج: الدائمة على ما مرَّ، ولئن[٨] سلمنا كون عكسها عرفيًا خاصًا، لكنا بيَّنا أن هذه العرفية لا تلتئم مع الصغرى الدائمة في الأول[٩].

---

(١) (الأوجودية): في النسخة (أ).

(٢) (يكون): في النسخة (أ).

(٣) (الجواب): في النسخة (د).

(٤) - (أن): في النسخة (أ).

(٥) (لا تنعكس إلا): غير واضحة، في النسخة (هـ).

(٦) (لكن): في النسخة (هـ).

(٧) (تحتمل الضرورة): في النسخة (أ)، (محتمل للضرورة): في النسخة (ب).

(٨) (وإن): في النسخة (أ، ج).

(٩) (في الشكل الأول): في النسخة (هـ).

وعن الثاني: أن الخلف إنما يلزم لو كان عكس السالبة العرفية الخاصة كنفسها، لكن ذلك باطل، ويمكن أن يجعل[١] هذا دلالة على صحة قولنا هناك

وعن الثالث: أن السالبة كاذبة؛ لأن «بعض ما يقال له أبيض[٢]، فهو بالضرورة حيوان».

وإذا[٣] عرفت هذه المقدمة فنقول: القضايا الثلاثة عشرة تنقسم إلى ما يكون[٤] سوالبها الكلية منعكسة، وإلى ما لا يكون[٥] كذلك.

والقسم الثاني سبعة أنواع من القضايا: الممكنة العامة، والخاصة، والمطلقة العامة، والوجودية اللاضرورية، والوجودية اللادائمة[٦]، والوقتية، والمنتشرة، وقد[٧] عرفت أن القياس لا ينعقد منها في[٨] الشكل الثاني - لا بسيطًا ولا مخلوطًا[٩] - بعضها مع بعض؛ لأن الاستدلال باختلاف

---

(١) (يحصل): في النسخة (أ).

(٢) (الأبيض): في النسخة (د).

(٣) (إذا): في النسخة (أ، ج)، (فإذا): في النسخة (د).

(٤) - (يكون): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (وإلى لا يكون): في النسخة (أ).

(٦) (والوجود اللادائم): في النسخة (د).

(٧) (فقد): في النسخة (أ).

(٨) - (في): في النسخة (د).

(٩) (ولا مختلطًا): في النسخة (ج).

العوارض الزائلة، أو بما يحتمل أن يكون كذلك على تباين المعروضات، أو توافقها غير جائز.

والقسم الأول ستة أنواع من القضايا: الضرورية، والدائمة[١]، والعرفيتان، والمشروطتان، والنظر فيها تقع على ثلاثة أوجه:

أحدها: انعقاد القياس من بعضها مع بعض بسيطًا، أو مختلطًا[٢].

ثانيها[٣]: الأقيسة التي تجعل فيها أحد[٤] السبعة صغرى وأحد[٥] الستة كبرى.

وثالثها: الأقيسة التي تكون بالعكس[٦] من ذلك.

لكنك لما عرفت أن هذا الشكل متى كانت إحدى مقدمتيه ضرورية، أو دائمة، وكانت[٧] المقدمة الأخرى أية قضية كانت، كانت النتيجة[٨] ضرورية

---

(١) + (ي الدائمة): في النسخة (أ)، (الضروري والدائم): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (ومختلطًا): في النسخة (ج).

(٣) (وثانيها): في النسخة (د، هـ).

(٤) (تجعل فيها آخر): في النسخة (أ)، (تجعل فيها إحدى): في النسخة (ب)، (تجعلها فيها أحد): في النسخة (د).

(٥) (وآخر): في النسخة (أ)، (وإحدى): في النسخة (ب).

(٦) (العكس): في النسخة (أ).

(٧) (فكانت): في النسخة (أ).

(٨) (أية مقدمة كانت فالنتيجة): في النسخة (ب، هـ)، (أي مقدمة كانت النتيجة): في النسخة (د).

أو دائمة لم يكن في تفصيل أقسامهما فائدة، فسقط من الست اثنتان[١]، وبقيت أربع[٢]: العرفيتان والمشروطتان.

النظر الأول في الأقيسة: التي يجعل فيها أحد[٣] السبعة صغرى، واحد الأربعة[٤] كبرى، فنقول: الصغرى إن كانت ممكنة عامة، أو خاصة كانت النتيجة ممكنة عامة، وإن كانت إحدى الخمس الباقية - أعني: المطلقة العامة، والوجودية واللاضرورية والوجودية اللادائمة والوقتية والمنتشرة كانت مطلقة عامة[٥].

بيان الأول: أن[٦] الكبريات الأربع إن كانت سالبة[٧]، فهي مشتركة في الدلالة على أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان، فإذا[٨] دلت الصغرى الممكنة على جواز اتصاف الأصغر بالأوسط وجب الحكم بجواز خلوه عن الأكبر

(١) (الست اثنان): في النسخة (أ، ب)، (الستة اثنتان): في النسخة (هـ).

(٢) (أربعة): في النسخة (د).

(٣) (التي يحصل فيها أحد السبعة): في النسخة (أ)، (التي يجعل فيها إحدى السبعة): في النسخة (ب).

(٤) (إحدى الأربع): في النسخة (ب)، (وإحدى الأربعة): في النسخة (د).

(٥) (المطلقة العامة، والوجوديتين والوقتيتين - كانت مطلقة عامة): في النسخة (ب).

(٦) - (أن): في النسخة (أ).

(٧) (سواب): في النسخة (ب).

(٨) (وإذا): في النسخة (هـ).

في تلك الحالة استدلالًا بإمكان[١] المنافي على إمكان الانتفاء[٢]، ثم إنه من المحتمل أن يكون ذلك الانتفاء ضروريًا، وأن لا يكون، والقدر المشترك هو الإمكان العام.

وإن كانت موجبة[٣]، فهي مشتركة في الدلالة على أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط، فإذا حكمنا في الصغرى الممكنة بجواز[٤] خلو الأصغر عن الأوسط وجب أيضًا في تلك الحالة جواز خلوه عن الأكبر استدلالًا بجواز الخلو عن اللازم على جواز الخلو[٥] عن الملزوم، ثم احتمال كون ذلك الخلو واجبًا، أو غير واجب حاصل، والمشترك هو[٦] الإمكان العام.

بيان الثاني: أن الكبريات الأربع إن كانت سالبة[٧]، فهي مشتركة في الدلالة على أن الأوسط والأكبر لا يجتمعان، والصغريات الخمس مشتركة في اقتضاء ثبوت الأوسط للأصغر، فيلزم من الجزم باتصاف الأصغر بالأوسط المنافي للأكبر، خلوه عنه حينئذ استدلالًا بحصول المنافي على حصول الانتفاء، ثم احتمال كون ذلك الانتفاء واجبًا، أو غير واجب قائم،

---

(١) (تلك الحال إلا بإمكان المنافي): في النسخة (أ).

(٢) (انتفاء): في النسخة (أ، د).

(٣) (موجبات): في النسخة (ب).

(٤) (جواز): في النسخة (د).

(٥) (جواز خلو الخلو): في النسخة (ج).

(٦) – (هو): في النسخة (أ، ج).

(٧) (سوالب): في النسخة (ب).

والمشترك[1] هو الإطلاق العام، وإن كانت موجبة، فهي دالة[2] على أن الأكبر لا ينفك عن الأوسط.

والصغريات دالة على خلو الأصغر عن الأوسط، ففي تلك الحالة وجب خلوه عن الأكبر استدلالًا بالخلو عن اللازم على الخلو عن الملزوم، ثم احتمال[3] كون الخلو واجبًا، أو غير واجب قائم، والمشترك[4] هو الإطلاق العام.

النظر الثاني في الأقيسة: التي يجعل فيها إحدى الأربع صغرى، وإحدى السبع[5] كبرى، فنقول: إن شيئًا من ذلك غير منتج، إما إذا جعلنا الكبرى إحدى الممكنتين؛ فلأنها إن كانت سالبة دلت على جواز خلو الأكبر عن الأوسط، والصغريات الأربع دالة على أن الأصغر لا ينفك عن الأوسط، فيلزم من[6] جواز خلو الأكبر عن الأوسط اللازم[7] للأصغر، جواز خلوه عن الأصغر، لكنك تعلم أنه لا يلزم منه صحة[8] خلو الأصغر عن الأكبر،

(١) (الانتفاء واجبًا قائم والمشترك): في النسخة (أ، ج).

(٢) (كانت موجبات فهي دالة): في النسخة (ب).

(٣) (بالخلو عن اللازم ثم احتمال كون الخلو واجبًا): وما بينهما ساقط، في النسخة (د).

(٤) (واجبًا قائم والمشترك): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (السبعة): في النسخة (د).

(٦) – (من): في النسخة (أ).

(٧) (باللازم): في النسخة (ج).

(٨) (لا يلزم صحة): في النسخة (أ، ب).

فلا جرم لا يحصل[١] النتيجة.

وإن كانت موجبة، فهي تدل على جواز اتصاف الأكبر بالأوسط، والصغريات دالة على أن الأصغر والأوسط لا يجتمعان، فيلزم من صحة اتصاف الأكبر بالأوسط المنافي للأصغر صحة خلوه عن الأصغر، لكن لا يلزم من هذا صحة خلو الأصغر عن الأكبر البتة، وكان[٢] ذلك هو المطلوب لا غير، فلم يكن منتجًا.

ولأنا[٣] إذا فرضنا ذاتا لها صفتان متنافيتان، ولا يمكن عروض واحدة منهما إلا لتلك الذات، ويكون كل واحدة[٤] منهما ممكنة الزوال عنهما، فإنه يصح أن يقال: بالضرورة المشروطة أنه لا شيء مما يقال له: إحدى الصفتين موصوف[٥] بالأخرى، وكل تلك الذات ممكن[٦] الاتصاف بتلك الأخرى، ثم لا يلزم أن يقال: فبالضرورة[٧] لا شيء مما يقال له: إحدى

(١) (لا بحصول): في النسخة (ب).

(٢) (فكان): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ج- ولأنا): في النسخة (أ).

(٤) (واحد): في النسخة (أ).

(٥) (بموصوف): في النسخة (د، هـ).

(٦) (ممكنة): في النسخة (هـ).

(٧) (بالضرورة): في النسخة (د).

الصفتين موصوف بالأخرى وكل تلك الذات[١]، بل كله هي بالضرورة هذا خلف[٢]، وإذا ثبت ذلك في الضروريتين[٣] ثبت أيضًا في العرفيتين لاندراجهما فيهما، ومتى لم ينتج الأخص في كل حال لم ينتج الأعم أيضًا.

وأما إذا جعلنا[٤] الكبرى إحدى الخمس[٥] الباقية، فإن كانت سالبة كان معناها خلو الأكبر عن الأوسط، وهذا لا يقتضي خلو الأوسط عن الأكبر لما عرفت: أن هذه المطلقات لا تنعكس، فإذن لا يلزم من اتصاف الأصغر بالأوسط خلوه عن الأكبر البتة، وإن كانت موجبة كان[٦] معناها اتصاف الأكبر بالأوسط، وهذا[٧] لا ينافي خلوه عنه، فإذا[٨] حكمنا في الصغريات بخلو الأصغر عن الأوسط لم يمكن الاستدلال بذلك على خلوه عن الأكبر.

---

(١) (إحدى الصفتين بتلك الذات): في النسخة (أ، ب)، (الصفتين موصوف بتلك الذات ممكن الاتصاف بتلك الأخرى): في النسخة (هـ).

(٢) – (هذا خلف): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (إحدى الصفتين موصوف بالأخرى، وكل تلك الذات ممكن الاتصاف في الضرورتين): وما بينهما ساقط، في النسخة (أ).

(٤) (في العرفيتين وأما إذا جعلنا): في النسخة (أ).

(٥) (الخمسة): في النسخة (هـ).

(٦) (كانت): في النسخة (أ).

(٧) (فهذا): في النسخة (أ).

(٨) (خلوه عنه عن الأكبر فإذا): في النسخة (أ).

النظر الثالث في الأقيسة: المنعقدة من هذه الأربع، ولنذكرها[١] على سبيل التعديد:

أ[٢]- الصغرى العرفية العامة[٣] مع الكبرى، العرفية العامة النتيجة[٤] عرفية عامة؛ لأن الأوسط دائم الثبوت بدوام وصف أحد الطرفين، ودائم السلب بدوام وصف[٥] الطرف الآخر من غير بيان: أن ذلك الدوام في السلب والإيجاب ضروري أم لا؟، وذلك يقتضي دوام المباينة بين وصف الأصغر، ووصف الأكبر من غير بيان: أن ذلك الدوام ضروري أم لا؟.

ب- ومع المشروطة العامة، النتيجة[٦] عرفية عامة، أما إن[٧] كانت الكبرى سالبة؛ فلأنها بعد العكس تبقى كنفسها، وقد عرفت: أن هذا الاختلاط في الأول ينتج: العرفية العامة؛ ولأن[٨] الكبرى تدل على استحالة اجتماع الأوسط والأكبر، لكن الصغرى تدل على أن وصف الأصغر لا

---

(١) (الأربعة لنذكرها): في النسخة (ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ، ج).

(٣) (العرفية العامة): في النسخة (ب).

(٤) (فالنتيجة): في النسخة (أ)، (المنتجة): في النسخة (ب).

(٥) (يوصف): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (المنتجة): في النسخة (أ، ب).

(٧) (إذا): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (وأن): في النسخة (أ، ج).

ينفك عن الأوسط من غير بيان أن ذلك الانفكاك[١] محال أم لا؟، وبتقدير حصول ذلك الانفكاك، فلا ندري[٢] أن اجتماع الأصغر والأكبر هل[٣] هو ممكن أم لا؟، فالمتيقن[٤] إذن أن الأصغر والأكبر لا يجتمعان، فأما استحالة اجتماعهما، فغير معلوم، فلا جرم كانت النتيجة عرفية عامة، وأما إذا كانت[٥] موجبة فلنجعل[٦] السالبة العرفية كبرى، فيحصل النتيجة سالبة عرفية عامة، وتبقى بعد العكس[٧]؛ ولأن الكبرى دلت على استحالة خلو الأكبر عن الأوسط، والصغرى دلت على خلو الأصغر عن الأوسط من غير بيان: أن ذلك الخلو واجب أم لا؟، فيلزم منه الجزم[٨] بخلو الأصغر عن الأكبر من غير بيان أن ذلك الخلو واجب أم لا؟[٩].

---

(١) (ولأن الكبرى تدل على استحالة اجتماع الأوسط من غير بيان أن ذلك الانفكاك): وما بينهما ساقط، في النسخة (هـ).

(٢) (يدري): في النسخة (أ، د).

(٣) – (هل): في النسخة (د).

(٤) (والمتيقن): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (إن كانت): في النسخة (ج، د).

(٦) (فنجعل): في النسخة (د).

(٧) (عرفية عامة، وأما إذا كان موجبة ويبقى بعد العكس): في النسخة (أ)، (عرفية عامة وتنفى بعد العكس كذلك): في النسخة (ب).

(٨) (الجرم): في النسخة (ب).

(٩) (من غير بيان أن ذلك واجب أم لا): في النسخة (ب، ج).

ج- ومع[١] العرفية الخاصة النتيجة عرفية عامة[٢]، أما إن كانت الكبرى[٣] سالبة؛ فلأنها تنعكس عرفية عامة، والنتيجة تابعة لها؛ ولأنها تدل على أن وصف الأكبر والأوسط لا يجتمعان، فحين حصول الأوسط للأصغر وجب أن لا يحصل له الأكبر[٤]، وهذا لا يمنع دوام هذا السلب؛ لأن دوام سلب الأوسط عن الأكبر لا ينافي دوام سلب الأكبر عن الأصغر، وإن كانت موجبة فكذلك[٥] بالبيان الذى قبله.

د- ومع[٦] المشروطة الخاصة النتيجة عرفية عامة، والبيان ما مرَّ بعينه.

الصغرى المشروطة العامة[٧]:

أ- مع الكبرى العرفية العامة، النتيجة عرفية عامة، والعلة ظاهرة مما مرَّ[٨].

---

(١) (مع): في النسخة (أ، د).

(٢) (عامية): في النسخة (أ).

(٣) (فأما أن الكبرى): في النسخة (د).

(٤) (يحصل الأكبر): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فلذلك): في النسخة (أ، ب).

(٦) (مع): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) - (عن الأصغر فإن كانت موجبة فكذلك والبيان ما مرَّ بعينه، الصغرى المشروطة العامة): في النسخة (أ).

(٨) (لما مرَّ): في النسخة (أ).

ب- مع[١] المشروطة العامة، النتيجة مشروطة عامة؛ لأنه لما كان الأوسط ثابتًا بالضرورة لوصف أحد[٢] الطرفين، ومسلوبًا بالضرورة عن وصف الطرف الآخر، فبالضرورة بين الوصفين مباينة، فبالضرورة لا شيء من الأصغر بالأكبر ما دام الوصف الذي جعل معه أصغر[٣].

ج- مع[٤] العرفية الخاصة، النتيجة عرفية عامة أما[٥] إن كانت سالبة؛ فلأنها تنعكس[٦] عرفية عامة، والنتيجة تابعة لها؛ ولأنها تدل على أن الأكبر والأوسط لا يجتمعان، ثم إنه وإن كان سلب الأوسط عن الأكبر بشرط اللادوام، لكن لا يلزم منه أن يكون سلب الأكبر عن الأوسط بهذا الشرط، لكن الأصغر يستحيل خلوه عن الأوسط[٧]، فوجب أن لا يتصف[٨] بالأكبر البتة من غير بيان أن ذلك واجب أم لا؟، وإن[٩] كانت موجبة، فالأمر كذلك

---

(١) (ومع): في النسخة (ب).

(٢) (بوصف أحد): في النسخة (أ)، (لوصف احدى): في النسخة (د).

(٣) (جعله معه الأصغر): في النسخة (ب).

(٤) (ومع): في النسخة (ب).

(٥) (لها): في النسخة (أ).

(٦) (منعكس): في النسخة (أ).

(٧) (أن يكون سلب الأوسط من الأكبر بشرط اللادوام، لكن لا يلزم منه أن يكون سلب الأكبر عن الأوسط، فهذا الشرط لكن الأصغر يستحيل خلوه عن الأوسط): في النسخة (أ).

(٨) (ينصب): في النسخة (أ).

(٩) (فإن): في النسخة (ب).

بالطريق المذكور.

د- مع[١] المشروطة الخاصة، النتيجة عرفية عامة بالبيان الذي مرّ[٢].

الصغرى[٣] العرفية الخاصة:

أ- مع العرفية العامة، النتيجة عرفية عامة، والعلة ظاهرة.

ب- مع[٤] المشروطة العامة[٥]، النتيجة عرفية عامة، أما إن كانت سالبة؛ فلأن هذه الكبرى تبقى بعد العكس كنفسها[٦]، وقد ذكرنا في الشكل الأول لمية كون هذا الاختلاط منتجًا[٧] لهذه النتيجة، وإن كانت موجبة فكذلك.

ج- مع[٨] العرفية الخاصة النتيجة عرفية عامة، أما إن[٩] كانت سالبة فبالعكس[١٠]؛ ولأن سلب الأوسط عن الأكبر، وإن كان بشرط اللادوام، لكن يحتمل أن يكون سلب الأكبر عن الأوسط دائمًا، فحال حصول الأوسط

---

(١) (ومع): في النسخة (ب).

(٢) (بالبيان المذكور): في النسخة (ب).

(٣) (ي- الصغرى): في النسخة (أ).

(٤) (ومع): في النسخة (ب).

(٥) (الخاصة): في النسخة (أ).

(٦) (الكبرى بعد العكس تبقى كنفسها): في النسخة (ب).

(٧) (كمية هذا الاختلاط منتجًا): في النسخة (أ)، (لميّة أن هذه الاختلاط منتجة): في النسخة (ب).

(٨) (ومع): في النسخة (ب).

(٩) (عامة إن): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) (سالبة عامة فبالعكس): في النسخة (أ، ج).

للأصغر يجب أن لا يحصل له الأكبر، ثم هذا لا ينافي دوام السلب؛ لأن لا دوام سلب الأوسط عن الأصغر لا ينافي دوام[١] سلب الأكبر عنه، فالنتيجة عرفية عامة، وإن كانت موجبة، فكذلك بالطريق الذي مرَّ.

د- مع[٢] المشروطة الخاصة، النتيجة[٣] عرفية عامة، بالبيانين[٤] المذكورين.

الصغرى المشروطة الخاصة:

أ- مع العرفية العامة النتيجة عرفية عامة، والعلة ظاهرة.

ب- مع المشروطة العامة، النتيجة مشروطة عامة للعكس؛ ولأن الكبرى يدل على استحالة اجتماع الأكبر والأوسط والصغرى، يدل على استحالة خلو وصف الأصغر عن الأوسط[٥]، ففي تلك الحالة يستحيل اتصاف الأصغر بالأكبر، ثم لا دوام ضرورة سلب الأوسط عن الأصغر لا ينافي دوام ضرورة[٦] سلب الأكبر عنه، فيجب أن يكون النتيجة محتملة للحالتين، وهي المشروطة العامة.

---

(١) (ينافي لا دوام): في النسخة (أ، ج)، (ينافي في دوام): في النسخة (ب).

(٢) (ومع): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فالنتيجة): في النسخة (أ).

(٤) (بالبيانين – غير واضحة): في النسخة (أ).

(٥) (الكبرى تدل على استحالة خلو وصف الأصغر عن الأوسط): في النسخة (ب).

(٦) (ضرورة ثبوت الأوسط للأصغر، لا ينافي دوام ضرورة): في النسخة (ب، هـ).

ج- مع العرفية الخاصة، النتيجة عرفية عامة، بالعكس[١]؛ ولأن الكبرى إن كانت سالبة، فهي تدل على أن الأكبر[٢] والأوسط لا يجتمعان من غير بيان أن ذلك[٣]، واجب أم لا؟، لكن وصف الأصغر يجب اتصافه بالأوسط، فوجب القطع بخلوه عن الأكبر من غير بيان: أن ذلك الخلو واجب أم لا؟، ثم ليس هنا ما ينافي دوام هذا الخلو، فيكون النتيجة عرفية عامة.

وإن كانت موجبة جعلنا الصغرى كبرى، فتنتج عرفية عامة، فتنعكس كنفسها؛ ولأن الأكبر لا ينفك عن الأوسط، لكن وصف الأصغر يستحيل اتصافه بالأوسط، فيجب القطع بخلوه عن الأكبر من غير بيان أنه واجب[٤] أم لا؟، وليس هنا[٥] ما ينافي دوام هذا السلب، فيكون النتيجة ما ذكرناه.

د- مع المشروطة الخاصة، النتيجة مشروطة عامة، بيانه: أن الأوسط ضروري الثبوت لوصف أحد الطرفين، وضروري السلب عن وصف

---

(١) (للعكس): في النسخة (د).

(٢) (الكبرى): في النسخة (ج).

(٣) (ذلك الخلو): في النسخة (د).

(٤) (الخلو واجب أم لا، لكن وصف الأصغر تحت اتصافه بالأوسط، فوجب القطع بخلوه عن الأكبر، من غير بيان أن ذلك الخلو واجب أم لا، ثم ليس هاهنا ما ينافي دوام هذا الخلو فيكون النتيجة عرفية عامة، وإن كانت موجبة جعلنا الصغرى كبرى، فينتج عرفية عامة فتنعكس كنفسها، وإن الأكبر من غير بيان أنه واجب أم لا): في النسخة (أ).

(٥) (هذا): في النسخة (أ).

الطرف الآخر، فبالضرورة بين الوصفين[١] مباينة، ثم قد عرفت: أن اشتراط اللادوام من أحد الجانبين لا يوجب اشتراطه من الجانب الآخر، وذلك يوجب ما قلناه، فالحاصل: أن ثلاثًا من هذه النتائج مشروطة عامة، والبواقي عرفية عامة، وبالله التوفيق[٢].

المختلطات في الشكل الثالث:

جهة النتيجة هنا كهي في الأول[٣] من غير فرق، وذلك يتبين في واحد العكس بالعكس، وأما في ذي العكسين، وما لا يقبل العكس فبالافتراض، ولما كان الأمر كذلك لم يكن في الاطناب فائدة، والاختبار يبيِّن صحة ما ذكرناه، وبالله التوفيق[٤].

المختلطات في الشكل الرابع:

لما كان الكلام في هذا الشكل قليل النفع جدًا قنعنا ببعض ما فيه من الاختلاطات، وقبله فلنتكلم فيما ينعقد فيه من الضروريات البسيطة[٥] والممكنات[٦] البسيطة الضروريات[٧].

---

(١) (الموضعين): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

(٣) (هاهنا في الأول): في النسخة (أ).

(٤) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (البسيط): في النسخة (د).

(٦) (فلنتكلم في الضروريات البسيطة، والممكنة): في النسخة (ب).

(٧) (والضروريات): في النسخة (أ).

فالضرب الأول والثاني ينتجان: ممكنة عامة؛ لأن الأصغر الضروري للأوسط ربما لم يكن الأوسط، ولا شيء من موضوعاته التي منها الأكبر ضروريًا له، ويجوز[١] أن يكون، فلا جرم كان الواجب ما يعم الاحتمالين، وهو الإمكان العام[٢].

وأما الثلاثة الباقية: فنتائجها ضرورية؛ لأنا نبيِّن الثالث إما بجعل الكبرى صغرى، فينتج: سالبة ضرورية، وبعد العكس يبقى كذلك، وإما من الثاني بعكس[٣] الصغرى، فيكون القياس من صغرى سالبة ضرورية[٤]، وكبرى ضرورية في الثاني، فيكون النتيجة ضرورية، وأما الرابع والخامس، فإن[٥] نبيِّن النتيجة فيهما[٦] إما من الثاني بعكس[٧] الصغرى، وذلك ينتج الضرورية، أو من[٨] الثالث بعكس الكبرى التي هي سالبة ضرورية حافظة للجهة بعد العكس، والنتيجة فيه تابعة للكبرى[٩].

---

(١) (فيجوز): في النسخة (د).

(٢) (العامة): في النسخة (ج).

(٣) (فعكس): في النسخة (أ).

(٤) (ممكنة عامة): في النسخة (أ، ج).

(٥) (فأما): في النسخة (أ)، (فإنا): في النسخة (ج)، (فإنما): في النسخة (د).

(٦) (منهما): في النسخة (أ).

(٧) (فيعكس): في النسخة (د).

(٨) (ومن): في النسخة (أ، د)، (وأما من): في النسخة (ج، هـ).

(٩) (والنتيجة فيه تابعة لها): في النسخة (أ، ج)، (فالنتيجة فيه تابعة لها): في النسخة (د).

الممكنات الثلاثة الأخيرة: عقيمة؛ لأن السوالب الممكنة لا تنعكس، والأولان ينتجان ممكنة عامة، كيف كان إمكانهما[١] فإن بيانهما[٢] بالرد إلى الأول[٣]، ثم عكس النتيجة والموجبة الممكنة كيف كانت تنعكس ممكنة عامة، أو بالرد إلى الثالث[٤] بعكس الكبرى، وهي تنعكس[٥] ممكنة عامة.

اختلاط المطلق والضروري:

ولنجعل الكبرى ضرورية أما الضربان المنتجان للموجبة الجزئية، فالنتيجة فيهما ممكنة عامة؛ لأن الصغرى دلت على أن الأصغر ثابت لكل الأوسط والكبرى دلت على أن الأوسط ضروري الثبوت لكل الأكبر أو لبعضه.

فيلزم أن يكون الأصغر ثابتًا لكل الأكبر أو لبعضه، وذلك يقتضي أن يكون الأكبر ممكن الثبوت إمكانًا عامًا لبعض الأصغر، فبالإمكان العام بعض الأصغر أكبر.

وأما الثلاثة المنتجة للسالبتين، فالنتيجة فيها ضرورية؛ لأنها بعكس الصغرى ترتد إلى الثاني، والكبرى ضرورية، ومتى كانت إحدى المقدمتين

---

(١) (لإمكانهما): في النسخة (أ).

(٢) + (إما): في النسخة (ب).

(٣) (أولى): في النسخة (أ).

(٤) (أو بالرد إلي الثاني): في النسخة (أ، ج)، (وبالرد إلي الثالث): في النسخة (د).

(٥) (وهو منعكس): في النسخة (أ).

في الثاني ضرورية كانت النتيجة ضرورية، ولنجعل المطلقة كبرى، فالمنتجان للموجبة[١] الجزئية، ينتجان ممكنة عامة[٢]؛ لأن الصغرى دلت على كون الأصغر ضروريًا لكل الأوسط، والكبرى دلت على أن الأوسط ثابت لكل الأكبر أو لبعضه، فيلزم أن يكون الأصغر ضروري[٣] الثبوت لكل الأكبر أو لبعضه، فيلزم أن يكون الأكبر ممكن الثبوت إمكانًا عامًا لبعض الأصغر.

وأما الثلاثة المنتجة للسالبتين[٤]، ففيه تفصيل: أما الذي[٥] ينتج السالبة الكلية، فالنتيجة فيه ضرورية؛ لأن الصغرى فيه سالبة ضرورية، فبعد العكس تبقى ضرورية، فيكون ذلك اختلاطًا من صغرى ضرورية، وكبرى مطلقة في الثاني، فالنتيجة تكون ضرورية[٦].

وأما المنتجان للسالبة الجزئية، فالنتيجة فيهما ممكنة عامة[٧]؛ لأن الصغرى فيهما موجبة ضرورية، فإذا عكست صارت ممكنة عامة، فيكون

---

(١) (الموجبة): في النسخة (أ، د).

(٢) (عامية): في النسخة (ج).

(٣) (ضرورية): في النسخة (أ).

(٤) (السالبة): في النسخة (أ)، (للسالبة): في النسخة (ب، ج).

(٥) (التي): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (فيكون النتيجة ضرورية): في النسخة (أ).

(٧) (عامية): في النسخة (ج).

ذلك قياسًا من صغرى ممكنة عامة، والكبرى[١] مطلقة في الثاني، وقد عرفت: أنه لا ينتج إلا إذا كانت المطلقة عرفية عامة أو خاصة، وحينئذ تكون النتيجة ممكنة عامة.

واللميّة أن الصغرى دلت على أن الأصغر ضروري الثبوت لكل الأوسط، أو لبعضه، وهذا يقتضي أن يكون الأوسط ممكن الثبوت لبعض الأصغر إمكانًا عاميًا[٢].

والكبرى دلت على أن الأوسط والأكبر[٣] لا يجتمعان، وذلك[٤] البعض من الأصغر الذي يمكن ثبوت الأوسط له وجب صحة خلوه عن الأكبر استدلالًا بإمكان المنافي على إمكان الانتفاء، فبالإمكان العام[٥] بعض الأصغر ليس بأكبر[٦]، لكن ذلك إنما يكون لو كانت المطلقة عرفية، وإلا لم يصح.

اختلاط الممكن والضروري:

ولنجعل الضرورية كبرى، فأما المنتجان للموجبة الجزئية، فالنتيجة فيهما ممكنة عامة؛ لأن الصغرى دلت على أن الأصغر ممكن الثبوت لكل

---

(١) (وكبرى): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (عامًا): في النسخة (ب).

(٣) (الأكبر والأوسط): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (فذلك): في النسخة (أ، د).

(٥) (العامي): في النسخة (ب).

(٦) (بعض الأصغر أكبر): في النسخة (أ).

الأوسط، والكبرى دلت على أن الأوسط ضروري الثبوت لكل الأكبر، أو لبعضه، فيلزم أن يكون الأصغر ممكن الثبوت لكل الأكبر، أو لبعضه، وعلى التقديرين يلزم: أن يكون الأكبر ممكن الثبوت لبعض الأصغر إمكانًا عامًا.

وأما المنتج السالبة[1] الكلية، فعقيم هنا[2]؛ لأن الكبرى دلت على وجوب اتصاف الأكبر بالأوسط، والصغرى دلت على إمكان خلو الأوسط عن الأصغر، فهذا يقتضي إمكان[3] خلو الأكبر عن الأصغر، ولا يلزم منه إمكان خلو الأصغر عن الأكبر.

وأما المنتجان للسالبة[4] الجزئية، فالنتيجة فيهما[5] ضرورية؛ لأنهما بعكس الكبرى ترتد إلى الثالث[6]، وقد[7] عرفت: أن هذا الاختلاط ينتج الضروري هناك.

ولنجعل الممكنة كبرى، فالمنتجان للموجبة الجزئية، ينتجان[8] ممكنة

---

(١) (المنتجة للسالبة): في النسخة (ب).

(٢) (هاهنا): في النسخة (أ).

(٣) - (إمكان): في النسخة (أ، ج).

(٤) (السالبة): في النسخة (أ).

(٥) (منهما): في النسخة (أ).

(٦) (الكبرى ترتد إلي الثاني): في النسخة (أ)، (الكبرى يرتدان إلى الثاني): في النسخة (ج)، (الصغرى ترتد إلى الثاني): في النسخة (د).

(٧) (فقد): في النسخة (أ).

(٨) (منتجان): في النسخة (ب، د).

عامة؛ لأن الكبرى دلت على إمكان اتصاف كل الأكبر، أو بعضه بالأوسط والصغرى، دلت على وجوب اتصاف كل الأوسط بالأصغر[١]، فيلزم وجوب اتصاف كل الأكبر، أو بعضه بالأصغر، وعلى التقديرين يلزم: إمكان اتصاف بعض الأصغر بالأكبر.

وأما المنتج للسالبة[٢] الكلية، فينتج الضرورية هنا[٣]؛ لأن الصغرى السالبة الضرورية تنعكس ضرورية، وحينئذ ترتد إلى الثاني، وتكون النتيجة ضرورية.

وأما المنتجان للسالبة[٤] الجزئية، فعقيمان؛ لأن[٥] الأصغر وإن كان ضروريًا للأوسط، لكن ذلك لا ينافي كون الأوسط ممكنًا للأصغر، وهو أيضًا ممكن للأكبر، وقد عرفت: لميّة أنه لا قياس عن الممكنتين في الثاني.

اختلاط الممكن والمطلق:

ولنجعل[٦] المطلق كبرى، فالمنتجان للموجبة الجزئية ينتجان ممكنة عامة؛ لأن الكبرى دلت على اتصاف كل الأكبر، أو بعضه بالأوسط،

---

(١) (لأن الكبرى دلت على وجوب اتصاف كل الأوسط اتصاف الأوسط بالأصغر): في النسخة (أ).

(٢) (السالبة): في النسخة (أ).

(٣) (هاهنا): في النسخة (أ).

(٤) (السالبة): في النسخة (أ).

(٥) (فعقيمان هاهنا لأن): في النسخة (د).

(٦) (لنجعل): في النسخة (ج).

والصغرى دلت على إمكان اتصاف كل الأوسط بالأصغر، فيلزم: إمكان اتصاف كل الأكبر، أو بعضه بالأصغر، وعلى التقديرين يلزم: إمكان اتصاف بعض الأصغر بالأكبر.

وأما المنتج للسالبة[١] الكلية، فعقيم هنا[٢]؛ لأن الكبرى دلت على اتصاف كل الأكبر بالأوسط، والصغرى دلت على إمكان خلو كل الأوسط عن الأصغر، فهذا يقتضي إمكان خلو الأكبر عن الأصغر، ولا يلزم منه إمكان خلو الأصغر عن الأكبر.

وأما المنتجان للسالبة[٣] الجزئية، فينتجان ممكنة عامة[٤]، إن كانت المطلقة عرفية - عامة كانت أو[٥] خاصة -؛ لأنك متى[٦] عكست الصغرى حصل قياس[٧] من ممكنة صغرى، ومطلقة منعكسة كبرى، والنتيجة ممكنة عامة على ما مرَّ، ولنجعل الممكنة كبرى، فالمنتجان للموجبة الجزئية[٨] تكون النتيجة فيهما ممكنة عامة؛ لأن الصغرى دلت على اتصاف كل

---

(١) (السالبة): في النسخة (أ).

(٢) (ها هنا): في النسخة (أ)، (هناك): في النسخة (د).

(٣) (السالبة): في النسخة (أ).

(٤) (ممكنة كلية عامة): في النسخة (أ).

(٥) (أم): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لأن متى): في النسخة (د).

(٧) (القياس): في النسخة (ب، هـ).

(٨) (والمنتجان الموجبة الجزئية): في النسخة (أ).

الأوسط بالأصغر، والكبرى دلت[١] على إمكان اندارج كل الأكبر، أو بعضه تحت الأوسط، فيلزم منه إمكان اتصاف كل الأكبر، أو بعضه بالأصغر[٢]، وعلى التقديرين يلزم إمكان اتصاف بعض الأصغر بالأكبر.

وأما[٣] المنتج للسالبة الكلية، فهنا[٤] تنتج ممكنة عامة، إن كانت المطلقة منعكسة؛ لأن الصغرى تدل[٥] على أن الأصغر والأوسط لا يجتمعان، لكن الأكبر يمكن حصول الأوسط له[٦]، فوجب إمكان خلو الأصغر عن الأكبر استدلالا بإمكان المنافي على إمكان الانتفاء.

وأما المنتجان للسالبة الجزئية، فهما عقيمان هنا[٧]؛ لأن ثبوت الأصغر للأوسط بالإطلاق المنعكس لا يقتضي إلا ثبوت الأوسط للأصغر[٨] بالإمكان العام، فإذا كان ثبوت الأوسط للأكبر أيضًا بالإمكان العام[٩] كان ذلك قياسًا من الممكنتين في الثاني، وإنه غير منعقد.

---

(١) (دل): في النسخة (أ)، – (دلت): في النسخة (د).

(٢) – (بالأصغر): في النسخة (هـ).

(٣) (فأما): في النسخة (أ، ج).

(٤) – (فهنا): في النسخة (أ).

(٥) (دلت): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (ممكن الحصول للأوسط): في النسخة (أ).

(٧) (وأما المنتجان السالبة الكلية الجزئية فهما عقيمان هاهنا): في النسخة (أ).

(٨) (بالأصغر): في النسخة (أ).

(٩) – (العام): في النسخة (ج، د، هـ).

وليكن هذا آخر كلامنا في المختلطات في الأشكال الأربعة على سبيل الاختصار، وبالله التوفيق[١].

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب).

القسم الثالث[١]

في الشرطيات

وهي على خمسة أنواع[٢]:

الأول[٣]: ما يتركب من المتصلات

والمنتج منها ما يكون الشركة في جزء تام[٤] والمشترك فيه إما أن يكون تاليًا في الصغرى مقدمًا في الكبرى، وهو الأول ، أو تاليًا فيهما، وهو الثاني ،

---

(١) (القسم ج): في النسخة (د).

(٢) أنواع القياس الشرطي بحسب ما تتركب منه، ليس المراد بالقياس الشرطي المركب من الشرطيات المحضة، بل هو ما لا يتركب من الحمليات فقط، سواء تركب من الشرطيات المحضة، أو من الشرطيات والحمليات. فإنه إما أن يتركب من المتصلات، أو من المنفصلات، أو من الحمليات والمتصلات، أو من الحمليات والمنفصلات، أو من المتصلات والمنفصلات. وفصل الإمام القول في إجراء القياس المنتج من هذه الأقسام الخمسة. وشرائط إنتاج هذه الأشكال كما في الحمليات من غير فرق...، وكذلك عدد ضروبها إلا في الشكل الرابع فإن ضروبه ههنا خمسة؛ لأن إنتاج الضروب الثلاثة الاخيرة بحسب تركيب السالبة، وهو غير معتبر في الشرطيات... وفق ما ذكره شارح الشمسية.
وقد خصص ابن سينا النهج الثامن من الإشارات لدراسة (القياسات الشرطية)، وخصص المقالة الخامسة من الجزء الرابع من منطق الشفاء المسمى بالقياس لدراسة القياسات الشرية. ينظر: الإشارات، ص٤٣٢ - ٤٥٣، والشفاء المجلد الثاني: ٤ القياس ص٢٣١-٢٩٤، وينظر: تحرير القواعد المنطقية، ص١١٨ .

(٣) (أ): في النسخة (ب، د).

(٤) (جزئياته): في النسخة (أ).

أو مقدمًا فيهما، وهو الثالث، أو مقدمًا في الصغرى تاليًا في الكبرى، وهو الرابع.

والشرائط المعتبرة في هذه الأشكال هي التي كانت معتبرة فيها عندما كانت حمليات من غير تفاوت، فلا فائدة في الإعادة، ويجب أن تعلم أن هذه الأقيسة إنما ينتفع بها في اللزومية[١]، أما في الاتفاقية فلا[٢].

الثاني[٣]: من المنفصلات

ولا يتألف من الحقيقتين منها[٤] قياس، إلا أن يكون الشركة في جزء غير تام، والمطبوع منه ما كان على النهج[٥] الأول[٦]، وشرائط إنتاجه أن يكون الصغرى موجبة، والجزء المشترك فيه موجبًا، والكبرى كلية، مثاله: «إما أن يكون هذا العدد زوجًا، وإما أن يكون فردًا»، و «كل فرد فإما[٧] أن يكون أولًا[٨] أو مركبًا»، فـ «هذا العدد إما أن يكون زوجًا أو لا[٩] أو مركبًا»، وأنت

---

(١) (الملزومية): في النسخة (أ).

(٢) – (فلا): في النسخة (أ).

(٣) (الثانية): في النسخة (أ)، (ب): في النسخة (ب، د).

(٤) (منهما): في النسخة (أ).

(٥) (نهج): في النسخة (أ، ج).

(٦) يقول شارح الشمسية والمطبوع منه ما تكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين.

(٧) (أو كل فرد فإما): في النسخة (د).

(٨) (أول): في النسخة (ج).

(٩) (زوجًا أو أول): في النسخة (ج)، (زوجا أو فردًا أو لا): في النسخة (هـ).

تعلم أن هذه الصغرى تحتمل أن تكون كلية وجزئية، وكبرى المنفصلة[١] إما أن تكون موجبة أو سالبة، وعلى التقديرين، فإما أن تكون مركبة من موجبتين أو سالبتين أو خلط منهما.

الثالث[٢]: من الحمليات والمتصلات[٣]

والشركة إن كانت مع المقدم والحملية، فهو بعيد جدًا عن الطبع، وإن كانت مع التالي والحملية، فإما أن تكون الحملية كبرى أو صغرى[٤]، فإن كان الأول[٥]، فإما أن يكون المتصلة موجبة أو سالبة.

فإن كانت موجبة كانت النتيجة متصلة، مقدمها ذلك المقدم بعينه، وتاليها[٦] نتيجة التأليف من تالي الشرطية مع الحملية، وتنعقد الأشكال المذكورة في الحمليات، والشرائط المعتبرة هناك بين الحمليتين معتبرة هنا بين[٧] تالي الشرطية وبين الحملية.

وإن كانت سالبة، فالشرط أن كل موضع اعتبرنا في الأقيسة الحملية

---

(١) (كلية أو جزئية، والمنفصلة): في النسخة (أ، ج)، (كلية أو جزئية، والكبرى): في النسخة (ب)، (والكبرى المنفصلة): في النسخة (هـ).

(٢) (ج): في النسخة (ب، د).

(٣) (والمنفصلات): في النسخة (أ).

(٤) (صغرى أو كبرى): في النسخة (ب).

(٥) (الثاني): في النسخة (ب).

(٦) (وثالثها): في النسخة (أ).

(٧) (هنا هي): في النسخة (أ).

الساذجة أن تكون موجبة، فهنا[١] يجب أن تكون سالبة؛ لأن سلب السلب إيجاب، وباقي الشروط[٢] بحالها.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول: «ليس البتة إذا كان هـ ز، فلا كل ج د، وكل د أ» ينتج: «ليس البتة إذا كان هـ ز، فلا كل ج أ»[٣] برهانه أن المتصلة يلزمها: «كلما كان هـ ز، فكل ج د، وكل د أ» ينتج: «كلما كان هـ ز، فكل ج أ»، ويلزمه: «ليس البتة إذا كان هـ ز، فليس كل ج أ»، وأنت تعلم حال[٤] البواقي منه.

وأما إن كانت الحملية صغرى حدثت[٥] الأشكال المذكورة، فإن كانت[٦] المتصلة موجبة، فالشرائط بين الحملية، والتالي هي المذكورة، وإن كانت سالبة، فالشرائط أن كل موضع اعتبرناه في الحمليات الساذجة أن يكون كلية، فالتوالي القائمة مقامها هنا[٧] يجب أن يكون جزئية؛ لأن المتصلة لما كانت سالبة كان معناها: أنه ليس إذا كان المقدم كان ذلك الجزئي، وهذا يقتضي حصول الكلي؛ لأن رفع الجزئي يتضمن حصول

---

(١) (فهي): في النسخة (أ)، - (فهنا): في النسخة (د).

(٢) (الإيجاب، والباقي من الشروط): في النسخة (ب).

(٣) (فلا كل ج د»): في النسخة (أ).

(٤) - (حال): في النسخة (أ).

(٥) (حدث): في النسخة (أ).

(٦) (كان): في النسخة (أ).

(٧) (هي): في النسخة (أ).

الكلي، وباقي الشروط[١] بحالها.

مثال الضرب الأول من الشكل الأول: «كل ب ج[٢]، وليس البتة إذا كان هـ ز، فليس كل ب أ»[٣] ينتج: «ليس[٤] البتة إذا كان ز هـ، فليس كل ج أ»[٥]، وتبين بعكس المتصلة إلى الإيجاب، ثم أخذ لازم النتيجة.

الرابع[٦]: من الحمليات والمنفصلات

فإن كانت الحملية صغرى كان القريب من الطبع ما يكون على نهج الأول[٧]، وهو أن يكون الحملية موجبة ومحمولها موضوع كل أجزاء الانفصال، ويكون المنفصلة كلية مثاله: «كل متحرك جسم، وكل جسم إما جماد أو حيوان أو نبات[٨]، وكل متحرك إما جماد أو حيوان أو نبات»[٩].

(١) (الشرائط): في النسخة (د).

(٢) (كل ج ب»): في النسخة (ج، د).

(٣) (فليس كل ج أ»): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (فليس): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (إذا كان هـ ز، فليس ب أ»): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (د): في النسخة (ب، د).

(٧) (د- ما يكون على نهج الأول): وما بينهما ساقط، في النسخة (د).

(٨) (إما نبات أو جماد أو حيوان): في النسخة (أ)، (إما جماد أو نبات أو حيوان): في النسخة (ج، هـ).

(٩) (وكل متحرك جماد أو نبات أو حيوان): في النسخة (أ)، (فكل متحرك جماد أو نبات أو حيوان): في النسخة (ج)، (فكل متحرك إما جماد أو نبات أو حيوان): في النسخة (هـ).

وإن كانت الحملية[١] كبرى، فإما أن يكون قضايا أو قضية واحدة، فإن[٢] كانت قضايا، فإما أن يكون مشتركة في محمول واحد، أو لا يكون، فإن كانت مشتركة[٣] في محمول واحد، فالمطبوع منه[٤] ما يكون على نهج الشكل الأول، ويجب أن يكون أجزاء الانفصال مشتركة، ويجب أن يكون المنفصلة وأجزاؤها موجبة، والحمليات كليات ويكون أجزاء الانفصال مشتركة[٥] في الموضوع مثاله: «كل متحرك إما جماد، أو نبات أو حيوان[٦]، وكل جماد وحيوان ونبات، وكل متحرك جسم»، وإن لم[٧] يشترك في محمول واحد، فالشرائط بعينها ما ذكرناه، لكن النتيجة منفصلة مانعة من الخلو؛ لاحتمال أن يكون كل واحد من محمولات[٨] أجزاء الانفصال أعم منها.

---

(١) (فإن كانت الحملية): في النسخة (أ)، (وكل جسم إما جماد أو نبات أو حيوان فإن كانت الحملية): وما بينهما ساقط، في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (كانت قضايا مشتركة): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (منه): في النسخة (د).

(٥) – (ويجب أن يكون المنفصلة وأجزاؤها موجبة، والحمليات كليات ويكون أجزاء الانفصال مشتركة): في النسخة (ب).

(٦) (جماد أو حيوان أو نبات): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (وكل جماد ونبات وحيوان جسم فكل متحرك وإن لم): في النسخة (أ)، (وكل جماد ونبات وحيوان جسم فكل متحرك جسم): في النسخة (ج، د).

(٨) (المحمولات): في النسخة (د).

وإن كانت الحملية واحدة كانت النتيجة أيضًا منفصلة مانعة من الخلو؛ لاحتمال أن يكون محمول ذلك الجزء لازمًا[١] أعم منه غير مناف لسائر[٢] الأجزاء.

الخامس[٣]: من المتصلات والمنفصلات

وليكن المنفصلة حقيقية، والشركة إما في جزء تام أو غير تام، فإن كان الأول فالأقرب إلى الطبع أن يكون المتصلة صغرى، والمنفصلة كبرى، ويكون موجبة وإحداهما لا محالة تكون كلية، وما لم[٤] يكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية، ثم[٥] يجوز جعل نتيجته متصلة ومنفصلة.

وإن كان الثاني فالمطبوع منه[٦] أن يكون محمول التالي موضوعًا في أجزاء الانفصال والتالي كليًا، وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالي.

فهذا هو الكلام المختصر جدًا في الشرطيات، والاستقصاء فيها إن وفقنا الله تعالى في «**المنطق الكبير**»[٧].

---

(١) (ذلك لازمًا): في النسخة (ب).

(٢) (غير متناول ولسائر): في النسخة (أ).

(٣) (هـ): في النسخة (ب، د).

(٤) (وأما أن): في النسخة (أ)، (فما لم): في النسخة (ب).

(٥) – (ثم): في النسخة (أ).

(٦) (عنه): في النسخة (ب).

(٧) «المنطق الكبير»: هو سفر ضخم وضعه الإمام فخر الدين الرازي في علم المنطق، وقد تم تحقيقه ونشره أخيرًا بمعرفة الدكتور/ طور غود آق يوز، دار فارس بتركيا ٢٠٢٠م.

=⇦

القسم الرابع[١]

في الأقيسة التي لا يتكرر الحد الأوسط بتمامه فيها[٢]

وهو مثل قياس المساواة[٣]، وكقولنا[٤]: «الجسم فيه سواد، وكل سواد لون»، فإنه يلزم بالضرورة من العلم بهاتين المقدمتين العلم بأن الجسم فيه لون، وكذا قولنا[٥]: «الدرة في الحقة، والحقة في الصندوق»، فإنه يلزم منهما كون الدرة في الصندوق، والأوسط غير متكرر، لكن قولنا: «متى كان الأوسط متكررًا لزمت النتيجة» لا ينعكس، نعم إن ذلك يختلف[٦] باختلاف المواد.

= (فيها لو وفق الله في المنطق أكبر): في النسخة (أ)، (فيها لو وفق الله تعالى في المنطق الكبير): في النسخة (ج)، (فيها في المنطق الكبير): وما بينهما ساقط، في النسخة (د، هـ).

(١) (القسم د): في النسخة (د).

(٢) (فيها بتمامه): في النسخة (ب، هـ).

(٣) يقول ابن سينا في الإشارات: (إنه ربما عرف من أحكام المقدمات أشياء تسقط ويبنى القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم: ج مساو ل ب، و ب مساو ل أ، ف ج مساو ل أ) فقد أسقط منه أن مساو المساوي مساو، وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الأوسط إلى وقوع شركة في بعضه) وقال (وهو عسر الانحلال إلى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة) وقال: (هذا قياس له أشباه كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما). ينظر: الإشارات، ص٤٤٣ – ٤٤٥.

(٤) (أو كقولنا): في النسخة (هـ).

(٥) (وكذا في قولنا): في النسخة (د).

(٦) (ذلك إن كان يختلف): في النسخة (أ)، (إن ذلك لا يختلف): في النسخة (ب، هـ).

القسم الخامس[١]

في الاستثنائيات[٢]

وقبل[٣] الخوض في التفصيل لا بُدَّ من مقدمتين:

أ- القياس[٤] الاستثنائي مركب من مقدمتين: إحداهما: شرطية، والأخرى: وضع أو رفع لأحد جزئيها حتى يلزم منه وضع الجزء الآخر أو رفعه، وليس من شرطه أن يكون المقدمة الأخرى حملية، فإن الشرطية إن تركبت من حملتين كان الأمر كذلك[٥]، وإلا كان[٦] الاستثناء أيضًا شرطية.

ب- المقدمة التي يجب أن تكون شرطية جارية هنا مجرى الكبرى في الاقترانيات، والاستثنائية جارية مجرى الصغرى؛ لأن الكبرى في الحمليات هي التي يقال فيها: «إن كل ما له الأوسط، فله الأكبر»، فكأنك[٧] قلت: «إن

---

(١) (القسم هـ): في النسخة (د).

(٢) تناول ابن سينا القياس الاستثنائي في الإشارات وسماه: القياس الشرطي الاستثنائي فقال: (القياسات الشرطية الاستثنائية إما أن توضع فيها متصلة ويستثنى إما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل أن تقول: إنه إن كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية، أو نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم مثل أن تقول: ولكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة). ينظر: الإشارات، ٤٤٨ - ٤٤٩.

(٣) (قبل): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (مقدمتين فالقياس): في النسخة (د).

(٥) (حتى يلزم منه وضع الجزئي من حملتين كان الأمر كذلك): في النسخة (أ).

(٦) (لكان): في النسخة (ج).

(٧) (وكأنك): في النسخة (ب، هـ).

كان الأصغر يوجد فيه الأوسط، ففيه الأكبر»، ثم قلت: «لكن الأصغر يوجد فيه الأوسط»، فيلزم النتيجة، فالشرطية[١] قائمة مقام الكبرى، والاستثنائية مقام الصغرى.

وإذا عرفت ذلك[٢] فنقول: القياس الاستثنائي إما أن يكون مركبًا من المتصلة أو المنفصلة.

---

(١) (والشرطية): في النسخة (أ).

(٢) (هذا): في النسخة (هـ).

القسم الأول

إذا كانت الشرطية متصلة

وهي إما أن تكون لزومية أو اتفاقية[١]:

أما[٢] اللزومية: فاستثناء عين المقدم يوجب عين التالي، واستثناء نقيض التالي يوجب نقيض[٣] المقدم على تفصيل[٤] سنذكره، وإلا بطل[٥] اللزوم؛ لأنه لو وجد الملزوم مع عدم اللازم، أو عدم اللازم مع وجود الملزوم[٦] كان ذلك قادحًا في اللزوم، وأما استثناء نقيض المقدم، واستثناء عين التالي، فلا ينتجان؛ لاحتمال كون اللازم أعم من الملزوم، ولا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص، ولا من انتفاء الخاص انتفاء العام، وإلا بطل العموم.

ومن الناس من قال: «اللازم إن[٧] كان مساويًا حصلت النتائج

---

(١) شروط إنتاج القياس الاستثنائي ثلاثة: الأوّل كليّة الشرطية المستعملة فيه سواء كانت متّصلة او منفصلة، الثاني أن يكون الشرطية لزومية أو عنادية، الثالث أن تكون الشرطية موجبة لعقم السالبة. والإمام يفصل احكام القياس الاستثنائي في المتصلة والمنفصلة في ضوء هذه الشروط فتأمل. ينظر: هذه الشروط في شرح المطالع، ج٣ ص٤٢٥ وما بعدها.

(٢) (فأما): في النسخة (هـ).

(٣) – (نقيض): في النسخة (أ).

(٤) (تفسير): في النسخة (ب).

(٥) (وإلا لبطل): في النسخة (ب).

(٦) (لو وجد الملزوم مع عدم اللازم مع عدم وجود الملزوم): في النسخة (أ).

(٧) (لو): في النسخة (أ، ج، د).

(٨) (الأربعة): في النسخة (د).

وهو خطأ؛ لأن لزوم هذا لذاك غير لزوم ذاك لهذا، واللازم من مجرد لزوم هذا لذاك[١] ليس إلا ثبوت هذا عند ثبوت ذاك، وانتفاء ذاك عند انتفاء هذا، وأما النتيجتان الآخرتان، فلا تلزمان البتة من لزوم هذا لذاك، بل من لزوم ذاك لهذا، وذلك[٢] في الحقيقة شرطية أخرى.

ثم اعلم: أن البيِّن بذاته من هاتين النتيجتين استثناء عين المقدم لإنتاج عين التالي، فأما[٣] استثناء نقيض التالي لإنتاج نقيض المقدم، فهو بواسطة الضرب الأول، فإنه لما لزم شيء شيئًا كان عدم اللازم لازمًا لعدم الملزوم[٤]، فيكون الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم راجعًا عند التحقيق إلى الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم.

وأما الاتفاقية: فغير منتجة، فإذا قلت[٥]: «كلما كان الإنسان ناطقًا، فالحمار ناهق»، فلو قلت: «لكن الإنسان ناطق» لم يلزم: «فالحمار ناهق»؛ لأن العلم بصدق تلك الشرطية موقوف على العلم بوجود جزئيها، فلو استفيد[٦] العلم بواحد منهما، منها لزم الدور، ولو قلت: «لكن الحمار ليس بناهق» لم يلزم: «فالإنسان ليس بناطق»؛ لأن هذا الاتصال ليس بلزومي،

---

(١) (لذلك): في النسخة (أ).

(٢) (وذاك): في النسخة (ج).

(٣) (وأما): في النسخة (هـ).

(٤) (عدم اللازم ملزومًا لعدم الملزوم): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (قلنا): في النسخة (د).

(٦) (استند): في النسخة (أ).

ولا باتفاقي؛ لأن الاتفاقي هو الذي يطابق وجوده[١] وجود غيره، وما لاوجود له في نفسه امتنع أن يطابق وجوده وجود غيره؛ ولأنه[٢] لو لزم من التوافق في الصدق التوافق[٣] في الكذب لبطل قياس الخلف.

لا يقال: إذا صدق: «كلما كان الإنسان ناطقًا، فالحمار ناهق» صدق: «إذا لم يكن الحمار ناهقًا فالإنسان[٤] ليس بناطق»، وإلا صدق نقيضة، ويلزمه: «قد يكون إذا لم يكن الحمار ناهقًا، فالإنسان ناطق»، وكان حقًا لأنه[٥]: «كلما كان الإنسان ناطقًا، فالحمار ناهق» لزم: «قد يكون إذا لم يكن الحمار ناهقًا، فالحمار ناهق» هذا خلف[٦].

لأنا نقول: هذا ليس بخلف؛ لأن معناه «قد يكون إذا لم يكن الحمار ناهقًا في الفرض[٧]، فالحمار ناهق في الوجود».

وأما التفصيل الموعود، فهو[٨] أن الشرطية اللزومية إما أن يكون مهملة

---

(١) (ولا باتفاقي الذي يطابق وجوده): في النسخة (أ).

(٢) (لأنه): في النسخة (أ، ب).

(٣) (توافق): في النسخة (د).

(٤) (بالإنسان): في النسخة (أ، ب).

(٥) (أنه): في النسخة (أ، ج).

(٦) – (هذا خلف): في النسخة (هـ).

(٧) (العرض): في النسخة (أ).

(٨) (وهو): في النسخة (ب، هـ).

أو محصورة، فإن كانت مهملة فجزائها إما أن يكونا كليتين[١]، أو لا يكونا كذلك.

والأول: غير منتج؛ لأن معنى تلك القضية كون إحدى الكليتين ملازمة للأخرى من غير بيان كلية تلك الملازمة، أي: من غير بيان أنها حاصلة في كل الأوقات، ومع كل الاعتبارات[٢] أم لا، فبتقدير أن لا[٣] يتحقق تلك المتابعة إلا على بعض الاعتبارات، فمن المحتمل أن يكون حال[٤] الاستثناء غير حال اللزوم، فحينئذ لا يلزم عند الاستثناء حصول اللازم، فلم يكن القياس منتجًا.

لا يقال: متى ثبت اللزوم على بعض الاعتبارات ثبت اللزوم دائمًا؛ لأن ما لا[٥] يكون لازمًا في كل وقت لا يصير[٦] لازمًا في شيء من الأوقات.

لأنا نقول: لا نسلم أن ما لا يكون لازمًا في كل وقت لا يكون لازمًا[٧] في شيء من الأوقات، كالتنفس للإنسان، وإن سلمناه[٨]، لكن الانتاج إنما

---

(١) (أن يكون كليين): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الاعتبارات): في النسخة (أ)، (ومع اعتبارات): في النسخة (ب).

(٣) (فبتقدير الا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (أن حال): في النسخة (أ).

(٥) (دائمًا ومالا): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لا يكون): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (لا تصير لازمًا): في النسخة (ب، هـ).

(٨) (للإنسان، وإن سلمنا وإن سلمناه): في النسخة (أ).

يحصل عند ثبوت كون القضية كلية، بالدليل[١] الذي ذكرتموه، وذلك يحقق مقصودنا من أن[٢] الشرطية متى لم يكن كلية لم يلزم النتيجة.

وأما الثاني: وهو ما إذا كانت الشرطية مهملة مركبة من قضيتين غير كليتين، فما ذكرناه فيما قيل متوجه هنا[٣]، مع إشكال آخر، وهو أن الجزئين إذا لم يكونا كليين[٤] كفى في صدق كل واحد منهما ثبوته في شخص واحد مثلا قولنا: «إن كان أ فـ ب، فـ ج د»[٥]، فقولنا: «أ ب مهملة»، فيكفي في صدقها اتصاف شخص ما[٦] من أشخاص الألف بالباء، وكذا القول في التالي[٧]، وإذا كان كذلك[٨] كفى في صدق المهملة الشرطية المركبة من قضيتين غير كليتين أن يتصف شخص واحد من أشخاص موضوع التالي بمحموله عند اتصاف شخص واحد من أشخاص موضوع المقدم بمحموله في زمان واحد، ثم إذا استثنينا وقلنا: «لكن أ ب»، فمن الجائز أن يكون

---

(١) (فالدليل): في النسخة (ب).

(٢) – (أن): في النسخة (أ).

(٣) (ذكرناه قبل متوجهة هنا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (كليتين): في النسخة (ج، د).

(٥) (كل أ ب يج د»): في النسخة (أ)، (كان أ ب مج د»): في النسخة (د).

(٦) – (ما): في النسخة (أ).

(٧) (الثاني): في النسخة (ج).

(٨) – (كذلك): في النسخة (أ، ج).

الألف التي صارت[١] «ب» في هذا الاستثناء غير الذي؛ لأجله صدق[٢] تلك الشرطية، وأن لا يكون[٣] الحكم في جميع الألفات[٤] واحدًا، وإذا كان كذلك لم يلزم النتيجة.

وأما إذا كانت الشرطية كلية، فإن لم يكن أجزائها[٥] كليين عاد الإشكال، وإن كان فلا يخلو: إما أن يكون الدوام معتبراً في الجزئين، أو لا يكون فالأول[٦]: كقولنا: «كلما كان دائمًا كل أ ب، فدائما كل ج د»، وهنا[٧] يحصل النتيجتان، وأما الثاني: فلأن[٨] استثناء عين المقدم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي لا ينتج نقيض المقدم.

بيانه: أنك إذا جعلت موضوع المطلقة[٩] العامة الحملية مقدمها[١٠]، ومحمولها تاليًا، كما إذا قلنا: «كلما كان هذا إنسانا، فهو ضاحك بالفعل»،

---

(١) (الذي صارت): في النسخة (أ)، (الذي صار): في النسخة (ج، د).

(٢) (صدق لأجله): في النسخة (أ)، (لأجله صدقت): في النسخة (هـ).

(٣) (ولا يكون): في النسخة (أ)، (وألا يكون): في النسخة (ج).

(٤) (الأوقات): في النسخة (ب).

(٥) (جزآها): في النسخة (هـ).

(٦) (والأول): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (وهما): في النسخة (أ)، (فهنا): في النسخة (ب).

(٨) (وإن): في النسخة (أ)، (فإن): في النسخة (ج، د).

(٩) (المطابقة): في النسخة (أ).

(١٠) (مقدمًا): في النسخة (د، هـ).

فلو قلنا[١]: «لكنه إنسان» لزم: «أنه ضاحك بالإطلاق العام»، أما إذا قلنا: «إنه ليس بضاحك» لا يلزم: «أنه لا يكون إنسانًا بالإطلاق العام»؛ لأن[٢] بعض من ليس بضاحك بالفعل بالإطلاق العام[٣] بالضرورة بإنسان[٤].

لا يقال: قولكم: «كلما كان هذا إنسانًا، فهو ضاحك بالفعل» قضية كاذبة، بل هذه إنما يصدق لو استحال انفكاك الإنسانية[٥] عن الضحك بالفعل.

لأنا نقول: فهذا يقتضي أن لا يكون القضية[٦] كلية في الشرطيات، إلا إذا كانت دائمة، وذلك باطل؛ لأنها قد تكون مطلقة عامة على ما بيَّناه؛ ولأن معنى[٧] تلك القضية أنه لا حال، ولا اعتبار للإنسان إلا ويصدق معه كونه ضاحكًا بالفعل، وهذا أعم من قولنا: إنه لا حال إلا ويصدق معه كونه

---

(١) (قلت): في النسخة (ب).

(٢) (فإن): في النسخة (ج)، (لزم أنه ضاحك بالفعل بالإطلاق العام ولو قلنا لكنه ليس بضاحك بالفعل بالإطلاق العام لم يلزم انه ليس بإنسان بالإطلاق العام فإن): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (بالفعل بالإطلاق العام): في النسخة (ج، د).

(٤) (لزم أنه ضاحك بالفعل بالإطلاق العام فإن بعض من ليس بضاحك بالضرورة إنسان): في النسخة (أ)، (إنسان): في النسخة (هـ).

(٥) (الإنسان): في النسخة (ب).

(٦) - (القضية): في النسخة (هـ).

(٧) (المعنى): في النسخة (د).

ضاحكًا بالفعل مع تلك الحال[١]، أو قبله أو بعده[٢].

وأما[٣] إذا كان الدوام معتبرًا في التالي، فإن[٤] استثناء النقيض فيه منتج أيضًا؛ لأن السلب الدائم ينافي الإيجاب المطلق[٥]، فيكون منافيًا لطبيعة المقدم.

---

(١) (الحالة): في النسخة (أ، د).

(٢) تعقب الأرموي والقطب الرازي كلام الإمام هنا فقالا كما في المطالع وشرحه: (قال الإمام: «التالي إن كان مطلقا عامّا لم ينتج استثناء نقيضه كقولنا: كلما كان هذا إنسانا فهو ضاحك بالإطلاق العامّ، فلو استثنى نقيض التالي لم يلزم أنه ليس بإنسان؛ لأنّ بعض من ليس بضاحك إنسان، نعم لو اعتبر الدوام في نفى التالي أنتج» وهذا ضعيف لأنّ استثناء نقيض التالي إنما يتصوّر إذا اعتبر معه الدوام ضرورة أن نقيض المطلقة العامة: الدائمة، فلا يكون اعتبار الدوام أمرًا زائدًا على استثناء النقيض، والحاصل وجوب رعاية جهة المقدم والتالي في أخذ النقيض لئلا يقع الغلط.). ينظر: المطالع مع شرحه، ج٣ ص٤٣٠ - ٤٣١.

(٣) (ولما): في النسخة (ب).

(٤) (كان): في النسخة (ج).

(٥) (الإيجاب الدائم ينافي السلب المطلق): في النسخة (ب).

القسم الثاني

أن تكون الشرطية منفصلة[١]

فإن كانت حقيقية وذات جزئين كان استثناء عين أيهما كان منتجًا نقيض الآخر، واستثناء نقيض أيهما كان منتجًا عين الآخر؛ لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما معًا[٢]، وإن كانت أكثر من ذات جزئين كان استثناء عين أيهما[٣] كان منتجًا نقيض البواقي، واستثناء نقيض أيهما[٤] كان منتجًا منفصلة من الأجزاء الباقية.

وإن كانت غير حقيقية، فإن كانت مانعة الجمع كان استثناء عين أيهما[٥] كان منتجًا نقيض البواقي؛ لاستحالة اجتماع تلك الأجزاء، واستثناء[٦] نقيض أيهما[٧] كان لا ينتج عين شيء منها لصحة ارتفاع كلها، وإن[٨] كانت مانعة الخلو كان[٩] استثناء نقيض أيهما[١] كان منتجًا حصول الآخر؛

---

(١) (متصلة): في النسخة (أ).

(٢) (وارتفاعهما): في النسخة (ب).

(٣) (أيها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (أيها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (أنهما): في النسخة (أ)، (أيها): في النسخة (ب، ج).

(٦) (والاستثناء): في النسخة (أ).

(٧) (أنها): في النسخة (أ)، (أيها): في النسخة (ب، ج).

(٨) (إذا): في النسخة (ج).

(٩) (وكان): في النسخة (د).

لاستحالة ارتفاعهما معًا، واستثناء عين أيهما[٢] كان لا ينتج نقيض الآخر لصحة اجتماعهما.

واعلم: أن هذه الاستثناءات المنفصلة إنما أنتجت؛ لكونها في قوة الاستثنائيات المتصلة[٣]، وهي أن رفع[٤] أحد الجزئين أو وضعه يلزمه[٥] رفع الآخر أو وضعه، وبالله التوفيق[٦].

=

(١) (انها): في النسخة (أ)، (ايها): في النسخة (ج).

(٢) (انها): في النسخة (أ).

(٣) (المنفصلة): في النسخة (أ).

(٤) (وهي رفع): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (يستلزم): في النسخة (ب، هـ).

(٦) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

وأما اللواحق

ففي[1] الإشارة إلى بعض توابع القياس[2]

وذلك تسعة أمور:

أ- في أن كل قياس فلا بُدَّ فيه من مقدمتين لا أزيد ولا أنقص[3]:

---

(١) (في): في النسخة (ب).

(٢) العنوان الذي اختاره الإمام للواحق القياس هو عين العنوان الذي استخدمه ابن سينا في الإشارات؛ حيث قال: (النهج الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس): الإشارات، ص٤٣٢. والقضايا التسع التي سيتناولها الإمام هنا هي: (الأول: القياس المركب، والثاني: قياس الخلف، والثالث بعض القياسات الجدلية كعكس القياس وقياس الدور، والرابع: كيفية اكتساب المقدمات صياغة وترتيبًا، والخامس كيفية تحليل الأقيسة المركبة على غير قواعد القياس، والسادس: (استغزار) النتائج التابعة بالعرض للمطلوب الأول والمندرجة تحته، والسابع في النتائج الصادقة عن ترتيب ومادة بعض المواد الكاذبة، الثامن في الاستقراء بنوعيه التام والناقص، التاسع: قياس التمثيل.) هذا وقد نص الكاتبي على أن الإمام أسقط بعض الأبحاث المنطقية المتعلقة بلواحق القياس مثل: القياسات المؤلفة من قضايا متقابلة، والمصادرة على المطلوب، واستسلاف المقدمات. ولعل الإمام أسقطها لتعقلها بباب المغالطات وقد نص على أنه سيسقطه من الملخص كما سيأتي. ينظر: المنصص، لوحة: ١٧٠/ أ.

(٣) القياس المركب: من قواعد القياس العامة ألا تزيد أجزاؤه عن مقدمتين، تتركبان من ثلاثة حدود (أصغر وأوسط وأكبر): فكل قياس يشتمل على أكثر من مقدمتين فهو قياس مركب، ويسمى موصول النتائج إذا ذكرت نتيجة كل مقدمتين من مقدماته، وإن لم يصرح بها سمي مفصول النتائج كما يقول شارح الشمسية. وقد بين الإمام أنه إن احتاج إلى =

لأن المجهول[١] إنما يكتسب من المعلوم، وذلك المعلوم إما أن يكون له نسبة إلى كلية[٢] المطلوب، أو إلى أجزائه، فإن كان الأول، حصلت هناك مقدمتان: إحداهما: الدالة[٣] على أنه يلزم من حصول ذلك الشيء حصول المطلوب، وهي الشرطية، والثانية: أن ذلك الشيء قد حصل، وهي الاستثنائية، وحينئذ يلزم حصول المطلوب، وإن كان الثاني، فإما أن يكون له إلى جزئي المطلوب نسبة يلزم من العلم بها العلم بالمطلوب، وحينئذ يحصل بسبب انتسابه إلى جزئي المطلوب مقدمتان، فيكون المنتج[٤] مقدمتين لا أقل ولا أكثر، وإما أن لا يكون كذلك[٥]، فحينئذ لا يكون منتجًا لنفس المطلوب[٦]، بل ربما كان منتجًا لشيء من المقدمات المنتجة له، ثم يكون الكلام فيه بعينه كالكلام في الأول.

مقدماته المتعددة في الإنتاج فهو قياسات متعددة، وإلا فهي مقدمات زائدة. قارن تحرير القواعد المنطقية، فصل لواحق القياس، ص١٢٢.

(١) (المحمول): في النسخة (أ).

(٢) (كل): في النسخة (هـ).

(٣) (إحداهما الدلالة): في النسخة (ب).

(٤) - (وإن كان الثاني فأما أن يكون له إلى جزئي المطلوب مقدمتان فيكون المنتج): في النسخة (أ).

(٥) - (كذلك): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (المطلوب): في النسخة (أ).

فثبت: أن القياس المنتج بالذات للنتيجة[١] الواحدة لا يزيد على مقدمتين، ولا ينقص عنهما، وأما المقدمات الكثيرة، فهي بالحقيقة[٢] مقدمات المقدمات إن احتيج في تحقيق المطلوب إليها، ويسمى ذلك قياسًا مركبًا[٣]، وإلا كانت خارجة عن المطلوب.

والقياسات المركبة قد تكون موصولة، وهي التي يذكر فيها النتائج تارة لبيان كونها نتيجة، وتارة لجعلها مقدمة لما بعدها، وقد تكون مفصولة[٤]، وهي التي لا يذكر فيها النتائج البتة.

ثم هذه[٥] المقدمات إنما يبتدئ من الأوليات، فلها بداية[٦] فإن أمكن انتهاؤها إلى نتائج لا يمكن جعلها مقدمات لغيرها كانت ذوات نهاية، وإلا فلا.

ب- في الخلف[٧]

حاصله راجع[٨] إلى الاستدلال بامتناع لازم أحد النقيضين على امتناعه،

---

(١) (النتيجة): في النسخة (أ، ج).

(٢) (فهي في الحقيقة): في النسخة (د).

(٣) (قياسًا من كذا): في النسخة (أ).

(٤) (مطلوبة): في النسخة (أ)، (مطوية): في النسخة (ج).

(٥) (ثم أن هذه): في النسخة (د).

(٦) (فإنها بداية): في النسخة (أ)، (فلها بذاته): في النسخة (ج).

(٧) (الخلاف): في النسخة (أ)، (في قياس الخلف): في النسخة (هـ).

(٨) (يرجع): في النسخة (ب).

وبه على أن الحق في الطرف الآخر[١]، وهو من القياسات المركبة؛ لأنه متركب[٢] من قياسين: أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي، كقولك: لو كذب قولنا: «ليس كل ج ب» صدق نقيضه وهو قولنا[٣]: «كل ج ب»، ومعنا مقدمة صادقة، وهي: «أن كل ب أ»[٤] ينتج: «لو كذب ليس كل ج ب، لكان كل ج أ»، ثم تجعل هذه الشرطية مقدمة لقياس استثنائي، ونستثنى[٥] نقيض المحال التالي[٦]، فينتج نقيض المقدم[٧].

واعلم: أن قياس الخلف حاصله راجع إلى إبطال النقيض، وذلك

---

(١) نص ابن سينا في الإشارات على قياس الخلف كما في قوله: (قياس الخلف مركب من قياسين: أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي، مثاله قولنا: إن لم يكن قولنا: ليس كل ج ب صادقا فقولنا كل ج ب صادق). الإشارات، ص٤٥٣. وقد بين الإمام معناه، وأنه مركب من قياسين، وقدم عليه مثالًا، وبين طريق التحقق من صدقه برده إلى قياس مستقيم... أما تسميته خلفًا، أي: باطلًا، فقد بينه شارح الشمسية فأكد أنه سمي بذلك ليس لأنه باطل في نفسه، بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم أحقية المطلوب. ينظر: تحرير القواعد المنطقية، ص١٢٢.

(٢) (مركب): في النسخة (ج، د)، (يتركب): في النسخة (هـ).

(٣) – (قولنا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (وهى: أن كل د أ»): في النسخة (أ).

(٥) (ويستثنى): في النسخة (ج، د).

(٦) – (التالي): في النسخة (أ، ج)، (نقيض التالي المحال): في النسخة (د).

(٧) + (وهو المطلوب): في النسخة (هـ).

يقتضي كون النقيض الآخر حقًا، أو كون أحد[١] أقسامه حقًا، ولذلك[٢] لا يفيد جهة النتيجة على التعيين، فإنا لو قدرنا النتيجة مثلًا عرفية خاصة، ومتى صدقت تلك[٣] صدقت عرفية عامة، ثم مطلقة عامة، ثم ممكنة عامة؛ لأنه متى صدق الخاص صدق العام.

والخلف لا بُدَّ وأن يساعد على إبطال نقائض هذه القضايا بأسرها، فإذا قام الخلف على إبطال نقيض الممكن العام لم يلزم[٤] كون النتيجة ممكنة عامة، بل أن تكون[٥] النتيجة إما هي أو ما تصدق هي عليه، فلهذا السر[٦] عدلنا في بيان أكثر جهات الاقترانات عن هذا الطريق.

وأما رد الخلف إلى المستقيم، فهو أن تأخذ نقيض التالي المحال، وتقرنه بالمقدمة الصادقة، فينتج على الاستقامة[٧] المطلوب الأول، وإن كان لا يجب أن يرتد عند الاستقامة إلى الشكل[٨] المستعمل في الخلف.

---

(١) - (أحد): في النسخة (أ، ج).

(٢) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٣) (ذلك): في النسخة (أ، ج).

(٤) (لم يكن): في النسخة (ب).

(٥) (بل بكون): في النسخة (ب).

(٦) (فلهذا السبب): في النسخة (د).

(٧) (استقامة): في النسخة (أ).

(٨) + (الأول): في النسخة (ب).

ج- في الدور والعكس[(١)]

أما الأول: فهو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض[(٢)]، وتضاف إلى إحدى المقدمتين، فينتج مقابله الأخرى[(٣)].

وأما الثاني: أن نأخذ[(٤)] النتيجة، وعكس إحدى المقدمتين قياسًا على إنتاج الأخرى، ولقلة[(٥)] الانتفاع بهما[(٦)] أحلنا بالاستقصاء فيهما على الكتب القديمة[(٧)].

د[(٨)]- في اكتساب المقدمات[(٩)]

---

(١) (في العكس والدور): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (أو بالنقيض): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (الآخر): في النسخة (أ)، - (فينتج مقابله الأخرى): في النسخة (هـ).

(٤) (والثاني وهو أن تأخذ): في النسخة (ب)، (والثاني هو أن نأخذ): في النسخة (هـ).

(٥) (وأنه): في النسخة (أ).

(٦) وصرح الكاتبي شارح الملخص أنها من القياسات الجدلية التي تستعمل للاحتيال. ينظر: تفصيل عكس القياس وقياس الدور في المنصص ل ١٦٧: ب- ١٦٨/ أ.

(٧). ينظر: منطق الشفاء مجلد ٢، (٤ القياس)، قياس الدور، ص٥٠٦، وعكس القياس، ص٥١٣. وقد عرض الساوي في البصائر النصيرية لأبرز هذه اللواحق دون أن يسميها لواحق، فعرض لعكس القياس، ص ٣٠٤، وعرض لقياس الدور، ص ٣٠٧.

(٨) - (د): في النسخة (أ).

(٩) ذكر ابن سينا في منطق الشفاء تحت عنوان: (في اكتساب المقدمات وتحصيل القياسات على مطلوب مطلوب) أنه (ليس يكمل انتفاعنا بأن نعلم القياس الصحيح من غير الصحيح إذا لم نعلم كيف نكتسبه ونحصله)، وشرح رأي أرسطو في اكتساب المقدمات =

ضع طرفي المطلوب، واطلب كل ما يمكن حمله على كل واحد منهما من الخمسة المفردة أيضًا، وجميع المحمولات الخمسة لكل واحد من محمولاتها[١]، وجميع ما يحمل كل واحد منهما عليه على أحد الوجوه الخمسة بالغة ما بلغت، وأما في السلب، فاطلب جميع ما يسلب هذا عنه[٢]، ولا حاجة إلى طلب ما يسلب عنه هذا[٣]، ولا تلتفت إلى الأوصاف المشتركة بين الطرفين سلبًا كان، أو[٤] إيجابًا لما مرَّ[٥].

ثم إن كان مطلوبك إيجابًا[٦] كليًا، فإن وجدت في محمولات موضوع المطلوب ما يكون موضوعًا لمحموله[٧] تم قياسك من الأول[٨].

وإن كان سلبًا كليًا، فإن وجدت في محمولات أحد الطرفين ما يسلب[٩]

=

وصياغتها وترتيبها، ولخص الإمام ذلك. ينظر: الشفاء، المنطق، المجلد الثاني: ٤ القياس، ص٤٤٧ وما يليها.

(١) (محمولاتهما): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (ما يسلب عن هذا): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (ما يسلب عن هذا): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (كانت أو): في النسخة (ب، ج).

(٥) (أم إيجابًا ظاهر في الشكل الثاني): في النسخة (هـ).

(٦) – (إيجابًا): في النسخة (أ، ج).

(٧) (محمولًا لموضوعه): في النسخة (أ).

(٨) – (من الأول): في النسخة (أ، ب، ج).

(٩) (تسلب): في النسخة (ب، هـ).

عن كلية الآخر ما دام الوصف تم القياس من[١] الثاني والأول؛ لانعكاس السالب[٢].

وإن كان موجبًا جزئيًا ووجدت شيئًا واحدًا موضوعًا للطرفين حصل غرضك عن الشكل الثالث، وبعكسه عن[٣] الأول.

وإن كان سالبًا[٤] جزئيًا، فإن وجدت في موضوعات إحداهما ما ليس موضوعًا للآخر، فقد[٥] تم غرضك من الثالث، وإن وجدت في محمولات بعض الموضوع ما لا يحمل عليه المحمول تم غرضك من الأول، وإن وجدت في محمولات أحدهما، أو بعضه ما لا يحمل على الآخر، أو بعضه تم غرضك من الثاني، ويمكنك اعتبار حال الشكل الرابع بما مرَّ[٦].

هـ[٧]- في التحليل[٨]

(١) - (من): في النسخة (أ).

(٢) (لانعكاس السلب): في النسخة (د).

(٣) (من): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سلبًا): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (وقد): في النسخة (ج).

(٦) - (ويمكنك اعتبار حال الشكل الرابع بما مرَّ): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (هـ): في النسخة (أ).

(٨) ذكر ابن سينا ما يدعو لبحث (تحليل القياسات وذكر وصايا وتحذيرات تعتمد وينتفع بها في ذلك) ألا وهو أن الإنسان قد يورد عليه قياس (وربما كان ذلك محرفًا عن ترتيبه الطبيعي، أو مضمرًا فيه شيء، أو موردًا فيه زيادة غير محتاج إليها، فإذا لم يكن عندنا قوانين يهتدى بها في أنا كيف نطلب للمطلوب المعطى قياسهن صحة النسبة إلى القياس ⇐ =

حصِّل المطلوب أولًا، ثم انظر في القول الذي جعل منتجًا له، فإن لم تجد فيه مقدمة تشارك المطلوب لم يكن القول منتجًا له، وإن وجدتها[1]، فإن كان الاشتراك في كلا الحدين، كان القياس استثنائيًا[2]، ثم ضع[3] الاستثنائية من الجزء الذي تباين به[4] هذه المقدمة المطلوب[5]؛ إذ لا بُدَّ منه، وإن كان في أحد[6] الحدين، فالقياس[7] اقتراني.

ثم انظر أنه موضوع المطلوب، أو محموله ليتميز لك الصغرى والكبرى، ثم ضم[8] إلى الجزء الآخر[9] من المقدمة الجزء الآخر من

=

المعطى بحسن التأني؛ لتحليل قياسه إلى عدد مقدماته وترتيبها الطبيعي، وتجريدها عن الشوائب، وتتميمها إن كانت ناقصة). منطق الشفاء مجلد ٢/ ٤ القياس، ص٤٦٠. ومعنى هذا: كيف يمكن تحليل الأقيسة التي لم تجيء على صورة الأقيسة المعهودة، ثم صياغتها بشكل صحيح لتمييز صحيحها من فاسدها؟ وقد لخص الإمام الطريقة التي ذكرها الشيخ في هذا المقام. ينظر في توضيح ذلك أيضًا: المنصص للكاتبي: ١/ ١٦٩/ أ.

(١) (في القول الذي جعل منتجًا له وإن وجدتها): في النسخة (أ).

(٢) (فالقياس استثنائي): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (وضع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (الذي به تباين): في النسخة (ب).

(٥) (المطلوبة): في النسخة (أ، ج).

(٦) (إحدى): في النسخة (أ).

(٧) (والقياس): في النسخة (أ).

(٨) (صح): في النسخة (أ).

(٩) (جزء الآخر): في النسخة (أ). (الجزء الأخير): في النسخة (د).

المطلوب على أحد التأليفات المذكورة، فإن تآلفا، فهو الوسط[١]، وتميزت تلك المقدمات بالفعل[٢]، وشكل القياس والنتيجة، وإن لم يكن كذلك لم يكن القياس بسيطًا، بل مركبًا، فيكون هناك مقدمات، وحينئذ يعمل العمل[٣] المذكور في كل واحد منها، ويجب أن لا تغتر[٤] باشتراك الألفاظ واختلافها، وفي اشتراك المعاني واختلافها.

و[٥]- في الاستغزار[٦]

(١) (الأوسط): في النسخة (أ).

(٢) (المقدمات بالعقل): في النسخة (أ)، (المقدمتان بالفعل): في النسخة (ج).

(٣) (القياس بسيطًا بل مركبات حينئذ يعمل العمل): في النسخة (أ)، (بل مركبًا وحينئذ يعمل العمل): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (يعتبر): في النسخة (أ، د).

(٥) - (و): في النسخة (أ).

(٦) (في الاستقراء): في النسخة (أ)، (و: في الاستغرار): في النسخة (د). وفي طبعة طهران (في الاستغزار) وفي منطق الشفاء المطبوع بالقاهرة جاء العنوان المطابق لهذا بلفظ (في استقراء النتائج التابعة للمطلوب)، وفي البصائر النصيرية للساوي المطبوع في طهران: (في استقرار النتائج التابعة للمطلوب) وفي مخطوطة المنصص (نسخة شهيد علي بتركيا) جاءت هكذا: (الاستعرار) بدون نقاط على حرفي الـ (ع، ر) وتَرْكُ النقاط عادة النساخ، والكلمة هنا لا تصلح بالعين والراء المهملتين. وأرجح أن يكون مقصود الإمام (الاستغزار) لوضوح الكلمة في عدد من النسخ (ب، ج، هـ والنسخ الإيرانية العديدة التي خرج منها منطق الملخص المطبوع)، ولقرب هذه المادة من مقصود المبحث الذي عُنونت به، فهي تفيد غزارة النتائج التي ترتبط بمقدمتين في بعض المواد؛ حيث تستلزم بعض الأقيسة نتيجة بالذات ونتائج أخرى بالعرض كما بين الإمام، وهذا يشهد لمعنى =

القياس الذي ينتج الكلي، ينتج بالعرض الجزئي الذي تحته، وعكسه، وعكس نقيضه، وكذب نقيضه، والسالبة[١] الجزئية إن كان لها عكس النقيض[٢]، فهو يتبعها[٣]، وإلا فكذب النقيض حاصل على كل حال[٤].

ز[٥]- في النتائج الصادقة عن مقدمات كاذبة

وهذا[٦] غير ممتنع؛ لأن حقية[٧] المقدمات، والتأليف ملزوم حقية[٨] التالي، واستثناء عين التالي لا ينتج؛ ولأنا لو قلنا[٩]: «كل إنسان حجر، وكل حجر حيوان» يلزم منهما مع كذبهما: «أن كل إنسان حيوان» مع صدقه.

ح[١٠]- في الاستقراء[١]

الاستغزار، والله أعلم. ينظر: منطق الشفاء: ٢/ ٤، القياس، ص٤٩٧، والبصائر النصيرية، ص٣٣٠، والمنصص، ١/ ١٦٩/ ب، ومنطق الملخص، ط. طهران، ص٢٣٧.

(١) - (وأما): في النسخة (أ، ج)، (السالبة) في النسخة (ب).

(٢) (نقيض): في النسخة (أ، د).

(٣) (تتبعها): في النسخة (أ، ب).

(٤) (في كل حال): في النسخة (هـ).

(٥) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (هذا): في النسخة (أ، ج، د).

(٧) (حقيقة): في النسخة (أ، ج).

(٨) (حقيقة): في النسخة (أ، ج).

(٩) (عين التالي لأنا لو قلنا): في النسخة (أ)، (ولأنا إذا قلنا): في النسخة (هـ).

(١٠) - (ح): في النسخة (هـ).

إن كان[٢] تامًا، فهو القياس المقسم الذي مرَّ، وإلا لم يفد العلم؛ لاحتمال أن[٣] يكون حال غير المذكور مخالفًا لحال المذكور.

ط[٤]- في التمثيل[٥]

لو ثبت أن المقتضى لثبوت الحكم في محل الوفاق هو القدر المشترك بينه، وبين محل الخلاف، وثبت أن محل الخلاف يشارك محل الوفاق في قابلية ذلك الحكم، وحصول الشرائط، وارتفاع الموانع لزم من ثبوت الحكم في محل الوفاق ثبوته في محل الخلاف لا محالة، ثم إنهم احتجوا على عليَّة الوصف المشترك بطريقين:

أ- الدوران، وهو ضعيف؛ لأن التام منه إنما يتحقق لو بيَّنا أنه أينما ثبت الوصف ثبت الحكم، لكن الوصف حاصل في الفرع، فلا بُدَّ وأن يعرف

---

(١). ينظر: الشفاء، ج٢/ ٤، القياس، ص٥٦١. وتحرير القواعد المنطقية وقد نص الكاتبي في المنصص على أن الاستقراء والتمثيل أمور شبيهة بالقياس مع أنها ليست قياسًا، بل قياسات مُخَدَّجة وغير نافعة في مجال المنطق منفعة القياس، وقد عنون الساوي من قبل بعين هذا الذي نص عليه الكاتبي حين تناول هذه الأمور. ينظر: المنصص، ل ١٧١/ ب، والبصائر النصيرية، ص٣٤٨.

(٢) (كانت): في النسخة (أ).

(٣) (أو): في النسخة (ب، هـ).

(٤) - (ط): في النسخة (هـ).

(٥). ينظر: الشفاء: ٥٦٨، وتحرير القواعد: ١٢٣. وقد شرح الكاتبي ما أجمله الإمام في قياس التمثيل:. ينظر: المنصص: ١٧٠/ ب.

ثبوت الحكم في الفرع ليتم الدوران، لكن ذلك لو ثبت لاستغنينا عن أصل التمثيل؛ ولأنه[١] بتقدير ثبوت الدوران التام لا يلزم العلية؛ لاحتمال كونه جزء العلة، أو شرط العلة، أو رافعًا للمانع أو محققًا للقبول.

ب- التقسيم الذي[٢] لا يكون مترددًا بين السلب والإيجاب.

مثل أن تقول[٣]: الحكم في محل الوفاق، وإما أن يكون معللًا بكذا، أو بكذا[٤]، والثاني باطل فيعين الأول، واعترض عليه الشيخ [٥]، فقال: لم لا يجوز أن لا يكون هذا الحكم معللًا بعلة؛ لأنه لو وجب في كل حكم أن يكون معللًا بعلة لوجب في عليَّة[٦] تلك العلة أن تكون معللة[٧] بعلة أخرى[٨]، ولزم التسلسل، وإن[٩] سلمنا أنه معلل، فلم قلتم: إن العلة ليست إلا الأقسام التي ذكرتموها؟ ولم لا يجوز أن يكون هناك قسم آخر[١٠]، غير ما

---

(١) (ولأن): في النسخة (أ، ج).

(٢) (التقسيم التقسيم الذي): في النسخة (أ).

(٣) (تقولوا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (كذا): في النسخة (أ، ج).

(٥) (الشيخ عليه): في النسخة (ج، د).

(٦) (علته): في النسخة (أ).

(٧) (معللًا): في النسخة (ج).

(٨) - (أخرى): في النسخة (أ).

(٩) (ولئن): في النسخة (ب، هـ).

(١٠) - (آخر): في النسخة (أ، ب، ج).

ذكرتموه وهو الحق؟ وإن سلمنا الحصر، لكن[١] لم لا يجوز أن تكون العلة مجموع تلك الأقسام، أو مجموع بعضها لا كل واحد منها وحده؟

وإن[٢] **سلمنا**: أنه ليس لسائر الأقسام دخل[٣] في التأثير، لكن لم لا يجوز أن يقال: هذا القسم ينقسم إلى قسمين، والعلة هي أحد القسمين بخصوص وصفه[٤]، وهو غير حاصل في الفرع فلا يلزم التعدية؟

واعلم: أن المرجع لهذه[٥] الأسئلة إلى سؤال واحد، وهو منع الحصر، أما الأول[٦]: فظاهر أنه كذلك؛ لأنه لما قال: «الحكم الفلاني إما أن يكون معللًا بكذا أو بكذا»[٧]، فأنت منعت هذا الحصر، وأبديت[٨] قسمًا آخر، وهو كونه غير معلل حتى أن المعلل لو أمكنه إقامة الدلالة القاطعة على الحصر[٩] لسقط السؤال، وأما الثاني: فلا شك أنه عبارة عن منع الحصر، والثالث: كذلك لأنه لما ذكر أن ذلك الحكم إما أن يكون معللًا بكذا أو

---

(١) - (لكن): في النسخة (د).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (مدخل): في النسخة (ب).

(٤) (بخصوص وضع): في النسخة (أ).

(٥) (بهذه): في النسخة (ج).

(٦) (أما السؤال الأول): في النسخة (أ، ج)، (وأما السؤال الأول): في النسخة (د).

(٧) (أو كذا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (وأثبتّ): في النسخة (د).

(٩) - (على الحصر): في النسخة (أ).

كذا، فأنت أبديت[١] قسمًا ثالثًا، وهو ما يتركب عن[٢] القسمين اللذين ذكرتهما[٣]، ولا شك أن المتركب[٤] عن الشيئين مغاير لهما[٥]، فيكون حاصله راجعًا إلى منع الحصر.

وأما الرابع: فكذلك؛ لأن الشيء إذا انقسم الى قسمين، فلا شك أن خصوصية كل واحد من قسمية مغايرة له، فأنت بذكر تلك الخصوصية أبديت[٦] قسمًا وراء ما ذكره المستدل، فظهر أن[٧] السؤال المتوجه على هذه الطريقة ليس إلا منع الحصر، ولئن[٨] سلمنا كون الوصف المشترك علة، لكن لا يلزم من حصوله في الفرع حصول الحكم فيه أيضًا؛ لاحتمال[٩] أن يكون خصوصية[١٠] الفرع مانعة من[١١] قبول ذلك الحكم إما لنفسها، أو لاقتضائها صفة مانعة منها، أو لفوات شرط آخر.

---

(١) (أثبت): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (يتركب من): في النسخة (د).

(٣) (ذكرهما): في النسخة (أ، ج).

(٤) (المركب): في النسخة (أ).

(٥) (مغاير هما): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (أثبت): في النسخة (هـ).

(٧) (المستدل فثبت أن): في النسخة (أ).

(٨) (وإن): في النسخة (ب، ج).

(٩) (بداية جزء ساقط): في النسخة (ج).

(١٠) (أن خصوصية): في النسخة (ب، ج، هـ).

(١١) (عن): في النسخة (د)، (منه): في النسخة (هـ).

وبالجملة: فلا شك أن محل الوفاق يفارق محل الخلاف بخصوصيته[١] فيجوز أن يكون خصوصية محل الوفاق شرطًا للعلية[٢]، أو خصوصية محل النزاع مانعًا من الحكم، وبالله التوفيق[٣].

(١) (محل الوفاق مفارق محل النزاع بخصوصيتها): في النسخة (أ، د) (محل النزاع): في النسخة (هـ).

(٢) (للعلة): في النسخة (أ).

(٣) (والله أعلم): في النسخة (ب)، (مانعة من الحكم، وبالله التوفيق): في النسخة (د)، (وبالله التوفيق): في النسخة (هـ).

الباب الثالث[(١)]

في البرهان[(٢)]

المنطقيون طوَّلوا في هذا الباب، والذي نقوله نحن: إنك قد عرفت مما[(٣)] تقدم أنه كيف ينبغي أن يكون التركيب حتى يكون صحيحًا منتجًا.

فنقول: إذا وقعت تلك التركيبات في مقدمات يقينية، كان[(٤)] القياس مركبًا من مقدمات يقينية بتركيبات[(٥)] معلومة الصحة، فكانت[(١)] النتيجة لازمة عنها

---

(١) (الباب ج): في النسخة (د).

(٢) يبحث المنطقي في مواد القضايا من حيث طريقة تحصيلها ويقينيتها كما يبحث صورتها ليصحح الفكر من جهتي المادة والصورة كما قرر شارح الشمسية، وقد عني الإمام بمناقشة قيمة يقينية المواد التي نص المناطقة على أنها تؤدي إلى النتائج اليقينية إذا تركب منها قياس صحيح مستوفي الشروط، وهذه المواد التي ناقشها الإمام هي (الأوليات، والمشاهدات، والمتواترات، والمجربات، والحدسيات). كما نبه الإمام إلى خلط الحكماء بين بعض القضايا الوهميات والمشهورات بالأوليات وحرص على إبراز الفرق بين كل نوع من هذه الأنواع. وانتهى إلى أن الأوليات هي المادة اليقينية، وما يبتنى على الحواس والوجدان يقيني في الجزئيات إذا انضم إليه العقل، لكن لا يوصل إلى اليقين إذا عممناه على ما لم يقف عليه الحس أو التجربة فالحس لا يعطي القضية الكلية، وصرح الإمام بأنه سيغفل بحث المغالطات (مواد الأقيسة الضعيفة والباطلة) في هذا الكتاب اكتفاء ببحث المواد الموصلة لليقين عادة، فبمعرفتها وتطبيقها بشروطها يصل الإنسان لليقين. ينظر: تحرير القواعد المنطقية، ص١٢٣.

(٣) (ما): في النسخة (أ).

(٤) (كانت): في النسخة (أ).

(٥) (يقينية بتركيبات يقينية): في النسخة (د).

بالضرورة، ومعنا علم آخر بديهي أن اللازم عما هذا شأنه لا بُدَّ وأن يكون يقينيًا، فحينئذ يحصل اليقين.

وبهذا الطريق: نجيب عن سؤال من يسأل، فيقول: لزوم[٢] النتائج عن المقدمات إن كان ضروريًا وجب اشتراك العقلاء فيه، وإلا فليفتقر إلى نظر آخر، ولزم التسلسل؛ لأنا نقول: إن اللزوم[٣] ضروري، والملزوم ضروري ابتداء، أو ضروري اللزوم عن الضروري إما بواسطة واحدة، أو بوسائط شأن كل واحد منها ذلك[٤].

فلنبحث الآن عن المقدمات التي هو أول الأوائل في التصديقات، وقد اتفقوا على أن مبادئ البرهان، إما الأوليات، أو المشاهدات، أو المتواترات، أو المجربات، أو الحدسيات.

أما الحدسيات[٥]: فقد ذكروا في مثالها: اعتقادنا أن نور القمر مستفاد من الشمس لما نشاهد من اختلاف أشكاله بحسب قربه، وبُعدَه من الشمس، ونحن نقول: العلم بأن القمر لما اختلفت تشكلاته[٦] بحسب القرب والبعد

---

(١) (وكانت): في النسخة (د).

(٢) (بلزوم): في النسخة (ب، ج).

(٣) (بأن نقول اللزوم): في النسخة (د).

(٤) (منهما ذلك): في النسخة (أ)، (منها منها ذلك): في النسخة (د).

(٥) − (أما الحدسيات): في النسخة (أ).

(٦) (العلم بما اختلفت تشكيلاته): في النسخة (أ).

من الشمس يقتضي أن يكون نوره مستفادًا منها، إما أن يكون أوليًا، أو لا يكون، فإن كان الأول كان ذلك من العلوم البديهية، فلم يمكن جعله قسمًا آخر غير الأوليات[١]، وقسيمًا لها [٢]؛ ولأنا قد بيَّنا ضعف هذه المقدمة في الحكمة[٣]، وإن[٤] لم يكن أوليًا[٥]، ولا شك أنه غير محسوس، فإن المحسوس هو الأشكال المختلفة، فأما أن ذلك لأجل[٦] القرب والبعد من الشمس، فغير محسوس، فحينئذ لا بُدَّ فيه[٧] من البرهان؛ لأنه على هذا التقدير لا يكون الجزم حاصلًا، وإذا كان كذلك لم يجز عدها من المبادئ[٨].

وأما المجربات: فحاصلها يرجع إلى الطرد والعكس، وهو أنا رأينا حصول الاسهال عند تناول السقمونيا[٩] مرة بعد أخرى، لكن ذلك لا يدل

---

(١) (عن الأوليات): في النسخة (أ)، (غير البديهيات): في النسخة (د).

(٢) (وقسمًا لها): في النسخة (أ).

(٣) – (الحكمة): في النسخة (د).

(٤) (إن): في النسخة (ب، ج).

(٥) (أولية): في النسخة (هـ).

(٦) (فأما إن كان لأجل): في النسخة (د).

(٧) (فيها): في النسخة (هـ).

(٨) (وإذا كان كذلك عسر عدمها من المبادئ): في النسخة (أ).

(٩) السقمونيا: نبات متسلق يحتوي ماده لبنية في ساقه، أوراقه بسيطة سهمية، أعناقها طويلة، أزهاره مفرده، بذوره كمثرية الشكل، وهو نباتٌ سُمِّيٌّ مُسْهل للأمعاء، يستعمل أحيانًا كدواء لعلاج حالات معينة، ومن أمثلته ما ذكره الفقهاء عن حكم بيعه، والتداوي به. =

على الجزم، أما أولًا فلأن ذلك يستند إلى مشاهدة[١] حصول ذلك الأثر عند تناول ذلك الدواء الخاص، وسنبين أن الحس لا يعطي القضية الكلية.

وإن[٢] سلمنا: أنه يفيد الكلية، لكن الحكماء اتفقوا على أن الطرد[٣]، والعكس لا يفيد اليقين، فكيف[٤] جعلوه الآن مقدمة يقينية؟ ولأنها بتقدير كونها مفيدة لليقين، ولكن ذلك غير معلوم بالضرورة، بل لا بُدَّ فيه من الدلالة، فلا يكون من المبادئ المطلقة؛ ولأن حصول الحكم عند حصول الشيء المعين، وانتفاؤه عند انتفائه لا يقتضي كونه معللًا به، إلا عند إبطال أمور[٥] من جملتها الفاعل المختار، فإن مع القول به لا يستبعد أن يقال: الفاعل[٦] المختار أجرى سنته أن يخلق لذلك الأثر[٧] عند ذلك الشيء المعين من غير أن يكون له فيه أثر.

= ينظر: حاشية ابن عابدين، ج٤ ص٤٢، الحاوي الكبير للماوردي، ج١٣ ص٣٩٩، والفروع لابن مفلح، ج٤ ص٦.

(١) (المشاهدة): في النسخة (أ).

(٢) (ولئن): في النسخة (د، هـ).

(٣) (الحكماء اتفقت بجملتهم على أن الطرد): في النسخة (أ)، (الحكماء اتفقت كلمتهم على أن الطرد): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وكيف): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ابطال الفور): في النسخة (أ).

(٦) (يقال: إن ذلك الفاعل): في النسخة (د).

(٧) (سنته بخلق ذلك الأثر): في النسخة (أ، د).

وأما المتواترات: ففي كونها مفيدة للعلم إشكالات، وبتقدير التسليم، فالأصح أن إفادتها[١] للعلم نظرية على[٢] ما بيَّنا هذين المقامين[٣] في أصول الفقه، وحينئذ لا يجوز عدُّها من المبادئ.

وإن[٤] سلمنا كون هذه العلوم ضرورية، لكنها لو لم تنته إلى[٥] الحس لم يفد العلم، فإن أهل العالم لو اتفقت كلمتهم[٦] على الإخبار عن[٧] وجود الصانع تعالى لم يحصل العلم بذلك، وإنما حصل العلم بوجود مكة ومحمد - ﷺ[٨] -؛ لانتهاء المخبرين عن ذلك إلى الحس، وإذا[٩] كان كذلك كان التواتر مبدأ غير أولي[١٠].

وأما المشاهدات: ففيها إشكالان:

---

(١) (افادته): في النسخة (أ، د).

(٢) - (على): في النسخة (أ).

(٣) (هذان المقامان): في النسخة (أ).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (على): في النسخة (أ).

(٦) (كليتهم): في النسخة (أ).

(٧) (من): في النسخة (هـ).

(٨) (وإنما حصل موجود مكة ومحمد - ﷺ -): في النسخة (أ)، (وإنما يحصل العلم بوجود مكة ومحمد - عليه السلام -): في النسخة (ب، ج).

(٩) (فإذا): في النسخة (هـ).

(١٠) (أول): في النسخة (أ).

الأول[١]: أن الحواس يعرض لها الغلط كثيرًا[٢]، فإن البصر قد يدرك الساكن متحركًا، والمتحرك ساكنًا والواحد اثنين، والاثنين واحدًا[٣]، والصغير كبيرًا، والكبير صغيرًا، على ما هو مستقصى في كتب المناظر، ولولا القوة العقلية لما تميز الحق فيها عن[٤] الباطل، فإذن لا تكون الإدراكات[٥] الحسية مبادئ أولية، بل ما لم يستند إلى العقل، ولم يتصرف العقل فيها بالتمييز والنقد لم يجز الاعتماد عليها.

الثاني[٦]- أن الحس إنما يفيد كون هذه النار الملموسة حارة، وكون هذه الشمس في هذه الساعة منيرة، وكون هذا الجسم في جهة[٧]، فأما إن كل نار حارة، وكل شمس مضيئة، وكل جسم، ففي جهة، فذلك مما لا يتناوله[٨] الحس؛ لأنا وإن قدرنا الإحساس بجميع الجزئيات التي وجدت في الماضي والحاضر والمستقبل، وإن كان ذلك ممتنعًا، لكن ذلك لا يعطي القضية الكلية، وإذا ثبت هذا لم يكن القضايا الحسية وافية بتركب القياس؛ لأن

---

(١) (فالأول): في النسخة (ب، ج)، (لأن الأول): في النسخة (د).

(٢) - (كثيرًا): في النسخة (أ).

(٣) (وللواحد اثنين وللاثنين واحدا): في النسخة (د).

(٤) (من): في النسخة (أ، د).

(٥) (إدراكات): في النسخة (د).

(٦) (ب): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (وكون هذا الجسم في جهة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (لا يناله): في النسخة (ب، ج).

الأقيسة لا بُدَّ فيها من القضية الكلية[١].

فقد ظهر أن[٢] مبدأ المبادئ في إعطاء القضايا الكلية اليقينية هي القوة العقلية، وأن أول الأوائل في القضايا هي الأوليات، وأن ما عداها متفرع عليها.

ثم هنا إشكالات:

أ- زعم الحكماء أن كثيرًا من الوهميات والمشهورات في قوة الأوليات[٣].

أما[٤] الوهميات: فقد تكون كاذبة، وإنما يعرف كذبها لتطابق[٥] العقل والوهم[٦] على التصديق بأمور يلزم من التصديق بها كذب[٧] تلك الوهميات، فلما اعترف[٨] الوهم بما أوجب نقيض حكمه عرف كذبه.

---

(١) (لا يعطي القضية الكلية، لكن الأقيسة لا بُدَّ فيها من القضية الكلية): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (فظهر أن): في النسخة (د).

(٣) (هذه الأوليات): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وأما): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (التطابق): في النسخة (أ).

(٦) (الوهم والعقل): في النسخة (هـ).

(٧) (لكذب): في النسخة (د).

(٨) (عرفت): في النسخة (أ).

وأما[١] المشهورات: فإنما تمتاز الأوليات عنها بأنا نفرض أنفسنا مجردة عن جميع الهيئات النظرية والعملية، وكأنا[٢] خلقنا الآن دفعة من غير أن شاهدنا، أحدًا ولا مارسنا[٣] عملًا، ثم عرضنا على أنفسنا قضية، فإن وجدنا أنفسنا في هذه الحالة جازمة بها علمنا أنها أولية، وإن[٤] توقفت في هذه الحالة علمنا أن القضية مشهورة.

والذي نذهب إليه نحن: أنه لا يجوز أن يكون غير الأوليات في قوتها البتة، إذًا[٥] لو كان كذلك، لكان التمييز[٦] بينها وبين غيرها لا بُدَّ وأن يكون بطريق[٧] آخر وراء جزم الذهن بها، فيكون التمييز بينها وبين غيرها نظريًا، لكن النظري[٨] إنما يتركب[٩] عن الأوليات، فيلزم منه الدور، وهو محال.

وأما الذي ذكروه: في الفرق بين الأوليات والوهميات فضعيف؛ لأن ذلك إنما ينفع لو كان علمنا بصحة الأوليات لأجل سلامتها عن اعتراف

---

(١) (أما): في النسخة (هـ).

(٢) (فكأنا): في النسخة (ب، ج).

(٣) (أو لا مارسنا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (فإن): في النسخة (هـ).

(٥) (إذ): في النسخة (أ).

(٦) (التميز): في النسخة (أ).

(٧) (بطرق): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (لكن النظر): في النسخة (ب، ج).

(٩) (تركب): في النسخة (د).

العقل بما يقدح فيها، لكن ذلك باطل؛ لأنا إنما نعرف ذلك لو عرفنا أنه ليس في شيء من القضايا العقلية ما يقدح فيها، وذلك لا يتأتى[1] إلا عند الإحاطة بجميع القضايا التي لانهاية لها على التفصيل، وذلك متعذر، وإذا[2] لم يعرف جميع القضايا، فحينئذ جوَّزنا أن يكون فيها ما يقدح في المقدمات التي يظن كونها أولية، ومع هذا التجويز لا يبقى الوثوق.

ولأن المقدمات التي تكذب الوهميات إن[3] كانت الوهميات مساوية[4] لها في القوة، وقدح كل واحدة منهما في الأخرى، فليس القدح في أحد النوعين بالآخر بأولى من العكس، وإن كانت الوهميات أضعف[5] منها لم يكن بنا حاجة إلى تمييز[6] الأوليات عن الوهميات.

وأما الذي ذكروه في الفرق بين المشهورات والأوليات[7]، فهو ضعيف؛ لأنا وإن فرضنا أنفسنا خالية عن جميع الهيئات النظرية والعملية[8]، لكن

---

(١) (يأتي): في النسخة (أ).

(٢) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٣) (لو): في النسخة (ب، ج).

(٤) (متساوية): في النسخة (د).

(٥) (أصغر): في النسخة (أ).

(٦) (تميز): في النسخة (أ).

(٧) – (عن الوهميات. وأما الذي ذكروه في الفرق بين المشهورات والأوليات): في النسخة (د).

(٨) (والعلمية): في النسخة (أ).

بمجرد ذلك الفرض لا يحصل ذلك الخلو، وإذا جوَّزوا[١] في بعض القضايا أن تصير بسبب الإلف والعادة جاريًا[٢] مجرى الأوليات، لم يحصل هذا الفرق إلا عند خلو النفس عن الإلف والعادة، وأما[٣] عند فرض الخلو، فذلك مما لا يقع فيه اختلاف البتة[٤]؛ إذ ليس كل ما فرض حصل.

فقد تقرر مما[٥] بيَّنا أنه لا يجوز أن يقال: «إن غير الأوليات يساويها في القوة والوثوق»، بل كل ما عداها فلا بُدَّ وأن[٦] تكون النفس مترددة فيها بوجه ما[٧].

وبعد ذلك بقيت إشكالات:

أ[٨]- أنا نجد العقل جازمًا بكثير من الأمور، كجزمه بالأوليات مع أن الجزم غير جائز فيه، وإذا كان كذلك ارتفع الأمان عن جزم العقل، بيانه: أنا إذا رأينا زيدًا، ثم غاب عنا، ثم شاهدناه[٩] مرة أخرى، فإن علمنا بأنه هو

---

(١) (إذ لو جوزوا): في النسخة (أ)، (وإذا جوزنا): في النسخة (د).

(٢) (جارية): في النسخة (د).

(٣) (فأما): في النسخة (أ).

(٤) (فيه أصلًا البتة): في النسخة (أ)، (فيه اختلاف أصلًا والبتة): في النسخة (د، هـ).

(٥) (بما): في النسخة (هـ).

(٦) (أن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) – (ما): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فالأول): في النسخة (أ، هـ).

(٩) (شاهدنا): في النسخة (أ).

الذي رأيناه قبل ذلك[١]، يجري في القوة والوثوق مجرى علمنا: بأن الواحد نصف الاثنين، ثم إن ذلك الجزم غير صحيح؛ لاحتمال أن يقال: إن الله تعالى خلق شخصًا، مثل: زيد من جميع الوجوه، وكذا القول في جميع العاديات، فإني إذا خرجت من الدار أقطع بأن ما فيها من الأواني لم ينقلب ذهبًا وياقوتًا، بل لم ينقلب أناسًا فاضلين محققين في العلوم الدقيقة، مع أن تجويز ذلك قائم في العقول، فإنها[٢] أجسام، وكل جسم يقبل من الصفات ما يقبله سائر الأجسام.

لا يقال: هذا الاحتمال باطل بالأدلة اليقينية.

لأنا نقول: لا نسلم قيام الأدلة على فساده، وبتقدير التسليم، فالإشكال غير مندفع؛ لأن هذا الجزم لو كان حصوله بسبب تلك البراهين لوجب أن لا يحصل هذا الجزم إلا لمن عرف تلك البراهين، لكن ليس الأمر كذلك، فإن الذين لم[٣] يخطر ببالهم شيء من البراهين يجزمون بهذه القضايا، فعلمنا أن هذا الجزم[٤] غير مستفاد من البراهين، وإذا ثبت أن هذا الجزم الحاصل[٥] غير واجب مع أن هذا الجزم يساوي[٦] سائر الأوليات[١]، فلم يلزم من

---

(١) (رأينا قبل): في النسخة (أ). (رأيناه قبل): في النسخة (ب، ج).

(٢) (العقل بأنها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (لا): في النسخة (ب، ج).

(٤) + (الحاصل): في النسخة (د).

(٥) + (جزم): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (الجزم): في النسخة (د).

حصول الجزم بها وجوبها[٢] في نفسها، وعند ذلك يتوجه الطعن في الأوليات.

الثاني: أنه لو كانت[٣] هناك مقدمات أولية، فإما أن يمكن تركبها على وجه يلزم منها النتيجة، أو لا يمكن، فإن أمكن كان العلم بذلك إن كان نظريًا استند إلى الضروريات، ويكون[٤] الكلام في أن العلم بصحة تركبها، إما أن يكون ضروريًا أو نظريًا، ويعود الذي ذكرناه بعينه، وأما أن يكون ضروريًا، فحينئذ يكون العلم[٥] بالمقدمات ضروريًا، وبصحة تركبها ضروريًا، وبلزوم النظري عن تلك العلوم المركبة على ذلك الوجه ضروريًا، فيلزم كون العلوم النظرية ضرورية، وذلك محال، فما أدى إليه مثله[٦].

الثالث: هب أنا ساعدنا على أن العلم: بأن الواحد نصف الاثنين، وما يجري مجراه علم ضروري غير قابل للاحتمالات، لكنكم في المباحث الحكمية، والمعالم الطبيعية والإلهية لا تستعملون هذه المقدمات، بل إنما تستعملون مقدمات أُخر، كقولكم: «الممكن المتساوي لا يترجح أحد

---

(١) (فعلمنا أن هذا الجزم الحاصل غير واجب مع أن هذا الجزم يساوى الجزم بسائر الأوليات): في النسخة (أ).

(٢) (وجودها): في النسخة (هـ).

(٣) (الثاني أنه لو كان): في النسخة (أ)، (الثاني لو كانت): في النسخة (د).

(٤) (فيكون): في النسخة (أ).

(٥) (العلوم): في النسخة (هـ).

(٦) (وبلزوم النظري عن تلك العلوم النظرية ضرورية، وذلك محال مما أدى إليه مثله): في النسخة (أ).

طرفيه على الآخر إلا لمرجح[١]، وأن حكم الشيء حكم مثله».

وإذا انتهى كلامكم: إلى هذه المقدمات، وأشباهها ادعيتم الضرورة والجزم، ومعلوم أن هذه القضايا ليست في قوة قولنا: «الواحد نصف الاثنين»، وما يجري مجراه، ولذلك[٢] إذا عرضنا النوعين على العقل لم يكن الجزم بأحدهما كالجزم بالآخر، والتفاوت في العلوم اليقينية[٣] الضرورية غير جائز؛ لأنه إن حصل الاحتمال - ولو على أبعد الوجوه - لم يحصل اليقين، وإلا لم يحصل التفاوت أصلًا.

فعلمنا: أن المقدمات المستعملة في هذه العلوم غير يقينية، ولذلك نقل بعض المتأخرين عن أرسطو أنه قال: «الأمور الإلهية لا يمكن تحصيل[٤] الجزم فيها، وإنما المقصد الأقصى فيها[٥] تحصيل الاعتقاد على سبيل الأخلق والأشبه».

الرابع: وهو أن[٦] جمهور المنطقين اعتبروا في اليقين مع الاعتقاد المطابق الجازم اعتقادًا ثانيًا، وهو اعتقاد[٧] أنه لا يمكن أن يكون الأمر إلا

---

(١) (بمرجح): في النسخة (أ).

(٢) (وكذلك): في النسخة (د).

(٣) (في اليقينية): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (تحصيل): في النسخة (أ).

(٥) - (فيها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) (الرابع: أن): في النسخة (ب، ج)، (الرابع: هو أن): في النسخة (هـ).

(٧) - (اعتقاد): في النسخة (أ).

كما اعتقدوا، وأيضًا فالبرهان يقتضي اعتبار هذا الاعتقاد[١] في اليقين، وإلا وجب أن يكون اعتقاد المقلد علمًا[٢].

وإذا[٣] ثبت ذلك فنقول: ذلك الاعتقاد الثاني إن كان[٤] يقينيًا، وجب أن يحصل فيه اعتقاد ثالث[٥] متعلق بأن الأمر ليس إلا كما تعلق الاعتقاد الثاني به، وحينئذ يكون الكلام فيه كالكلام في الأول، ولزم التسلسل[٦]، وإن لم يكن يقينيًا، والاعتقاد[٧] الأول إنما يصير يقينيًا عند حصوله، والمبني على ما لا يكون يقينيًا لا يكون يقينيًا، فوجب أن لا يحصل اليقين في شيء من الاعتقادات، وذلك قادح في الأوليات.

الخامس: إن كتابكم هذا مشتمل[٨] على التوقف في كثير من المسائل بسبب تعارض الأدلة، وذلك يقدح في العلوم الضرورية؛ لأن تلك الأدلة القوية[٩] المتعارضة مركبة لا محالة من[١] مقدمات، فكل واحدة[٢] من تلك

---

(١) + (الثاني): في النسخة (هـ).

(٢) (نهاية الجزء الساقط): في النسخة (ج).

(٣) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٤) (كانت): في النسخة (د).

(٥) (ثالثه): في النسخة (أ).

(٦) (في الأول فيلزم): في النسخة (ب).

(٧) (فالاعتقاد): في النسخة (ب).

(٨) (يشتمل): في النسخة (هـ).

(٩) (المعقولة): في النسخة (د).

المقدمات إن كان العقل جازمًا بها غير متمكن من القدح فيها بوجه من الوجوه مع أنا نعلم بالضرورة أن بعضها كاذب؛ لاستحالة صدق المقدمات المتناقضة.

فحينئذ قد وجدنا ما جزم العقل به جزمًا يقينيًا من غير تردد واحتمال، مع أنه كان كاذبًا[٣]، وإذا كان الأمر كذلك ارتفع الوثوق عن جزم العقل، وتأدى إلى القدح في الأوليات، وإن كان العقل متمكنًا من القدح في شيء من تلك المقدمات لم يجز التوقف، بل لا بُدَّ من بيان أن شيئًا من مقدمات أحد الجانبين محتمل والمحتمل لا يفيد اليقين، وحينئذ لا نحتاج فيه إلى التوقف.

فهذا[٤] جملة الإشكالات التي يذكرها السوفسطائيون[٥] المنكرون

---

(١) (عن): في النسخة (د).

(٢) (فكل واحد): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (أنه كاذب): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فهذه): في النسخة (ب).

(٥) السفوسطائية: كلمة يونانية مشتقة من اللفظة: «سفسطة»، التي تعني: الحكمة والحذق. وقد أطلقها الفلاسفة على الحكمة المموهة والحذاقة في الخطابة أو الفلسفة، كما أطلقت على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ كفلسفة الريبية (الشكية) واللاأدرية. والسوفسطائية حركة فلسفية غير متكاملة، ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد، ومركزها أثينا، وقد تسللت أفكارهم إلى البيئة الإسلامية، فوجدنا من ينكر الحقائق، وناظرهم الإمام أبو حنيفة. ينظر: التعريفات، للجرجاني، ص١١٨، ١١٩، دار الكتب =

للضروريات.

واعلم[1] أنا إذا[2] احتجنا في الجزم بصحة البديهيات إلى الجواب عن هذه الشبهات، ولا شك أن الجواب عنها نظري غير ضروري، فحينئذ يتوقف الجزم بصحة الضروريات على النظر، لكن النظر مركب من الضروريات، فيلزم الدور، وإن لم نحتج في الجزم بها إلى الجواب عن هذه الشبهات لم يكن الجواب عنها لازمًا علينا البتة[3]، بل كان ذلك كالزيادة المستغنى عنها.

وقد أطنبنا في كتاب: «النهاية»[4] في الجواب عن هذه الشبهات، فمن أرادها[5] فليطالع ذلك الكتاب، وليكن[1] هذا آخر ما نقوله في علم البرهان.

= العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، أصول الدين للبزدوي، ص٦ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي، ج١، ص١٥، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي، ص٤٢، عمدة العقائد لأبي البركات النسفي، ص١، الاعتماد في الاعتقاد له أيضًا، ص١٢٠، شرح العقائد النسفية للسعد، ص١٥ - ٢٢.

(١) (فاعلم): في النسخة (هـ).

(٢) (إن): في النسخة (هـ).

(٣) + (وأصلًا): في النسخة (هـ).

(٤) كتاب: «نهاية العقول في دراية الأصول» لفخر الدين الرازي، بتحقيق د. سعيد فودة صدر عن دار الذخائر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م. ويمكن مراجعة جواب الإمام الرازي على شبهات السفوسطائية في كتابه نهاية العقول، ج١، ص١٥٧ وما بعدها.

(٥) (من أراد بها): في النسخة (أ)، (فمن أراده): في النسخة (ب، هـ).

وأما الكلام في تفصيل المغالطات[٢]، فهو أيضًا كالفضل المستغني عنه؛ لأن الإنسان إذا بالغ في تحصيل التصورات، ثم طلب التصديقات الأولية منها، فكل ما وجده كذلك ركب القياس منه على الشرائط التي مرت في اعتبار التركيبات، فيكون القياس برهانيًا لا محالة، وما لا يكون كذلك، فلا[٣] يلتفت إليه[٤].

وعلى هذا الطريق كان الاشتغال بالأشياء التي يذكرونها في هذا الباب[٥] أمورًا[٦] غير محتاج إليها جدًا، وكان ذكرها[٧] في الكتب المطولة أولى.

وإن أخر الله تعالى في الأجل صنفنا كتابًا في المنطق، ونورد فيه جميع[٨] ما للمتقدمين في كل باب[٩]، مع ما يستقر عليه الرأي الصحيح ويوجبه الحق

(١) (فليكن): في النسخة (أ).

(٢) المغالطات: قياس فاسد إما من جهة مادته، أو صورته: ومن أنواعه القياس الخطابي ومواده المشهورات والمظنونات، وقياس شعري ومواده المخيلات، وقياس سوفسطائي ومن مواده الوهميات. ينظر: تحرير القواعد، ص١٢٥- ١٢٦.

(٣) (لا): في النسخة (هـ).

(٤) (البتة): في النسخة (أ).

(٥) - (في هذا الباب): في النسخة (ج).

(٦) (أمرًا): في النسخة (د).

(٧) (فكان ذكرها): في النسخة (أ، ج)، (فكان ذكره): في النسخة (د، هـ).

(٨) (نورد جميع): في النسخة (د، هـ).

(٩) (في كل ما رجع): في النسخة (أ).

الصريح[١]، وأما الآن، فلنقنع بالقدر الذي مرَّ، ولنختم الكلام[٢] في المنطق، ولننتقل إلى العلوم الحكمية بعون الله تعالى وحسن توفيقه، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين[٣].

(١) – (الصريح): في النسخة (ب).

(٢) (الكتاب): في النسخة (هـ).

(٣) (وحسن تيسره وحسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على محمد خير خلقه): في النسخة (أ)، (بعون الله، وحسن تيسيره، إنه ولي التوفيق، والحمد لواهب العقل): في النسخة (ب)، (وحسن تيسيره وحسبنا الله ونعم الوكيل): في النسخة (ج، هـ).

فهرس موضوعات

المجلد الأول

فهرس الموضوعات

الموضـــوع	الصفحة



مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihya Center For Research and Studies

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي
أبي عبد الله محمد بن عمر
(٥٤٤-٦٠٦هـ)

يُنشر لأول مرة كاملًا

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

الدكتور أحمد صابر مصطفى

الدكتور راجح هلال

تقديم
سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي
عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

المجلد الثاني

حيّ على الأصالة

الملخّص في المنطق والحكمة

مَرْكَزُ إِحْيَاءِ لِلْبُحُوثِ وَالدِّرَاسَاتِ

فهرسة الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر(٦٠٦هـ) .

الملخص في المنطق والحكمة

تأليف: فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر؛ دراسة وتحقيق : الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل، الدكتور أحمد صابر مصطفى، الدكتور راجح هلال، تصدير: الأستاذ الدكتور حسن الشافعي .

ط_١ القاهرة ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز إحياء للبحوث والدراسات

ص= ٢٤X١٧ سم

عدد الصفحات: ٣ أجزاء .

١- المنطق .

٢- الاحتمالية .

٣- علم الكلام .

أ- إسماعيل، عبدالله محمد (دارس ومحقق) .

ب- مصطفى، أحمد صابر (دارس ومحقق) .

ج- هلال، راجح (دارس ومحقق) .

و- الشافعي، حسن محمود عبداللطيف(مقدم) .

ب-العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ٢٠٢١/١٧٥٣٦ .

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

(هذا الكتاب قد خضع للتحكيم)

مركز إحياء للبحوث والدراسات

Ihyā Center For Research and Studies

مؤسسة علمية بحثية ثقافية تراثية

أسسه عبدالعظيم إبراهيم عبدالعظيم عبدالحليم

سنة 1440هـ - 2019م

القاهرة

الأهداف:

يروم مركز إحياء للبحوث والدراسات إلى تحقيق الأهداف التالية:

- نشر نفائس التراث الإسلامي بكافة صوره وأشكاله وفق أسس التحقيق العلمي، ويركز على الجديد المفيد مما لم ينشر من قبل أو إعادة ما نشر ولم يلق العناية.
- تعزيز البحوث والدراسات العلمية الرصينة في مختلف مجالات العلوم الإسلامية والمساهمة بنشرها وترجمتها، وذلك بقصد تقريب القارئ من الجديد في مجال الدراسات الإسلامية.
- الإنتاج العلمي الإبداعي الذي يثور الأفكار ويفتح آفاقًا جديدة وأبوابًا رحبة للمراجعة والتفكير في مختلف مجالات العلوم الإسلامية وقضاياها الكبرى.
- تقريب العلوم الإسلامية للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية.
- تطوير البحث العلمي وتنميته من خلال تنظيم البرامج التعليمية والدورات التدريبية والمؤتمرات والندوات واللقاءات وحلقات النقاش.
- الانفتاح على مؤسسات علمية ومراكز بحثية من أجل تطوير الذات، والعمل على مواكبة الجديد في الساحة العلمية والفكرية.

00201146118471
00201227348024
00201095768275

ihyacenter2@gmail.com
ihyacenter2@hotmail.com
ihyacenter2@yahoo.com

Ihya Center For Research and Studies

مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihyā Center For Research and Studies

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

أبي عبد الله محمد بن عمر

(٥٤٤-٦٠٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر

تصدير

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

الكتاب الأول

في الأمور العامة

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الكتاب الأول

في الأمور العامَّة[٢]

(١) ينظر: المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات للرازي، ج١، ص١٠، انتشارات بيدار، إيران، بدون رقم أو تاريخ الطبع.

(٢) لم يعرف الإمام الأمور العامة، وإنما ضمن فيها ما يدل على أنها الأحكام التي تعم الواجب والممكنات جميعًا، أو لا تختص بقسم منها) كما جاء في شرح المواقف للشريف الجرجاني: في تعريفه للأمور العامة بتعريفين متقاربين:

الأول: (ما لا يختص بقسم من أقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض: فإما أن يشتمل الأقسام الثلاثة «كالوجود» «والوحدة»: فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار، «وكالماهية» «والتشخص» عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته، أو يشمل الاثنين منها «كالإمكان الخاص» «والحدوث» «والوجوب بالغير» «والكثرة» «والمعلولية»؛ فإنها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض، فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الأمور العامة (يقصد لاختصاص كل منها بقسم واحد من أقسام الموجود) ويكون البحث عنها هاهنا على سبيل التبعية.)

التعريف الثاني للأمور العامة: (وقد يقال: الأمور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها: إما على سبيل الإطلاق «كالإمكان العام» أو على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي «كالوجود والعدم» وعلى هذا التعريف تدخل المباحث التي تخص موجودًا واحدًا؛ ما دامت تقابل الأقسام الأخرى كالعدم المقابل للوجود، والامتناع المقابل للإمكان، والوجوب الذاتي المقابل للإمكان أيضًا)، فهي تدخل دخولًا أوليا في مباحث الأمور العامة لكونه مقابلة لغيرها.

=⇦

وما يجري مجراها، ومجرى أنواعها[١]

وهي الوجود، والوحدة والكثرة، والوجوب والإمكان والامتناع، والقدم والحدوث، وفيه خمسة أبواب[٢].

= وجه العضد وشارحه تقديم الأمور العامة على مباحث «الجواهر والأعراض» «والواجب»، [وهو عين ما قام به الإمام الرازي في الملخص]؛ وذلك لأن ما يخص كل قسم من أقسام الوجود يبحث في موضعه، فناسب أن تبحث الأمور المشتركة في موضع مستقل حتى لا يتكرر بحثها يقول صاحب المواقف وشارحه: (وإنما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من تلك الأقسام الثلاثة (اذ قد أوردنا كلا من ذلك)، أي: ما يختص بـ [كل] واحد منها (في بابه)، فلم يبق إلا الأمور المشتركة فلا بُدَّ لها من باب على حدة. اهـ). ينظر: شرح المواقف، ٥٨ – ٦٢، وقارن: المعارف في شرح الصحائف، شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، ٣٨٣.

(١) + (وبالله التوفيق): في النسخة (ج)، + (الحمد لله رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين): في النسخة (هـ).

(٢) الباب الأول (في الوجود والعدم)، والثاني (في الماهية) والثالث (في الوحدة والكثرة)، والرابع (في الوجوب والإمكان والامتناع)، والخامس في (القدم والحدوث).

الباب الأول

في الوجود

وفيه خمسة عشر[١] بحثًا: [٢]

الأول: في أنه غني عن التعريف، لثلاثة أوجهٍ[٣]:

---

(١) (في الوجود يه بحثا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) تناول الإمام في أبحاث الوجود: إثبات بداهة تصور الوجود وعدم حاجته إلى تعريف. ثم فصل القول في اشتراك الوجود، واستدل على أن الوجود زائد على ماهيات الممكنات، ثم ناقش الآراء في علاقة الوجود بواجب الوجوب، هل الوجود عين واجب الوجود أم لا؟ مرجحًا أن الوجود ليس عين الواجب. كما ناقش أدلة الرأيين المتقابلين في الوجود الذهني مرجحًا عدم وجوده بمعنى عدم حصول صورة في الذهن مساوية للموجود الخارجي، وأوضح الإمام أن الوجود اللفظي والخطي إنما هو علامة على الموجود الخارجي، ويقال عليه وجود مجازًا، وحقق الإمام أن الوجود ليس صفة قائمة بالماهية توجب تحققها وإنما هو نفس تحققها. وبحث الإمام قضية تفاوت الوجود شدة ونقصًا مبينًا عدم تفاوته في ذلك، وناقش الإمام القضية المشهورة القائلة إن الوجود خير والعدم شر بأنه لا برهان يدعمها، وهي مشهورة أي ليست بديهية، فتحتاج إلى برهان وهو غير موجود، وكعادته في مناقشة القضايا دون ذكر أنصارها يذكر قضية شيئية المعدوم ويرجح أنه ليس بشيء. وناقش أدلة القائلين باستحالة إعادة المعدوم والمجيزين مع عدم التصريح فيها بترجيح، وإن كان قوله إن المجيزين اجابوا على أوجه المانعين ثم عدم ذكره ضعف ردودهم يدل على تجويزه ذلك، ومن مباحث المعدوم التي ناقش الإمام الأقوال فيها: هل في المعدوم تعدد وامتياز، وكيف يعلم المعدوم ويخبر به.

(٣) اختلف الحكماء ولنظار حول بداهة الوجود، فصرح بعضهم ببداهته، وأنه لا يعرف اللهم إلا بتعريف لفظي بذكر مرادفه مثلًا، كقولهم: الوجود هو: الكون. ينظر: المعارف

⇐=

أ- علمي بوجودي بديهي، والوجود جزء من وجودي، والعلم بالجزء سابقٌ على العلم بالكل، والسابق على الأوليّ أولى أن يكون أوليًّا، والوجود في الكل واحدٌ، فالوجود المطلق أولى.

ب- التصديق البديهي بأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ليس إلا التصديق بأنه ممتنع[1] الخلو عن الوجود والعدم، ويجب الاتصاف بأحدهما، وهو لا محالة مسبوق بتصور الوجود والعدم، والوجوب والامتناع، وكون الوجود مغايرًا للعدم، والمغايرة عبارة عن الاثنينية التي تصورها مسبوق بتصور الوحدة؛ لتقومها بها، ومسبوق بتصور ماهية التصديق الذي ليس الخبر إلا هو، فإذن تصورات هذه الأمور أوليَّة.

ج- تعريف الوجود بنفسه محال، وبأجزائه أيضًا؛ لأنها إن كانت

= للسمرقندي، ج١، ص٣٨٣، وممن رجح بداهة تصور الوجود: الرازي، والسمرقندي، كما رجحه العضد في المواقف وشارحه الجرجاني، ورجحه كذلك السعد التفتازاني في المقاصد... وقدموا على هذا تنبيهات (أدلة لمن يخفى عليه بداهة تصور الوجود) وقد ناقشوا أولًا التنبيهات على بداهة الوجود التي ذكرها الإمام وغيره، كما ناقشوا تعريفات المخالفين أيضًا بأنها إما لفظية وليست حقيقية كتعريف الوجود بالثبوت، وإما أنها تعريف بالأخفى، وإما أن بها دورًا لدخول تعريف الوجود في تعريف مفردات التعريفات. كقولهم: (الوجود: ثبوت العين، أو ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل، أو الى حادث وقديم، أو ما به يصح أن يعلم الشيء). ينظر: المعارف للسمرقندي، ج١، ص٣٨٣ وما بعدها. وشرح المواقف، ج٢، ص١٢١ وما بعدها، وشرح المقاصد، ج١، ص٥٦.

(١) (يمتنع): في النسخة (أ).

وجودات لزم توقف الشيء على نفسه، وإن لم تكن[١]، فعند اجتماعها: إما أن لا يحصل[٢] زائد، فيكون الوجود محض ما ليس بوجود، أو يحصل، فيكون هو الوجود وتلك الأمور معروضاته، فلا تكون أجزاؤه أجزاؤه، وبالخارج عنه[٣]، وهو محال؛ لما عرفت في المنطق أن الرسم لا يفيد تصور الماهية المرسومة[٤]؛ ولأن الاستقراء دل على أن لا شيء أعرف من الوجود.

الثاني[٥]: في أن الوجود مشترك لوجهين[٦]:

---

(١) (يكن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (إما ألا يحصل): في النسخة (ج).

(٣) + (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٤) (ماهية المرسومة): في النسخة (ب).

(٥) – (الثاني): في النسخة (هـ).

(٦) المقصود باشتراك الوجود هو الاشتراك المعنوي بمعنى: أن يكون (معنى واحد اشترك فيه الموجودات بأسرها: وقد اختلف النظار في ذلك: فمنهم من قال بالاشتراك المعنوي (وإليه ذهب الحكماء والمعتزلة غير أبى الحسين وأتباعه وذهب إليه جمع من الأشاعرة أيضا إلا أنه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم). شرح المواقف، ج٢، ص١١٢ – ١١٣؛ لأن وجود الواجب قائم بنفسه دون سائر الموجودات. المعارف، للسمرقندي، ج١، ص٣٩٣.

ومنهم من قال: إنه مشترك لفظي؛ لأن وجود كل شيء هو عين ذاته، وهو مذهب الأشعري وأبو الحسين البصري. القول السديد، أبو دقيقة، ج١، ص٨٦.

أ- إذا عرفنا أن الممكن لسبب؛ جزمنا حينئذٍ بوجود ذلك السبب، فتردَّدُنا في كونه واجبًا أو ممكنًا أو جوهرًا أو عرضًا لا يقدح في الجزم الأول، ثمَّ إذا اعتقدنا كونه واجبًا، فإن ذلك الاعتقاد يزول باعتقاد كونه ممكنًا، ولا يزول الاعتقاد الأول[1]، فلولا أن الوجود مشترك بين جميع الأقسام، وإلا لزال عند زوال اعتقاد الخصوصيات، كما يزول اعتقاد كل واحد من الخصوصيات باعتقاد خصوصية[2] أخرى.

ب- مفهوم السلب واحدٌ - من حيث إنه سلب -؛ إذ لو كان متعددًا وقع

= وحقق السمرقندي بأن: الوجود بحسب اللغة يطلق على معنيين: الذات والكون، فذهب الأشعري وأبو الحسين إلى الأول، ولا نزاع معهم بالحقيقة في هذا الرأي، وإنما هو في جعلهم الوجود حينئذ في مقابلة العدم الذي هو الانتفاء اتفاقًا، ومن قال: بأنه مفهوم واحد مشترك بين الجميع ذهب إلى الثاني. وإذا عرف هذا فنقول: لا خفاء أنه إن أريد به الكون فهو مفهوم واحد مشترك، وإن أريد به الذات فلا، فلعل هذا الخلاف إنما نشأ من عدم تحرير المبحث، وإلا لا يقول أحد من العقلاء أن الوجود عين الذات، ويريد به الكون). السمرقندي، ج١، ص٣٩٤ - ٣٩٥.

والإمام الرازي يرجح مذهب المحققين على أن الوجود معنى مشترك بين الواجب والممكن فإننا إذا اعتقدنا زوال كل خصوصيات الواجب والممكنات بقي اعتقاد أن كل منها موجود فثبت أنه معنى مشترك.

(١) - (ولا يزول الاعتقاد الأول): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (خصوصيات): في النسخة (هـ).

التمييز في العدمات، والتمييز من خواص الوجود، فإن كان المقابل[١] له إيجابات مختلفة المفهوم بطل الحصر، أو متحدة المفهوم حصل المطلوب.

الثالث[٢]: في أن الوجود زائد على ماهيات[٣] الممكنات[٤].

---

(١) (مفهوم السلب مفهوم واحد من حيث إنه سلب، فإن كان المقابل): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (ماهية): في النسخة (أ).

(٤) اختلفت المذاهب في زيادة الوجود على الذات، فقال الحكماء إن الوجود عين الواجب وزائد على ماهيات الممكنات. وقال الإمام الأشعري وأبو الحسين البصري من المعتزلة إن وجود كل موجود عين ذاته، وقال المتكلمون: إن معنى الوجود مفهوم واحد مشترك بين الوجودات الخاصة وهو الحصول في الأعيان (عكس العدم)، وأنه زائد على حقيقة الموجود الواجب والممكن. ينظر: المواقف، ج٢، ص١٢٧، والقول السديد، ج١، ص ٨٦ - ٨٧.

وحرر السمرقندي محل النزاع بقوله: (وهذا النزاع أيضًا ينقطع بتحرير المبحث؛ لأن الكون زائد قطعًا على الماهية، فمن قال به لا ينازع في كونه زائدا). المعارف، للسمرقندي، ج١، ص٣٩٨.

ووفق الشيخ أبو دقيقة بين المذاهب بأنهم يتفقون في الحقيقة على (أن مفهوم الوجود مغاير لمفهوم الذات في الواجب والممكن، وعلى أنه ليس في الخارج حقيقتان متمايزتان إحداهما الوجود والأخرى الذات، بل المتحقق في الخارج الذات فقط، وأن الخلاف لفظي). القول السديد، ج١، ص٩٧ - ٩٨. ووجه المذاهب الثلاثة لإثبات هذا فوجه مذهب الحكماء بأن ما (دعاهم إليه أن وجود الواجب من ذاته بمعنى أن ذاته مقتضية له

⇐ =

وجود السواد مثلًا، إما أن يكون نفس كونه سوادًا، أو داخلًا فيه، أو خارجًا عنه، والأولان مبطلان لوجوهٍ بعضها يعمهما، وبعضها يخص كلًا منهما.

أما العامّة فوجهان:

أ- أنه[1] يصح تعقل المسبع عند الشك في وجوده الخارجي - على ما لا

=

لا ينفك عنها، فالنظر إليها وحدها كاف في الجزم بلزوم الوجود لها، بخلاف الممكن؛ فإن النظر إلى ذاته لا يكفي في نسبة الوجود إليه، بل لابد من اعتبار الفاعل المؤثر فيها).

ووجه قول الأشعري ومن معه بأن: (معناه أنه ليس في الخارج حقيقتان متمايزتان بالتعين الخارجي تقوم إحداهما وه الوجود بالأخرى وهي الذات كقيام حقيقة البياض بالجسم، بل المتحقق في الخارج هو الذات فقط، وهذا لا ينافي أن بين الذات والوجود تمايزًا أو تغايرا في المفهوم.)

ووجه مذهب جمهور المتكلمين بأنهم لا يقصدون به أن الوجود عرض قائم بالذات متحقق خارجًا كالبياض القائم بالجسم فهذا ظاهر البطلان، ويشهد لأنهم لا يقصدون ذلك: (قولهم في الاستدلال على كونه مشتركًا معنويًا: الوجود ينقسم إلى واجب وممكن؛ فإن المنقسم هو مفهوم الوجود لا هويته...). ينظر: القول السديد، ج١، ص ٩٦ - ٩٧.

والإمام الرازي قد رجح مذهب المتكلمين في أن الوجود زائد على الحقيقة في الواجب والممكن. وينظر: في تحقيق الخلاف حول زيادة الوجود على الواجب والممكن: شرح المواقف تحت عنوان في الوجود والماهية، ج١، ص ٢٣٩، وشرح المقاصد تحت عنوان زيادة الوجود على الماهية، ج١، ص ٣١٠ وما بعدها.

(١) - (أنه): في النسخة (أ).

يخفى -، وفي وجوده الذهني لو ثبت؛ لأنه وإن كان لازمًا للمعدومية[١]، لكنه غير لازم في المشعورية؛ ولذلك يتأتى ممن[٢] علم المسبع إنكار وجوده الذهني، والمشكوك فيه ليس نفس غير المشكوك فيه ولا داخلًا فيه، وأما التشكيك[٣] في الوجود، فإن أريد به التشكيك[٤] في ثبوت الوجود للوجود، فإنه ممنوع[٥]؛ لعدم احتمال الوجود للعدم والوجود، وإن أريد به التشكيك[٦] في حصوله للماهية فهو عين ما قلناه.

ب- السواد متى أخذناه مع الوجود لم يكن بهذا[٧] الشرط قابلًا للعدم وبالعكس، فإذا أخذناه مع قطع النظر عن الوجود والعدم كان قابلًا لهما، فهويته القابلة لهما مغايرة للضديْن المعانديْن[٨].

وأما الخاصة:

فالذي يبطل كون الوجود نفس الماهية أمران:

---

(١) (للشعور به): في النسخة (أ).

(٢) (لمن): في النسخة (د).

(٣) (التشكك): في النسخة (هـ).

(٤) (التشكك): في النسخة (هـ).

(٥) (فهو ممتنع): في النسخة (أ).

(٦) - (التشكيك): في النسخة (أ).

(٧) (هذا): في النسخة (أ).

(٨) (للقيدين المتعاندين): في النسخة (أ، د، هـ).

أ[١]- أن وجود السواد لو كان نفس كونه سوادًا، لكان لا يشارك البياض في وجوده كما لا يشاركه في السوادية.

ب- ولكان[٢] قولنا: الجوهر موجودًا نازلًا منزلة قولنا: الجوهر جوهر في عدم الفائدة.

والذي يبطل كونه داخلًا فيها أمران:

أ- أنه لو كان كذلك لكان أعم الذاتيات المشتركة، فيكون جنسًا، فيكون تميُّز الأنواع الداخلة تحته بعضها عن بعض بفصول موجودة، فيكون الجنس داخلًا في طبيعة الفصل، فانفصاله عن النوع يستدعي فصلًا آخر إلى غير النهاية، ولو كان كذلك، لكان الفصل[٣] المقسم له علة لوجوده، فيكون للوجود وجود آخر- وهذا على قول الشيخ -، ولكان[٤] امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم فيكون الواجب مركباً.

ب- أنه لو كان الوجود مقومًا للأمور المندرجة فيه، فهو في نفسه إن كان غنيًا عن الموضوع كان جوهرًا، وهو جزء من العرض، فكان العرض جوهرًا، هذا خلف. وإن لم يكن غنيًا عنه - وهو جزء من الجوهر- لكان الجوهر عرضًا، هذا خلف.

---

(١) - (أمران: فأ): في النسخة (ب، ج)، (وجهان: فأ): في النسخة (د).

(٢) (في سواديه. ولكان): في النسخة (ب) (في سوداويته، ب): في النسخة (د، هـ).

(٣) (النهاية ب- ولكان الفصل): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (ج- ولكان): في النسخة (أ، ج).

الرابع[١]: في أن واجب الوجود هل وجوده نفس حقيقته أم لا؟

فيدل[٢] عليه خمسة براهين:

أ- وجوده إما أن يكون مساويًا لوجود الممكنات في كونه وجودًا، أو لا يكون، والثاني[٣]: مضى فساده[٤]، والأول: لا يخلو: إما أن يكون وجوده مقارنًا لماهية غيره، أو لا يكون، والثاني[٥]: باطل؛ لأن الوجود لما هو هو إما أن يقتضي أن يكون مقارنًا لماهية، أو يقتضي أن لا يكون مقارنًا لماهية، أو لا يقتضي واحدًا منهما، فإن كان الأول، فوجود واجب الوجود مقارن للماهية وقد فرض[٦] أنه ليس كذلك، هذا خلف، وإن كان الثاني: فوجود الممكنات غير مقارن لشيء من الماهيات، هذا خلف بالاتفاق؛ ولأن الممكنات موجودة فوجودها[٧] نفس ماهيتها، لكنها في ماهيتها متخالفة، فهي في وجوداتها متخالفة، هذا خلف، وإن كان الثالث: لم يتصف الوجود بأحد هذيْن القيديْن إلا لعلة، فتجرد وجود واجب الوجود عن الماهية لعلة، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، هذا خلف.

---

(١) (د): في النسخة (ج)، – (الرابع): في النسخة (هـ).

(٢) – (فيدل): في النسخة (أ).

(٣) (الثاني): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (إفساده): في النسخة (د).

(٥) (الثاني): في النسخة (ب، ج).

(٦) (وقد فرضنا): في النسخة (د).

(٧) (فوجودها هو): في النسخة (أ).

وبعبارة أخرى: قيام وجود واجب الوجود بنفسه: إما أن يكون لنفسه، أو لأمر داخل فيه، أو لأمر خارج عنه، والأولان باطلان؛ وإلا لكان كل وجود كذلك، فلا يكون للممكنات وجود مقارن لماهياتها، لكن ماهياتها موجودة، فوجوداتها[1] نفس ماهياتها، هذا خلف.

وإن كان لأمر خارج عنه، فذلك الخارج: أما أن يكون لازمًا، أو ملزومًا، أو لا لازمًا ولا ملزومًا، فإن كان الأول عاد الكلام في المقتضي له، فإما أن يتسلسل، وهو محال، ومع تسليمه فالمقصود حاصل؛ لأنه إن اقتضى الوجود شيئًا منها عاد المحال، وإن لم يقتض، كان ذلك دفعًا لهذا اللزوم، وإما أن ينتهي إلى ما يقتضيه لذاته وحينئذٍ يعود الإلزام، وإن كان ملزومًا كان الوجود مقارنًا له، وقد فُرِضَ غير مقارن له، هذا خلف، وإن كان الثالث، كان قيام واجب الوجود معلول علة منفصلة، فلا يكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لذاته، هذا خلف.

ب- حقيقة[2] واجب الوجود غير معقولة للبشر، ووجوده معقول لهم؛ فحقيقته غير وجوده.

ج- الوجوب أمر إضافي لا يمكن تعقله إلا بين أمرين، فلا بد من حقيقة أخرى يحكم عليها بأن الوجود واجب لها.

---

(١) (فوجودها): في النسخة (ج).

(٢) (برهان حقيقته): في النسخة (هـ).

د- لو كانت[١] حقيقته هي[٢] الوجود بقيد سلبي[٣]، لكان لا يخلو إما أن تكون مؤثريته لمجرد كونه وجودًا وسائر الوجودات مساوية له في تمام الوجود، فيلزم أن يكون كل واحد من الوجودات مبدأ لمثل ما هو مبدأ له[٤]، هذا خلف؛ ولما أن تكون مؤثريته من ذلك القيد السلبي، فيلزم أن يكون السلب جزءا من مبدأ الإيجاب، هذا خلف.

هـ- لو لم[٥] يكن له حقيقة سوى الوجود، وهو في كونه وجودًا مشارك لسائر الوجودات، لزم أن يكون كل واحد من الممكنات الموجودة موصوفًا بمثل ذات الباري - تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا -، حتى يكون مثل الشيء[٦] الواجب الوجود لذاته، محتاجًا لذاته إلى الممكن، هذا خلف.

ولأنًا نعلم بالضرورة أنه يستحيل أن تكون ذرة[٧] في الدنيا موصوفة

---

(١) (برهان رابع: لو كان): في النسخة (هـ).

(٢) (هو): في النسخة (ب).

(٣) (حقيقته الوجود المقيد بقيد سلبي): في النسخة (أ)، (المقيد بالقيد السلبي): في النسخة (د).

(٤) (ما هو مبدأ): في النسخة (أ، ب).

(٥) (برهان خامس: لو لم): في النسخة (هـ).

(٦) (مثل ذات الباري حتى يكون مثل الشيء): في النسخة (ج، د).

(٧) (كل ذرة): في النسخة (هـ).

بحقيقة الباري - تعالى بذاته عن ذلك، ومن جوَّز[١] -ذلك فقد كابر عقله.

إلزام: اتفقوا على أن الطبيعة النوعية الواحدة[٢] يمتنع أن يكون بعض أشخاصها مجردًا عن المادة، وبعضها ماديًّا، وعليه بنوْا إبطال الأبعاد المفارقة التي يثبتها أصحاب الخلاء، وإثبات الهيولى لجرمية الأفلاك[٣]، وإن امتنع الانفصال عنها، وأن المفارقات يجب أن تكون أنواعها في أشخاصها، وإبطال[٤] المثل الأفلاطونيَّة.

وإذا ثبت ذلك، فنقول: للوجود أيضًا طبيعةٌ[٥] واحدةٌ، فإن كانت عينه فهي مفارقة الماهية[٦]، فليكن كذلك مطلقًا، وإن كانت محتاجة إليها، فليكن كذلك مطلقًا أيضًا[٧]، وإن جاز عليها أن تكون مجردة تارةً، ومقارنةً تارةً أخرى[٨]، فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية أن تكون ماديَّة تارةً، ومجردةً أخرى؟ وذلك مما لم يمكن الفرق فيه.

واحتجوا على امتناع مقارنة وجوده تعالى لماهيته بأن قالوا: لو كان

(١) - (موصوفة بحقيقة الباري وذاته، ومن جوز): في النسخة (أ).
(٢) (الواحدة النوعية): في النسخة (ب)، (النوعية الواحدة): في النسخة (د).
(٣) (الجرمية الأفلاك): في النسخة (ب).
(٤) (د- وإبطال): في النسخة (أ).
(٥) (للوجود طبيعة أيضًا): في النسخة (هـ).
(٦) (غنية عن مفارقة الماهية): في النسخة (أ، ج)، (غنية عن مقارنة الماهية): في النسخة (د).
(٧) - (أيضًا): في النسخة (هـ).
(٨) (ومقارنة أخرى): في النسخة (أ).

وجوده مقارنًا لماهيته[١]، لكان: إما أن يكون تحقق ذلك الوجود متوقفًا على تلك الماهية، أو لا يكون، فإذا[٢] لم يتوقف كان ذلك الوجود غنيًا عن تلك الماهية، فلا يكون عارضاً لها، فيكون وجودًا موجودًا لذاته وبذاته، وهو المطلوب، وإن توقف، كان محتاجًا إلى تلك الماهية؛ وما هو محتاج إلى غيره فهو ممكن لذاته، فله سبب، فلذلك الوجود سببٌ[٣]، وهو إن كان غير ماهية واجب الوجود، كان لوجود واجب الوجود علةٌ، هذا خلفٌ، وإن كان تلك الماهية - والسبب متقدم بالوجود على المعلول - لزم أن تكون تلك الماهية متقدمة بوجودها على وجودها، فتكون موجودةً مرتيْن، وهو محال، وأيضًا يلزم التسلسل.

وبتقدير[٤] تسليم التسلسل نقول: تلك الماهية: إن اقتضت وجودًا لم يكن بين الماهية، وبين ذلك الوجود وجودًا آخر، فلا تكون العلة متقدمة بالوجود على المعلول، وهو محال، أو لم تقتض، فيكون ذلك حكمًا بأن ماهيته لا تقتضي الوجود أصلًا، بل وجودها إنما جاء لشيءٍ آخر[٥]، وذلك يدخله في الممكنات.

(١) (لماهية): في النسخة (ج).

(٢) (فإن): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الوجود سبب وذلك السبب): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (وأيضًا فبتقدير): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (من شيء آخر): في النسخة (د).

والجواب[١]: لا نزاع في شيءٍ مما ذكرتموه، إلا في قولكم: «العلة[٢] يجب تقدمها على المعلول بالوجود»، وإنه[٣] باطل؛ لثلاثة أوجهٍ[٤]:

أ- إن كل الممكنات ماهياتها قابلةٌ لوجوداتها، والقابل متقدمٌ على المقبول، وتقدم الماهية الممكنة على وجودها ليس بالوجود[٥]؛ للوجوه التي[٦] ذكرتموها، فإذن: تقدم العلة القابلة على المعلول ليس بالوجود، فجاز أيضًا في العلة الفاعلية مثله[٧].

ب- إن أجزاء الماهية علةٌ لقوامها، على معنى أنها متى وجدت كان وجود الجزء سابقًا على وجود الكل، فكون الجزء بهذه الصفة حكم حاصل قبل الوجود، وهو من عوارض ذلك الجزء، فيكون معلولًا له، فيكون اقتضاء ماهية الجزء لهذا الوصف لا بشرط الوجود؛ لأن حصوله سابقٌ على حصول الوجود[٨].

---

(١) (الجواب): في النسخة (ج).
(٢) (إن العلة): في النسخة (أ، هـ).
(٣) (فإنه): في النسخة (ج، د).
(٤) (لثلاثة أمور): في النسخة (أ، د).
(٥) (ليس للوجود): في النسخة (ب، هـ).
(٦) (الذي): في النسخة (أ).
(٧) (فجاز أيضًا مثله في العلة الفاعلية): في النسخة (أ، ج، د، هـ).
(٨) (الموجود): في النسخة (أ).

ج- أن[١] الماهية مقتضيةٌ للإمكان سواء جعلناه وصفًا عدميًا أو ثبوتيًا، وذلك الاقتضاء يستحيل أن يكون بشرط الوجود؛ وإلا تأخر الإمكان عن الوجود المتأخر عن الإمكان حتى يكون متأخرًا عن نفسه، هذا خلف؛ فإذن: تقدم الماهية على الإمكان لا بالوجود، فثبت بهذا[٢] أن تقدم الماهية المؤثرة في وجودها على ذلك الوجود، لا يجب أن يكون بالوجود، فبطلت حجتهم.

فإن قالوا: فإذا كنت لا تعتَبر وجود الماهية في كونها مؤثرةً في الوجود، يلزم[٣] تجويز كونها مؤثرة فيه عند عدمها، وذلك محال.

فالجواب[٤]: أنه لا يلزم من إسقاط الوجود عن درجة[٥] اعتبار المؤثرية إدخال العدم فيها، كما أنه لا يلزم من إسقاطه عن قابلية الماهية الممكنة إدخال العدم فيها[٦].

الخامس[٧]: في أن المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد أن يكون موجودًا[٨].

---

(١) - (أن): في النسخة (ج).

(٢) (بهذه الوجوه): في النسخة (هـ).

(٣) (يلزمك): في النسخة (د).

(٤) (والجواب): في النسخة (أ).

(٥) - (درجة): في النسخة (أ، ب).

(٦) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

(٧) (هـ): في النسخة (د)، - (الخامس): في النسخة (هـ).

(٨) (بصفة وجودية ولابد موجودا): في النسخة (أ).

هذه مقدمةٌ نافعةٌ في كثير من المباحث، واحتجوا عليها بأن: وصف الشيء بالشيء، إن لم يقتض ثبوت الصفة للموصوف، وجب فيما لا يثبت له الشيء أن يكون موصوفًا به، وذلك فاسد بالبديهة، ثم إن حصول الشيء لغيره فرع على حصوله في نفسه، فإذن: المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا بد وأن يكون ثابتًا.

لا يقال: الوجود صفة ثبوتية، ولا يستدعي حصولها للماهية كونها حاصلة قبل ذلك، وإلا لزم التسلسل؛ ولأن الانتفاء محكومٌ عليه بأنه مقابلٌ للثبوت، وهو - من حيث إنه مقابل له - يمتنع أن يكون ثابتًا[1]؛ وإلا لكان الشيء عينَ نقيضه؛ ولأنكم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع أنه ليس بثابت؛ ولأنكم[2] تحكمون على العدم بأنه لا يصح الحكم عليه، وهو مناقضةٌ.

لأنا نجيب عن الأول: بأن البديهة حاكمةٌ بأن اتصاف الشيء بالثبوت لا يستدعي تقدم ثبوت آخر عليه، بل حاكمةٌ باستحالة ذلك، وهي حاكمةٌ بأن اتصاف الشيء بصفةٍ أخرى ثبوتيةٍ[3] تستدعي تقدم ثبوت الموصوف، وإذا فرقت البديهة بينهما، امتنع الجمع[4].

---

(١) (ثبوتيًا): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (د- ولأنكم): في النسخة (أ).

(٣) (ثابتة): في النسخة (أ).

(٤) (امتنع الجمع بينهما): في النسخة (د، هـ).

وعن الثاني[١]: بأن الذهن يستحضر الصورة، ويحكم عليها بأنه ليس لها في الخارج ما يطابقها، وهو المعنيُّ بتصور السلب، ثم يستحضر صورةً أخرى، ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها، ثم يحكم على إحداهما بمقابلة الأخرى[٢] - لا من حيث إنهما حاضرتان في العقل- بل من حيث إنَّ إحداهما أسندت إلى الخارج دون الأخرى، وفيه بحثٌ.

وعن الثالث[٣]: أنا نستحضر صورةً في الذهن ونحكم على ماهيتها بامتناع الحصول في الخارج، لا على شخصيتها[٤]؛ فإن ذلك حاصلٌ في الممكن والواجب أيضًا.

وعن الرابع[٥]: بما هو قريب[٦] ممَّا مر جوابًا عن الثاني، والإنصاف أنَّ دليل هذه المقدمة ضعيفٌ، والإشكالات عليه قويةٌ.

السادس[٧]: في الوجود الذهني[١].

---

(١) (وعن ب): في النسخة (د).

(٢) - (وهو المعنيُّ بتصور السلب، ثم يستحضر صورةً أخرى، ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها، ثم يحكم على إحداهما بمقابلة الأخرى): في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (د).

(٤) (لا شخصيتها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (د): في النسخة (د).

(٦) (وعن الرابع يقرب): في النسخة (أ).

(٧) (و): في النسخة (أ، د)، - (السادس): في النسخة (هـ).

=

(١) الوجود الذهني: هو القسم الثاني من أقسام الوجود، وقد عرف بأنه: المعاني التي هي صور عقلية منتزعة بالتجريد من الصور النوعية التي توجد في الخارج متحدة بالمادة، ويسميها أرسطو: الماهيات وهي كلية. (ينظر: مع الفيلسوف، د. محمد ثابت الفندي، ص١٠٩، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٠م.) فهذا النوع من الوجود وجوده: وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى: أنها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء، كما أن ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم حقيقة. (ينظر: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، ص٤٩).

وهذا النوع من الوجود لا يترتب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه؛ لأنه عبارة عن تحقيق صورة في الذهن مطابقة لما في الخارج بمعني أن الماهية الموجودة في الذهن إذا وجدت في الخارج كانت هوية والهوية إذا جردت عن عوارضها المشخصة كانت تلك الماهية، ولذا قيل: إن الأشياء في الخارج أعيان، وفي الذهن صور، يقول السمرقندي في شرح الصحائف: (المراد به أنه يرتسم من حقيقة الشيء عند الذهن مثال مطابق بحيث لو كان ذلك المثال في الخارج لكان ذلك الشيء الخارج بعينه كما نجد من أنفسنا أنا قد نتصور أشياء مثل: زيد وعمر وسواد وبياض على وجه لو افترض وقوع تلك الصور في الخارج لكانت تلك الأشياء بأعيانها). المعارف، ج١، ص٤٢٩.

ولقد خصص الإيجي المرصد الرابع: في الوجود الذهني وذكر أنه أثبته الحكماء ونفاه المتكلمون، ثم ذكر رأي بعض الأفاضل: الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور، فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ويوافقه كلام المثبت والنافي كما ستطلع عليه، فلا عبرة بما قيل من إن تحريره عسير جدًا. ينظر: كتاب المواقف، للإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ج١، ص٢٥٨، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

وقد ناقش الإمام أدلة الرأيين المتقابلين في الوجود الذهني مرجحًا عدم وجوده وهذه نقطة فلسفية تؤسس لموقف الفلاسفة من علم الله تعالى بالجزئيات، وأوضح الإمام أن

=

حجة منكريه: أنه لا معنى لاتصاف الشيء بالشيء إلا حصولُه فيه، فعندما نتصور الحرارة، والبرودة، والاستقامة، والاستدارة، لو حصلت ماهية الحرارة، والبرودة، والاستقامة، والاستدارة فينا لصارت ذاتُنا حارةً باردةً مستقيمةً مستديرةً معًا، وذلك محال.

لا يقال: إنا إذا تصورنا الحرارة، فالحاصل في الذهن شبح الحرارة وصورتها، أو نقول: الحاصل في الذهن شيءٌ[1] يلزمه التسخين إذا وجد في الخارج، فقبل الوجود في الخارج لا يكون التسخين حاصلًا.

لأنا نجيب عن الأول: بأن شبح الحرارة وصورتها، إن كانت حرارة، عاد الإشكال؛ وإلا بطل القول بحصول ماهية الحرارة في الذهن.

وعن الثاني[2]: أن الحرارة هي عين[3] السخونة، فتعقُّل الحرارة هو بعينه تعقُّل السخونة، فتعقُّل السخونة: إما أن يقتضي حصول السخونة في العقل، أو لا يقتضي، فإن كان الأول، كان العاقل للسخونة متسخِّنًا؛ لأنه لا معنى للمتسخِّن إلا الموصوف بالسخونة، وإن كان الثاني، فهو المقصود، على أنَّا

=

الوجود اللفظي والخطي إنما هو علامة على الموجود الخارجي، ويقال عليهما وجود مجازًا.

(١) (الحاصل شيء): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (د).

(٣) (عن): في النسخة (ب).

وإن ساعدنا أن[1] الحرارة مغايرةٌ للسخونة، وأنَّ السخونة أمرٌ لازمٌ لها عند شرطٍ مخصوصٍ، لكنَّ الإلزام المذكور بعينه[2] عائدٌ في السخونة.

واحتج مثبتوه: بأنا قد نتصور أمورًا لا وجود لها في الخارج، ونحكم على ذلك المتصور بالامتياز عن الغير، فذلك المتصور - لكونه محكومًا عليه بالأحكام الثبوتية - موجودٌ، وإنَّه[3] ليس في الأعيان، فهو في[4] الذهن.

والجواب[5]: أنَّا لا نسلم أنَّا نتصور أمورًا لا وجود لها في الخارج، نعم قد لا تكون حاضرةً عندنا، ولكن لم لا يجوز أن يقال: إن كل ما أمكننا أن نتصوره ونتخيله فله صورةٌ موجودةٌ قائمةٌ بنفسها، أو في شيء من الأجرام الغائبة[6]، فإذا التفتت النفس إليها أدركناها؟، وهي المُثُل التي كان يقول بها الشيخ العظيم أفلاطون[7]، وسنذكر أدلة أرسطو على إبطال هذه المُثُل مع

---

(١) (على أنا ساعدنا على أن): في النسخة (أ)، (وعلى أنا إن ساعدنا أن): في النسخة (ج).

(٢) (المذكور في الحرارة بعينه): في النسخة (د).

(٣) (وإذ): في النسخة (هـ).

(٤) (بل في): في النسخة (د).

(٥) (الجواب): في النسخة (أ).

(٦) (أو في الأجرام العالية): في النسخة (ب).

(٧) أفلاطون: أحد الفلاسفة العظام في بلاد اليونان ٤٢٧ - ٤٢٨؟ - ٣٤٧ - ٣٤٨؟ هو صاحب النظرية الشهيرة في الفلسفة، والتي تعرف بنظرية المثل، ولد أفلاطون في أثينا، أو في (إيجين) في سنة ٤٢٨ ق.م.، ولما بلغ العشرين من عمره تتلمذ على يد سقراط، ومن أشهر تلاميذه: المعلم الأول أرسطو، وله ما يقرب من خمسة وعشرين مؤلفًا: من أشهرها: (الجمهورية)، وتقع من عشرة أجزاء، والسياسة، ومحاوراته وتوفي سنة ٣٢٧ ⇐

الجواب عنها.

واعلم أن الاحتمالات في العلم بالمعدومات لا يزيد عن ثلاثةٍ؛ فإنَّ المعدوم المعلوم: إن لم يكن ثابتًا أصلًا - مع أنَّا نميِّزه عن غيره - كان العدم الصرف متميزًا تميزًا لو كان موجودًا لما زاد عليه، وهو باطل، وإن كان ثابتًا فهو إمّا في الذهن، وهو باطل؛ للحجة المذكورة، أو في الخارج، وهو إمًّا أن يكون حاضرًا، وهو باطلٌ بالبديهة، أو غائبًا، وهو الذي ذكرناه.

السابع[١]: في امتياز الوجود الذهني عن الوجود الخارجي.

لو ثبت الذهن من الموجودات الخارجية، فكل ما يوجد فيه فهو - من حيث إنَّه موجودٌ معينٌ - فهو معين حاصل في نفسٍ معينةٍ، فهو من الموجودات الخارجية، فالموجود الذهني أيضًا من الموجودات الخارجية، فعلى هذا، الموجود[٢] لم ينقسم إلى خارجي وإلى ذهني، بل كل وجود فهو عيني خارجي، إلا أن الماهيات مثلًا كالجدار[٣] والحجر والسماء والأرض تارةً توجد قائمة بأنفسها، وتارةً توجد في النفس وجود[٤] العرض في المحل،

ــــــــــــــ

= ق. م. راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى، ص١٧، وطبقات الأطباء، ص٢٥، والفلسفة الإغريقية، للدكتور محمد غلاب، ص١٨٦ وما بعدها، وموسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، ج١ ص٩٧ - ١٠٦.

(١) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (السابع): في النسخة (هـ).

(٢) (الوجود): في النسخة (ج، د).

(٣) (مثلا الجدار): في النسخة (أ).

(٤) (كوجود): في النسخة (د).

فالقسم الأول: يسمى بالوجود العيني، والثاني: بالوجود الذهني، وإنَّ كان كل واحد منهما في التحقيق وجودًا عينيًا[١].

ومن هذا المأخذ: يظهر فساد القول بالوجود الذهني؛ لأنا نعلم بالضرورة أن العرض الحالَّ في النفس، لا يجوز أن يقال: إنها مساوية في تمام الماهية للموجودات العينية، مثل السماء والأرض، وإذا بطلت هذه المساواة[٢]، استحال أن يقال إنَّا متى عقلنا السماء، فقد حصل في ذهننا صورةٌ مساويةٌ للسماء في تمام الماهية.

الثامن[٣]: في الوجود الذي في اللفظ والذي في الكتابة.

إنه لا يشتبه على عاقل أن ذلك إنما يقال: على المجاز، فإنه ليس في اللفظ من الموجود الذي دلَّ عليه اللفظ شيء[٤]، بل إنما يقال: إن في اللفظ كذا معنى كذا، بمعنى: أنه وضع علامة له ودالًا عليه[٥]، وكذا القول في الكتابة.

التاسع[٦]: في أن كون الماهية ثابتةٌ ليس لأجل صفةٍ قائمةٍ بها.

لأن العلة سابقةٌ على المعلول، فلو كان وجود الشيء لأجل صفة قائمة

---

(١) (وجودًا عينيًا في التحقيق): في النسخة (ب، د).

(٢) (المساوات): في النسخة (أ).

(٣) (ح): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثامن): في النسخة (هـ).

(٤) (دل اللفظ عليه شيء البتة): في النسخة (أ).

(٥) (دالة عليه): في النسخة (هـ).

(٦) (ط): في النسخة (ج، د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

به، وقيام الصفة به يتوقف على وجوده في نفسه، لزم الدور، ولما كان ذلك محالًا، ثبت أن الوجود هو نفس الكون في الأعيان، لا ما به الكون في الأعيان.

العاشر[١]: في أن الوجود لا يقبل الاشتداد والتنقص.

لأنه بعد الاشتداد: إما أن يكون قد حدث شيء، أو ما حدث، فإن كان الأول، فالذي حدث الآن غير الذي كان حاصلًا قبلُ، فلا يكون هذا اشتدادًا للموجود[٢] الواحد، بل يكون حاصله أنه حدث شيءٌ آخر معه، وإن كان الثاني، فهو لم يشتد، بل هو باقٍ كما كان، وكذا القول في جانب التنقص، نعم قد يتخيل الإنسان اشتدادًا أو تنقصًا، والسبب فيه ما سنذكره في باب الحركة[٣].

الحادي عشر[٤]: في أن الموجود خيرٌ، والمعدم[٥] شرٌ، والعكس[٦].

هذه مقدمةٌ مشهورةٌ مقبولةٌ، وما رأيت أحدًا منهم صححها بحجةٍ برهانيَّةٍ، بل قنعوا فيها بالمثال، وهو أن القتل ليس شرًا من حيث إن القاتل كان قادرًا عليه، ولا من حيث إن الآلة كانت قطَّاعةً، ولا من حيث إن عضو

---

(١) (ي): في النسخة (ج، د).

(٢) (لوجود): في النسخة (د).

(٣) (سنذكره إن شاء الله تعالى في الحركة): في النسخة (هـ).

(٤) (يا): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (والعدوم): في النسخة (ب).

(٦) (وبالعكس): في النسخة (ج، هـ).

المقتول كان قابلًا للتقطيع، بل من حيث إنَّه أزال[١] الحياة عن ذلك الشخص، فالشر ليس إلا هذا العدم، وباقي القيود الوجودية خيراتٌ، وقد عرفت أن المثال لا يكفي في بيان المقدمة العلميَّة.

الثاني عشر[٢]: في أن المعدوم ليس بثابت[٣].

---

(١) (أزالت): في النسخة (د).

(٢) (يب): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثاني عشر): في النسخة (هـ).

(٣) اختلفت المذاهب في شيئية المعدوم والإمام لا يذكر في كثير من المواضع أنصار كل مذهب، وأشير إليها إجمالًا: ذهبت (المعتزلة إلى أن المعدوم المطلق إذا كان ممكنًا كان ثابتًا، وشيئًا في الخارج عند العدم، وزعموا: أن الثبوت أعم من الوجود. وقالوا: نعني بالثبوت كون الماهية متقررة في كونها تلك الماهية مثلًا، قالوا: مرادنا بكون السواد المعدوم ثابتًا حالة العدم كونه سوادًا حالة العدم، وسلموا أن المعدوم الممتنع، مثل: اجتماع النقيضين نفي محض لا ثبوت له أصلًا وسموه منفيًا.). المعارف للسمرقندي، ج١، ص٤٥٠.

وذهب (جمهور المتكلمين والحكماء إلى أن الوجود والثبوت مترادفان فمعناهما واحد، وهو التقرر في الخارج، وأن الوجود والشيئية متساويان، فمفهوم الوجود وهو التقرر في الخارج، ومفهوم الشيئية تميز الشيء في الخارج عما عداه، فيكون الماصدق واحدًا، والعدم والشيء مترادفان فمعناهما واحد وهو عدم التقرر في الخارج). شرح المواقف، ج٢، ص ١٨٩.

وتتفرع قضية (شيئية المعدوم الممكن) على القول بزيادة الوجود على الماهية، ويتفرع عليها قول المعتزلة: (إن الماهيات غير مجعولة). شرح المواقف، ج٢، ص١٨٩.

وكذلك قول المعتزلة ومن وافقهم بالحال، فقد قسموا المعلوم إلى: ما لا ثبوت له أصلًا وهو المعدوم، الشامل للممتنع كشريك الباري، والممكن المنفي، وما له ثبوت، وفي هذه ⇐

المعدوم: إن كان مساويًا للمنفي أو أخص منه، وكل[١] منفي فليس[٢] بثابت، فكل معدومٍ ليس بثابت، وإن كان أعم منه، وجب أن لا يكون نفيًا[٣] صرفًا؛ وإلا لم يبق الفرق بين العام والخاص، فإذن هو ثابت، وهو مقول على المنفي، فالمنفي ثابت، هذا خلف، وعمدتهم: أن المعدوم معلوم، وكل معلوم ثابت، فالكبرى منقوضة بالممتنعات والخيالات ونفس الوجود[٤].

الثالث عشر[٥]: في أن المعدوم لا يعاد[٦].

= الحالة إن كان ثبوته وتحققه في الخارج باعتبار ذاته، لا تبعًا لغيره، كذات الإنسان فهو الموجود، وإن كان ثبوته باعتبار غيره فهو الحال، كالعالمية التي اقتضاها العلم). ينظر: القول السديد، ج١، ص١٠٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٦، الشامل في أصول الدين للجويني، ج١، ص٤٥ - ٤٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازِي ص٥٩ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص١٠، الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٢/ ب.

(١) (فكل): في النسخة (أ).

(٢) (ليس): في النسخة (ج).

(٣) (نقيضًا): في النسخة (ب، ج).

(٤) + (فإنها معلومة ولا توصف بأنها ثابتة): في النسخة (د).

(٥) (يج): في النسخة (أ، ج، د)، - (الثالث عشر): في النسخة (أ).

(٦) قدم الإمام في الملخص مبحث إعادة المعدوم في باب الوجود والعدم من أبواب الحكمة لكونه من الأمور العامة، وأخره في كتاب المحصل - وتبعه في ذلك كثير من المتكلمين كالعضد والسعد - إلى مبحث المعاد من أبحاث السمعيات، لتعلقه بها؛ إذ (المعاد =

أ-[١] لأن ما عدم لم تبق له هويةٌ[٢]، وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود، فالصغرى بديهيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ.

ب-[٣] ولأنه لو صح إعادة المعدوم، لصح إعادة الوقت الذي وقع فيه ابتداءً، فيصح أن يعاد هو في ذلك الوقت بعينه، فيكون وقت إعادته هو[٤]

= الجسماني يتوقف عليها عند من يقول بإعدام الأجسام). المواقف، ج٨ ص٢٨٩، وقارن: المقاصد، ج٥ ص٨١ - ٨٢.

وقد اختلفت المذاهب في إعادة المعدوم:

فذهبت (الفلاسفة، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري، ومحمود الخوارزمي إلى امتناعها، أما إنكار الفلاسفة، فظاهر لإنكارهم الحشر، وأما إنكار أبي الحسين ومحمود؛ فلأنهما ذهبا إلى إنكار العود كما ذهبت إليه الفلاسفة، لكنهما أقرا بالحشر على اعتقاد أن الموجود إذا عدم بقيت ذاته المخصوصة متقررة كما هو مذهب المعتزلة، فعند الحشر يعطيها الله تعالى الوجود). المعارف، ج١، ص٤٦٦. وهو مذهب التناسخية وبعض الكرامية المواقف، ج٨، ص٢٨٩.

وذهب جمهور المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة إلى جواز إعادة المعدوم (لكن عندهم - يعني: المعتزلة - المعدوم شيء فاذا عدم الموجود بقي ذاته المخصوصة فأمكن لذلك أن يعادوا، وعندنا - أهل السنة - ينتفي بالكلية مع إمكان الإعادة). المواقف، ج٨ ص٢٨٩.

(١) - (أ): في النسخة (أ، د).

(٢) (لم تبق هويته): في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، د).

(٤) (هو بعينه): في النسخة (هـ).

وقت ابتدائه، فيكون مبتدأ من حيث إنه معادًا[١].

ج-[٢] ولأنه إذا أعيد وحصل معه مثله، فليس كون أحدهما في نفسه هو الذي كان، أولى من كون الآخر، فيلزم أن لا يتميز الشيء عن غيره.

واحتج المجوِّزون: بأن المعدوم: إما أن يصح الحكم عليه[٣]، أو لا يصح، والثاني باطل؛ لأن قولنا: «لا يصح الحكم عليه»[٤] حكمٌ، فقولنا: «لا يصح الحكم عليه أصلًا» مع أن هذا الكلام بعينه حكمٌ متناقضٌ، وإذا صح الحكم عليه: فإما أن يكون عوده ممتنعًا، أو واجبًا، أو جائزًا، والأول: باطل؛ لأن ذلك الامتناع: إن كان لما هو هو، لزم أن يكون وجوده محالًا مطلقًا، وكان[٥] يجب أن لا يكون قد دخل في الوجود، هذا خلف، وإن لم يكن لما هو هو بل لغيره، كان هو لما هو هو قابلًا لهذا العود، وهو المطلوب، وأما القسمان[٦] الباقيان، فالمقصود منهما ظاهر، ثمَّ تكلموا على الأوجه الثلاثة بما لو وقفت على المباحث التي سلفت لعرفته، وربما جنح المنكرون إلى دعوى الضرورة[٧].

---

(١) (من حيث يكون معادًا): في النسخة (ب، هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، د).

(٣) + (عليه بحكم): في النسخة (د).

(٤) + (بعينه): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فكان): في النسخة (أ، ج).

(٦) (وهو المقصود، والقسمان): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الضروري): في النسخة (أ).

الرابع عشر[١]: في أن المعدوم[٢] هل فيه تعددٌ وامتيازٌ أم لا؟[٣]

لمن أثبت ذلك أن يقول: إنا[٤] نعلم بالضرورة أن عدم العلة والشرط توجب عدم المعلول والمشروط، ولا ينعكس، وعدم[٥] غيرهما لا يوجب

---

(١) (يد): في النسخة (أ، ج، د)، - (عشر): في النسخة (ب)، - (الرابع عشر): في النسخة (هـ).

(٢) (العدم): في النسخة (ب).

(٣) المعدومات هل تتمايز عقلًا أم لا؟ من المتفق عليه أن الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه، أما المعدومات فلا تمايز لها خارجًا بحيث يكون لكل معدوم هوية تخالف الآخر وهذا لا نزاع فيه. وإنما اختلفوا في تمايز الأعدام والمعدومات عقلًا، فقال بعضهم بتمايزها عقلًا فتكون متعددة، وقال بعضهم إنها غير متمايزة عقلًا فلا تكون متعددة. المواقف، ج٢، ص١٨٢، والقول السديد، ج١، ص١١٢.

وتمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني؛ كما في شرح المواقف: فمن أثبت الوجود الذهني نفى تمايز الأعدام في العقل ومن أثبته أثبت تمايزها عقلًا جاء في المواقف: المعدومات (لا تمايز بينها إلا في العقل (فان كان ذلك) التمايز الحاصل لها في العقل (لوجود لها في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا) بل كل ما يتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن، فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا (وإلا تصور) ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع أنه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة). شرح المواقف، ج٢، ص ١٨٩.

(٤) (أ- إنا): في النسخة (ج).

(٥) (ب- وعدم): في النسخة (ج).

ذلك، وأيضًا[١] عدم الضد عن المحل يصحح وجود الضد الآخر فيه، لا في محلٍ آخر، والعدم[٢] في نفسه متميزٌ عن الوجود، ولولاه لما صح أن يقال: «الشيء إما موجودٌ أو معدومٌ»، وكل ذلك يقتضي وقوع التعدد والامتياز في العدم.

لا يقال: هذه أمورٌ فرضيةٌ.

لأنا نقول: هذا الفرض: إن لم يطابق الخارج كان كذبًا، والأمور التي ذكرناها ليست كذلك، وإن طابق الخارج فهو المطلوب.

ولمن أنكر ذلك أن[٣] **يقول:** التعدد يستدعي كل واحدٍ من المتعددَيْن في نفسه، ولا معنى للوجود[٤] إلا ذلك، فيلزم كون العدم نفس الوجود؛ ولأن كل تعينٍ يُفرض فإنَّه يمكن سلبُهُ، فلو كان للسلب في نفسه تعينٌ، لكان سلب ذلك التعين متعينًا مقابلًا له، فيكون السلب مقابلًا للسلب ومناقضًا له، فيكون الشيء نقيضًا لنفسه، وهو محالٌ.

الخامس عشر[٥]: في أن العدم كيف يعلم وكيف يخبر عنه؟

المشهور: أن العدم المطلق لا يُعلم ولا يُخبر عنه، بل العدم المضاف

---

(١) (ج- وأيضًا): في النسخة (ج).

(٢) (د- والعدم): في النسخة (ج).

(٣) (ولمن أنكره أن): في النسخة (أ، د).

(٤) (للموجود): في النسخة (د).

(٥) (يه): في النسخة (د)، - (الخامس عشر) في النسخة (هـ).

إلى الموجودات هو الذي يُعلم ويُخبر عنه، وفيه نظرٌ من وجهين:

أ- أن[١] قولنا: العدم المطلق لا يُخبر عنه، إخبارٌ عنه، فيكون ذلك متناقضًا.

ب- أن[٢] العدم المطلق جزءٌ من العدم المضاف، والشيء ما لم يُعرف أولًا لا تُعرف إضافته إلى غيره، فالعدم المضاف لا يُعرف إلا بعد معرفة العدم من حيث هو عدمٌ، فيكون العدم المطلق معلومًا لا محالة.

وفي قولنا: العدم المطلق معلومٌ، إشكالٌ أيضًا؛ لأن العدم المطلق لا تعين له ولا ثبوت ولا امتياز، فالعقل كيف يشير إلى ما لا تميز له ولا تعين أصلًا[٣]؟.

والقول بالصورة الذهنية: قد سمعت ما فيه، وبتقدير تسليمه، فالإشكال باقٍ؛ لأن الصورة الذهنية إنما تكون تعقلًا صحيحًا لو كان مطابقًا لما في الخارج، وذلك لا يتمُّ إلا مع تَقرُّر أمرٍ مَّا في الخارج، فهذا مقامٌ مشكلٌ، أسأل[٤] الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عليه، إنه ولي التوفيق[٥].

---

(١) – (أن): في النسخة (ج، هـ).

(٢) – (أن): في النسخة (هـ).

(٣) (كيف يشير إلى ما لا تميز له في الذهن ولا تعين أصلًا): في النسخة (أ)، (كيف يشير إلى ما لا تعين له أصلًا ولا تميز): في النسخة (ب).

(٤) (نسأل): في النسخة (أ).

(٥) – (إنه ولي التوفيق): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

الباب الثاني(١)

في الماهية(٢) وفيه خمسة عشر بحثًا(٣):

[البحث الأول](٤): في تميز الماهية عن لواحقها(٥).

---

(١) - (الثاني): في النسخة (ب).

(٢) تناول الإمام فيه: إثبات تميز الماهية عن لواحقها كتميز ماهية الإنسان عن الوحدة مثلًا، وبحث تقسيم الماهية إلى مركبة وبسيطة، وإلى قائمة بنفسها وحالة في محل، وناقش الأقوال في مجعولية الماهية البسيطة، وبحث الفرق بين جزء الماهية وغيره، أي تحديد ما يعرف به كون الشيء جزءًا للماهية أو ليس منها، وبحث الفرق بين التركيب الذهني والخارجي للماهية- أي إمكان التمييز بين أجزاء الماهية في الخارج أو في الذهن فقط-، وبحث تعدد استعمالات اللفظ: ليدل تارة على مادة أي جزء من مركب خارجي، وتارة عن معنى عقلي لا يوجد في الخارج، وفصل أصناف المركبات، وطبق الإمام ما شرحه من أن أجزاء الماهية إما أن توجد خارجًا، أو تكون معانٍ اعتبارية، وربط ذلك باختلاف المواد. وبين طريق معرفة تركب الماهية من الجنس والفصل، وذلك من خلال تحديد ما ينطبق عليه معنى كل منهما من أجزاء الماهية، وفصل الفرق بين مذهبه ومذهب ابن سينا في كون الفصل علةً لوجود النوع، استدل على مذهبه بأن الفصل قد يكون صفة تخصص النوع لا علة تقومه. وبحث الإمام مسألة التشخص أي الأمر الذي يجعل الشخص أو الفرد متميزًا عن غيره، وأثبت أنه أمر ثبوتي زائد على ماهية النوع المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة إلى غير ذلك من مسائل التشخص التي أنهى بها الباب الثاني.

(٣) (في الماهية يه بحثًا): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، ب).

(٥) الماهية أو حقيقة الشيء كما عرفها السمرقندي والعضد هي: (هي ما به الشيء هو هو كالإنسان مثلًا، فإن حقيقته الحيوان الناطق، إذ الإنسان بذلك إنسان حتى لو فرض انتفاءه ⇐ =

إن لكل شيء حقيقةٌ هو بها هو، وهو مغايرٌ لجميع[1] ما عداه لازمةً كانت أو مفارقةً، فالفرسيَّة - من حيث هي فرسيَّة - لا واحدةٌ، ولا لا واحدةٌ، على

= لما كان إنسانًا، ثم الشيء إن كان كليًا يسمى حقيقة وماهية، وإن كان جزئيًا فهويَّة، فيقال: ماهية الإنسان وهويَّة زيد). المعارف، ج١، ص٤٨٦، وينظر: المواقف، ج٣، ص١٨ - ١٩.

إطلاقات الماهية: يطلق العلماء على الحقيقة أسماء متعددة باعتبارات مختلفة: فالحقيقة الجزئية تسمى هوية، وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي، والحقيقة الكلية تسمى ماهية. شرح المواقف، ج٣، ص١٨. وإذا لوحظت الماهية باعتبار أنها مما يتحقق ويثبت من غير أن تلاحظ في أشخاصها سميت ذاتًا وحقيقة؛ لتحققها في ذات أفرادها، وإذا لوحظت مع التشخيص سميت هوية، أما إذا لم يكن لها تحقق كماهية العنقاء سميت ماهية فقط. شرح المقاصد، ج١، ص٤٠٠، والقول السديد، ج١، ص١١٧.

أما لواحق الماهية فعوارضها اللازمة والمفارقة كالزوجية للأربعة، والكتابة للإنسان، والعوارض مغايرة للذات قطعًا يقول السعد: (ماهية الشيء وحقيقته مغاير جميع عوارضها للازمة والمفارقة كالفردية للثلاثة والزوجية للأربعة وكالمشي للحيوان والضحك للإنسان ضرورة تغاير المعروض والعارض ولهذا يصدق على المتنافيين كالإنسان الضاحك وغير الضاحك فهي في نفسها ليست شيئا من العوارض ولو على طرفي النقيض كالوجود والعدم والحدوث والقدم والوحدة والكثرة وإنما ينضم إليه هذه العوارض موجودا ومعدوما حادثا وقديما واحدا وكثيرا إلى غير ذلك وتتقابل تلك الماهية أي يعرض لها تقابل الأفراد بتقابل الأوصاف فلا يصدق الإنسان الواحد على الإنسان الكثير وبالعكس ولا الجسم المتحرك على الجسم الساكن وعلى هذا القياس). شرح المقاصد، ج١، ص٤٠٠ - ٤٠١.

(١) (جميع): في النسخة (هـ).

أن تكونا أو إحداهما داخلةً في مفهومها، بل الواحديَّةُ صفةٌ مضمومةٌ إليها، فتكون الفرسيةُ معها واحدةً، واللاواحديةُ أيضًا أمر مضموم[١] إليها، فتكون الفرسية معها لا واحدة، والفرسيَّة - من حيث هي فرسيَّة - ليست إلا الفرسيّة.

فإن سئلنا: هل الفرس ألف أم[٢] ليس؟

قلنا: ليس الفرس - من حيث هو فرس - ألفًا، ولا نقول: الفرس - من حيث هو فرس - ليس ألفًا.

فإن قيل: الإنسانيَّة التي في زيد لا تغاير التي في عمرو - من حيث هي إنسانيّة -، فلا يلزم من ذلك أن نقول، فإذن هي وتلك واحدةٌ بالعدد؛ لأن قولنا: «من حيث هي إنسانيّةٌ» أسقط عنها ما[٣] عداها من الاعتبارات، والوحدة اعتبارٌ زائدٌ عليها، فوجب[٤] حذفها.

واعلم أنه حقٌ أن الحيوان[٥] لا بشرط شيءٍ موجود؛ لأنه جزء الموجود في الخارج، فيكون موجودًا في الخارج، وليس بحقٍ أن الحيوان بشرط لا شيء موجودٌ؛ أما في الأعيان فظاهر، وأما في الذهن؛ فلأنّا لا نقول به، ولو

---

(١) (صفة مضمومة): في النسخة (ب، د).

(٢) (أو): في النسخة (أ).

(٣) (عنها كل ما): في النسخة (هـ).

(٤) (فوجبت): في النسخة (هـ).

(٥) (واعلم أن الحيوان): في النسخة (أ)، (واعلم أنه حق أن يقال: إن حيوان): في النسخة (ج).

قلنا به لم يكن هناك أيضًا مجردًا؛ لأن كونَه في الذهن من اللواحق كونُه مجردًا من اللواحق، فالمجرد إذا كان معه قيدٌ لم يكن مجردًا عن جميع اللواحق، فالماهية لا توجد مجردةً أصلًا، وإن كان اعتبارها - من حيث هي هي - مغايرًا لاعتبار[1] قيودها، وبهذا يظهر فساد القول المشهور: «من أن الماهيات تصير مجردة في العقل».

البحث الثاني[2]: في تقسيم الماهية.

هذا من وجهين:

أ- إنها قد تكون مركبة، وقد تكون بسيطة[3]، فالمركبة[4] هي التي إنما تلتئم حقيقتها من اجتماع عدة أمورٍ، والبسيط[5] ما لا يكون كذلك، ولابد من الاعتراف بالبسيط؛ وإلا لتركبت كل ماهية من أجزاء لا نهاية لها، ومع

---

(١) (فإذن: اعتبارها - من حيث هي هي - مغاير لاعتبار) في النسخة (ب).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث ب) في النسخة (ب).

(٣) تقسيم الماهية إلى بسيطة ومركبة: البسيطة هي التي لا جزء لها عقلًا وخارجًا مثل الجوهر الذي هو جنس عال فلا جنس له ولا فصل. أو خارجًا فقط مثل النفس فلا تتركب في الخارج من عناصر وإن كانت مركبة عقلًا. وأما المركبة فهي التي تلتئم من أمرين أو أكثر ذهنًا (كماهية الإنسان تتركب من جنس - حيوان - وفصل - ناطق -) أو خارجًا، (كتركب بدن الإنسان من أعضاء). شرح المواقف، ج٣، ص٣٢، والقول السديد، ج١، ص١٢٠.

(٤) (والمركبة): في النسخة (ج).

(٥) (والبسيطة): في النسخة (هـ).

ذلك فلا بد[١] من البسيط؛ لأن كل كثرةٍ متناهية[٢] أو غير متناهية، فإن الواحد منها[٣] موجود.

ب- الماهية قد تكون قائمة بنفسها، وقد تكون حالَّةً في محل، والأول: إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا، ويكون بعض أجزائه قائمًا بالنفس[٤] ويكون محلًا للباقي، والثاني: إن كان بسيطًا، فلا كلام، وإن كان مركبًا، فلا بد وأن يكون كل واحدٍ من أجزائه محتاجًا إلى المحل، إما إلى ما حلَّ فيه المركب، أو البعض إليه والثاني[٥] ذلك البعض.

البحث الثالث[٦]: في أن البسائط هل تكون مجعولة أم لا[٧]؟

---

(١) (لابد): في النسخة (أ).

(٢) (متناهية كانت): في النسخة (هـ).

(٣) (فيها): في النسخة (ج، د).

(٤) (أو مركبًا والمركب إما أن يكون كل واحد من أجزائه قائمًا بالنفس، أو يكون بعض أجزائه قائمًا بالنفس): في النسخة (د).

(٥) (والباقي): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث ج) في النسخة (ب).

(٧) الماهيات الممكنة هل هي مجعولة: في المسألة ثلاثة مذاهب: أولها مذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة أن الماهيات مطلقًا: بسيطة ومركبة ليست بجعل الجاعل، وأنها تفتقر إلى جعل الجاعل في وجودها بحسب قابليتها (والذي أفهمه من هذا أنهم اعتقدوا أن الله تعالى قد علم طبائع كل حقيقة فأوجدها بحسب استعدادها، وقد فهمته من قول العلامة السرهندي مبطلًا هذا الزعم: أرى ذوات الأشياء مجعولة، وأرى أصل القابليّات والاستعدادات مجعولة ومصنوعة، والله سبحانه ليس بمحكوم القابليّات؛ فإنّه لا ينبغي ⇦ =

أن يحكم عليه بشيء، ولنترك زيادة الانبساط، على المرء أن لا يجهل الدّهر طوره)(الدرر المكنونات النفيسة في تعريب المكتوبات الشريفة، ج١، ص ٣٢). والقول بعدم مجعولية الماهيات بهذا المعنى لا يقوم إلا على القول بالإيجاب، فإن أفعال القادر المختار ومنها طبائع الأشياء تخصص بإرادته. وردُّ الشيخ السرهندي مبني على القادر المختار.

والمذهب الثاني: أن الماهيات مطلقًا بسيطة ومركبة مجعولة وهو مذهب عامة أهل السنة، والمذهب الثالث أن الماهيات المركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة. شرح المواقف، ج٣، ص٤٠. ينظر: القول السديد ج١ ص١٢٠، والإمام لم يذكر هنا سوى الآراء في مجعولية الماهية البسيطة؛ فإنها أصل المركبات والكلام فيها كاف في توضيح ما يتركب منها.

ووفق السعد بين الآراء بأن مراد القائلين بعدم المجعولية أن الماهية بمعنى: الذات مع قطع النظر عن معروضاتها ومشخصاتها من الوجود وغيره لا تحتاج إلى فاعل. فالاحتياج إل الفاعل من عوارض الهوية وليس الماهية. ومراد القائلين إنها مجعولة أراد الماهية من حيث هي مخلوطة بمشخصاتها أي الهوية فإن من بينها الوجود ولا يكون بدون فاعل. ثم عقب بأن هذا التوفيق يجعل النزاع لفظي. شرح المقاصد، ص٤٣٢. لكن على فرض التسليم بأن محل النزاع في أن الماهية التي نقطع النظر عن وجودها لا تحتاج إلى فاعل فإننا نتنزل خطوة ونتساءل: عن (استعدادات هذه الماهية وطبيعتها) هل هو بجعل الجاعل أم لا؟ فيعود الإشكال ولا يكون الخلاف لفظيًا، ولعل هذا هو محل النزاع كما حرره السمرقندي في قوله: (إن المراد بجعل الماهية أن المؤثر عند الإيجاد يجعل الماهية من حيث هي تلك الماهية في الخارج: بأن تؤلف أجزاؤها، أو تعطي صورتها لمادتها، وبعبارة أجلى أنه عند الإيجاد كما يقتضي وجودها يقتضي نفسها، وحينئذ ظهر الحق، إذ المؤثر يقتضي معنى مخصوصًا لا معنى ما من المعاني). المعارف شرح الصحائف، ج١ ص٥١٤.

وإذا عرف هذا، فقد عرف أن الحق أنها مجعولة بسيطة كانت أو مركبة). والله أعلم.

أ- للمانعين أن يقولوا: المحوج إلى السبب الإمكان، وهو حالةٌ إضافيةٌ، وهي لا تعرض للبسائط، فالمحوج إلى السبب لا يعرض للبسائط، فهي غير محتاجةٍ إلى الجاعل، فلا تكون مجعولةً.

ب- تأثير الشيء فيه إنما يكون بعد احتياجه إلى الشيء، واحتياجه إلى الشيء نعت من نعوته، والنعت متأخرٌ عن المنعوت، فإذن: حقيقته متقدمةٌ على تأثير الشيء فيه، فيستحيل أن يكون للشيء تأثيرٌ فيه(١).

وللمعترفين أن يقولوا: المركب مركبٌ من أمورٍ كل واحد منها بسيطٌ، وعند اجتماع تلك البسائط يجب حصول ذلك المركب(٢) لا محالة، فإن لم يكن البسيط مجعولًا، لم يكن المركب الواجب الحصول عند اجتماع تلك البسائط الغير مجعولة مجعولًا، فيجب نفي المجعوليَّة أصلًا، هذا خلف، مثاله: الماهية والوجود وانتساب إحداهما إلى الآخر، كل واحدٍ منها غير مجعولةٍ لبساطتها، فيلزم أن لا تكون الماهية الموجودة مجعولةً.

البحث الرابع(٣): في الفرق بين الجزء وغيره.

الحقيقة التي تلتئم من عدة أمورٍ يكون تحققها بعد تحقق مجموع تلك الأمور، وارتفاعها بعد ارتفاع أحدها أو كل واحدٍ منها، فيكون الجزء سابقًا في وجوده وعدمه الخارجييْن على الكل، والذهن مطابقٌ للخارج، فالجزء

---

(١) (فيه تأثير): في النسخة (هـ).

(٢) (حصول المركب): في النسخة (ب، هـ).

(٣) – (البحث): في النسخة (أ، ج، د، هـ). (البحث د) في النسخة (ب).

سابقٌ على الكل في العدميْن والوجوديْن، ثمَّ إنَّ الجزء لتقديمه يقتضي الاستغناء عن السبب الجديد، فإن اعتبر ذلك في الوجود الذهني، فهو البيِّن، وإن اعتبر[1] في الوجود الخارجي، فهو الغني عن السبب، لكن هذه الخاصية أعم من الأولى؛ لأن الأولى: هي الحصول على نعت التقدم، والثانية: هي مطلق الحصول، ومطلق الحصول أعم من الحصول المتقدم؛ لأن معلول الماهية حاصلٌ معها، وغير متقدمٍ عليها، فإذن الخاصية الثانية أعم من الأولى، ولذلك قيل: «لا يلزم من كون الوصف بيِّن الثبوت للشيء، وكونه غنيًا عن السبب الجديد، كونه جزءا».

البحث الخامس[2]: في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة.

إنَّه لا يمكن أن يكون[3] لشيء منها حاجةٌ إلى شيءٍ منها، فإن الحجر الموضوع بجنب[4] الإنسان، لا تحصل منهما حقيقةٌ متحدةٌ، وأمّا تكوُّن العشرة عمَّا فيها[5] من الوحدات، والمعجون عن اجتماع الأدوية، والعسكر عن الأشخاص، والبلدة عن البيوت؛ فلأجل أن الهيئة الاجتماعية التي هي

---

(١) (اعتبر ذلك): في النسخة (د).

(٢) (البحث هـ) في النسخة (ب). - (البحث): في النسخة (د)، - (البحث هـ): في النسخة (هـ).

(٣) (أن لا يكون): في النسخة (أ).

(٤) (تحت): في النسخة (أ، ب).

(٥) (العشرة المركبة بما فيها): في النسخة (ج).

أحد أجزاء ذلك المركب[١]، وهو الجزء الصوري مفتقرٌ إلى الباقي، ولا يمكن أن يكون كل واحدٍ منها محتاجًا إلى الآخر؛ وإلاَّ لاحتاج كل واحدٍ منها إلى نفسه، فلم يبق إلا أن يكون بعض تلك الأجزاء محتاجًا في وجوده إلى الآخر من غير عكسٍ.

البحث السادس[٢]: في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي.

أجزاء الماهية: قد تكون متميِّزةً في الخارج، مثل: النفس والبدن اللذيْن هما جزء الإنسان، وقد لا يتميزا إلا في الذهن، مثل: السواد، فإنَّ جنسه لا يتميز عن فصله في الخارج البتة؛ وإلا لكان كل واحدٍ منهما عند انفراده: إن لم يكن محسوسًا، فعند اجتماعهما: إن لم تحدث هيئةٌ محسوسةٌ، لم يكن السواد محسوسًا، هذا خلفٌ، أو حدثت، فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما، وهي[٣] خارجةٌ عنهما، ولا نعني بالسواد إلا نفس الماهية[٤]، فيكون التركيب الخارجي في قابل السواد أو فاعله، لا فيه، وإن كان كل واحدٍ منهما محسوسًا أو أحدهما محسوسًا[٥]: فإن كان مثْلًا للسواد، امتنع تقوُّمه به، أو مخالفًا له، فإذا انضاف إليه فصل السواد: فإما أن لا تحدث هيئةٌ أخرى،

---

(١) (أجزاء المركب): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (البحث): في النسخة (أ، ج، د)، (البحث و) في النسخة (ب). - (البحث و): في النسخة (هـ).

(٣) (فهي): في النسخة (ب، د).

(٤) (نفس تلك الهيئة): في النسخة (أ).

(٥) - (وإن كان كل واحد منهما أو أحدهما محسوسًا): في النسخة (ج).

فيكون المحسوس هو اللونيَّة المطلقة، فالسواديَّة المحسوسة هي اللونيَّة المطلقة، فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع[١]، هذا خلف، أو حدثت هيئة أخرى، فلا يكون إحساسنا بالسواد إحساسًا لمحسوسٍ واحد، بل لمحسوسيْن، هذا خلف، فثبت أن جنس السواد لا ينفصل عن فصله البتة في الوجود الخارجيِّ، بل ينفصل عنه في الذهن، وذلك يستدعي الامتياز بين ماهيتيْهما؛ وإلا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب[٢] فيه جهلًا، فإذن: هما متغايران في الماهية، وفي الوجود الذهنيِّ، وأما في الخارج فلا.

البحث السابع: في الفرق بين المادة والمحمول في التركيب الخارجي[٣].

وأما إذا كان التركيب حاصلًا في الخارج، فقد يمكن أن يوجد كل واحدٍ من تلك البسائط بحيث تكون أجزاء ومواد[٤]، ولا تكون مجعولةً، وقد يمكن أخذها بحيث تكون مجعولةً، ولْنعيِّن مثالًا واحدًا ليتضح الكلام فيه.

قالوا: الحيوان إذا أخذ مع الناطق لم يكن محمولًا على الإنسان، بل هو الإنسان، وإن أخذ بشرط التجرد، والخلوِّ عن النَّاطق، لم يكن أيضًا محمولًا عليه، بل كان جزءا منه، وإن أخذ من حيث هو هو مع قطع النظر عن

---

(١) (الفصل): في النسخة (أ، ج).

(٢) (تركب): في النسخة (أ).

(٣) (وأما في الخارج فلا. ز- في التركيب الخارجي): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (أن أجزاء أو مواد): في النسخة (أ)، (بحيث يمكن أجزاء أو مواد): في النسخة (ب)، (أجزاء ومواد): في النسخة (د).

القيديْن، فحينئذٍ يكون محمولًا؛ لأن المركب من الحيوان والناطق يصدق عليه أنه حيوان.

لا يقال: إذا قلنا للإنسان إنه حيوان، فإن أردنا به أنَّ مفهوم الإنسان هو بعينه مفهوم الحيوان، كذبنا، وإن أردنا به أنَّ ماهيَّة الإنسان موصوفة بالحيوانيَّة، كذبنا أيضًا؛ لأن الحيوان لما كان جزءً مقومًا لماهية(١) الإنسان، استحال كونه صفةً لها؛ لأن الجزء متقدمٌ على الماهية، والصفة متأخرةٌ، وإن أردنا به معنى ثالثًا، فلا بدَّ من ذكره.

لأنَّا نقول: نُفسِّر الهو هو(٢) بمعنى ثالثٍ، وهو: أن الحيوان والإنسان وإن كانا متغايريْن في الماهيَّة، لكنهما متحدان في الوجود؛ أمَّا الأول، فظاهر، وأمَّا الثاني، فلأن الحيوان المطلق - من حيث هو هو - لا يدخل في الوجود إلا بتقييده بقيدٍ(٣) سلبيٍّ أو وجوديٍّ، مثلًا: ما لم يصر الحيوان ناطقًا أو لا ناطقًا لم يمكن دخوله في الوجود، وإذا كان كذلك، استحال عروض الوجود إلا للحيوان المركب؛ لأن الحيوان لا يصير موجودًا إلا إذا صار ناطقًا أو لا ناطقًا، فالحيوان الناطق مركبٌ بحسب الماهية، لكنَّ وجوده بعينه هو وجود الحيوان، فقد ثبت ما ذكرنا من التغاير في الماهيَّة مع الاتحاد(٤) في الوجود.

---

(١) (جزءً لماهية): في النسخة (ب).

(٢) (إنا نفسر الهوية): في النسخة (أ)، (الهو هوية): في النسخة (ج).

(٣) (إلا بعد بقيد): في النسخة (أ)، (إلا بعد تقييده: إما بقيد): في النسخة (هـ).

(٤) (الماهية والاتحاد): في النسخة (د، هـ).

ولقائلٍ أن يقول: لو جاز عروض الوجود الواحد لماهيتيْن، فلم لا يجوز قيام العرض الواحد بمحلين، بل حصول الجسم الواحد في مكانيْن؟

ولئن سلمنا ذلك: لكنّ القيد العدميَّ يستحيل أن يكون جزءا من ماهية القابل للصفة الوجوديَّة، فاللاناطق يستحيل أن يكون جزءا من قابل الوجود في الحيوان اللاناطق.

ولئن سلمنا ذلك: لكنَّ الحيوان - من حيث يؤخذ جزءا - له وجود، فلو حصل مع الناطق وجودٌ آخر، لاجتمع فيه وجودان، وذلك محال، بل الصحيح أنَّه لا معنى لمحموليَّة الشيء إلا كونه صفة له، وذلك ممَّا لا يتقرر في أجزاء ماهيَّة الشيء.

البحث الثامن: في أصناف[1] المركَّبات.

أجزاء الماهية: إمّا أن يكون بعضها أعم من بعضٍ، فتسمى متداخلةً، أو لا يكون، وتسمى[2] متباينةً، والمتداخلة: إمَّا أن يكون بعضها أعمَّ من الآخر مطلقًا، أو لا مطلقًا، والأول: إمَّا أن يكون العامُّ متقومًا بالخاصِّ، أو بالعكس، والأول: إمَّا أن يكون العامَّ موصوفًا والخاصُّ صفةً، أو بالعكس، فإن كان العامُّ متقومًا بالخاص موصوفًا[3] به، فالعامُّ هو الجنس، والخاصُّ

(١) (ب في أصناف): في النسخة (أ)، - (البحث الثامن): في النسخة (هـ).

(٢) (فتسمى): في النسخة (هـ).

(٣) (وموصوفًا): في النسخة (أ).

هو الفصل، مثل الحيوان، فإنَّه متقوِّمٌ بفصوله مثل: الناطق[١]، والنَّاهق، ويتَّصف بهما، وإن كان العامُّ متقومًا بالخاصِّ، لكن لا يكون موصوفًا به، بل صفة له، فهو كالوجود المقول على العشرة، وأمَّا إن كان الخاصُّ متقومًا بالعامِّ، فهو كالنوْع الأخير المقوِّم لخواصِّه التي لا توجد لغيره[٢].

والفرق بيْن انقسام الجنس بالفصول، وانقسام النوْع بالخوَّاصِّ - بعد الاشتراك في أنَّ العامَّ منهما موصوفٌ والخاصُّ صفةٌ - أنَّ في الجنس العامِّ متقوِّمٌ بالخاصِّ، وفي النوع بالعكس.

وأمّا الذي يكون كل واحدٍ من الجزئين أعمُّ من الآخر لا مطلقًا، فهو كاجتماع الحيوان والأبيض.

وأمَّا المتباينة: فهي كتركب الشيء بإحدى علله الأربع، أو بمعلولاته، أو بما لا يكون علةً أو معلولًا[٣]، وذلك: إمَّا أن يكون عن أمورٍ بعضها عدميٌّ، وبعضها وجوديٌّ كالأوَّل، أو كلها وجوديَّةٌ، وهي: إمّا أن تكون بأسرها حقيقيَّةٌ أو إضافيَّةٌ أو ممتزجةٌ.

والأول: فإمَّا أن تكون كلُّها متشابهةً كتركب العدد عن الآحاد، أو مختلفةً: وهي إمَّا معقولةٌ كتركب الجسم عن الهيولى والصورة، والعدالة من العفَّة

---

(١) (كالناطق الناطق): في النسخة (ب).

(٢) (في غيره): في النسخة (د).

(٣) (علة ولا معلولًا): في النسخة (أ).

والحكمة، وإمَّا محسوسةٌ كتركب الخلقة[١] من الشكلِّ واللَّون، والبلقة[٢] من السواد والبياض.

وأمَّا الثاني: فهو كالأقرب والأبعد.

وأمَّا الثالث: فهو كالسرير الذي يُعتبر في تحقُّق ماهيته نوع من النسبة، وهذا التقسيم مبنيٌ على رأي الشيخ في تقوم الأجناس والفصول[٣].

البحث التاسع: في شرح[٤] ما وُجد من الأقسام في الجواهر والأعراض[٥].

الجوهر: قد يكون مركبًا من جنسٍ وفصلٍ عقليين كالمفارقات عند من يجعل الجوهر جنسًا، وقد يتألف من جنسٍ وفصلٍ خارجيْن، وهو ظاهر كالإنسان.

والعرض: قد يكون تركبه عقليًا على ما مرَّ في السواد، وقد يكون خارجيًا كالمثلث، وقد يتألف الجوهر من الأجزاء المتباينة: إمَّا عقليَّةٌ كتألف الجسم من الهيولى والصورة عند من يقول به، أو حسيَّةٌ كتركب البدن من الأعضاء،

---

(١) (الحلقة): في النسخة (أ، ب).

(٢) البُلْقَة: الجذر: بلق. الوزن: فُعْلَة. البُلْقَة: كل لون خالطه بياض. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ج١٠ ص٢٥.

(٣) (تقوم الأجناس بالفصول): في النسخة (هـ).

(٤) (ط في شرح): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث التاسع): في النسخة (هـ).

(٥) (في الأعراض والأجسام): في النسخة (ج).

وفي الأعراض كتألف العدد من الوحدات، وكما[١] قلنا في العدالة.

البحث العاشر: في الطريق[٢] إلى معرفة تركب الماهيَّة من الجنس والفصل

إن الحقيقتيْن إذا اشتركتا في بعض أجزائهما، وافترقتا في بعض أجزائهما، قضى العقل بأنّ ما به الاشتراك غير ما ليس به الاشتراك[٣]، وكمال[٤] الجزء المشترك هو الجنس، وكمال الجزء المميز هو الفصل، وأمَّا اشترك المختلفات في السلوب، واختلاف المشتركات فيها، فلا يقتضيان التركيب.

أمَّا الأول: فلأن كل بسيطيْن مختلفيْن لا بد وأن يشتركا في سلب ما عداهما عنهما.

وأمَّا الثاني: فلأن البسيط قد يكون[٥] مشاركًا للمركب الذي أحد أجزائه هو كالفصل والنَّوع، مع أنَّه لا تركيب فيه، وأيضًا اشتراك المختلفات في الصفات الثبوتيَّة الخارجيَّة كالفصول المقوَّمة للأنواع المندرجة تحت جنسٍ واحدٍ، فإنها تكون مشتركةً[٦] في ذلك الجنس، ولا يجب تركبها، أو اختلاف المشتركات في الصفات الثبوتيَّة كالأنواع المختلفة في عوارضها،

---

(١) (كما): في النسخة (هـ).

(٢) (ي في الطريق): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث العاشر): في النسخة (هـ).

(٣) (ما به الاشتراك ليس نفس ما به الامتياز): في النسخة (أ).

(٤) (فكمال): في النسخة (ج).

(٥) (البسيط يكون): في النسخة (هـ).

(٦) (فإنها مشتركة): في النسخة (هـ).

كل ذلك لا يوجب[١] الكثرة، نعم المشتركات في شيءٍ من الذاتيات، إذا اختلفت في شيءٍ من اللوازم، دلَّ ذلك على التركب؛ لوجوب اختلاف المؤثرات عند اختلاف الآثار، وإذا لم يمكن إسنادها إلى الجزء المشترك، وجب إسنادها إلى جزءٍ غير مشترك، فحينئذٍ تكون الماهيَّة مركبةً.

البحث الحادي عشر: فيما[٢] نقوله في الجنس والفصل.

وفيه مباحث:

أ- مذهب الشيخ: أن الفصل يجب أن يكون علةً لوجود حصَّة النوع من الجنس، وعندي: أنَّه غير واجبٍ؛ لأن الجسم الحيواني والنباتي يبقى بعد عدم الصفات التي لأجلها صار ذلك الجسم حيوانًا أو نباتًا[٣]، ولو كانت تلك الأمور عللًا لوجود ذلك الجسم، لما كان الأمر كذلك؛ لاستحالة بقاء المعلول مع عدم العلَّة[٤]، وأيضًا فلأنها حالةٌ في الجسم، فلا تكون عللًا له؛ لاستحالة الدور.

لا يُقال: لم لا يجوز أن يُقال: ذات العلَّة علةٌ لوجود المحلِّ، ولصيرورة نفسه حالًّا[٥] في ذلك المحل بشرط وجود ذلك المحل له، ويكون له

---

(١) (يجب): في النسخة (ج).

(٢) (يا البحث الحادي عشر): في النسخة (ب)، (يا- فيما): في النسخة (ج، د)، - (يا البحث الحادي عشر): في النسخة (هـ).

(٣) (ونباتًا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (مع عدم علته): في النسخة (أ)، (عند عدم علته): في النسخة (د).

(٥) (حالة): في النسخة (د).

معلولان، وأحدهما[١] شرط الآخر.

لأنَّا نقول: لم يظهر بالدلالة القاطعة استحالة هذا الاحتمال، فالاعتماد على الأول.

ب- إذا قلنا في شيءٍ: إنَّه يشارك غيره من وجهٍ، ويخالفه من وجهٍ آخر فهو مجازٌ، بل ذلك الشيء في الحقيقة ليس شيئًا واحدًا، بل شيئيْن، وكذلك الجانب الآخر، وأحدهما من أحد الجانبيْن يشارك شيئًا من الجانب الآخر مشاركةً مطلقةً، والثاني من الجانب الأول، يخالف الثاني من الجانب الآخر مخالفةً مطلقةً، إلا أنّا لعجزنا[٢] عن معرفة الأمور بحقائقها لا يمكننا الإشارة إلى البسائط[٣]، فيتعذر علينا أن نحكم على المشتركيْن - خاصّةً بالاشتراك خاصَّةً - وعلى المختلفيْن - خاصَّةً بالاختلاف خاصَّةً - فلا جرم نحكم على المركب بأنه يشاركه[٤] كذا من وجهٍ، ويخالفه من وجهٍ آخر، وأما التحقيق فما ذكرناه.

ج- إنك ستعرف في باب العلَّة أنه لا استحالة في تعليل الأمور المتساوية بالعلل المختلفة، وإذا[٥] عرفت هذه المقدمات، فنقول: إذا رأينا شيئين

---

(١) (أحدهما): في النسخة (أ).

(٢) (هنا بداية كلام ناقص): في النسخة (ج)، (أنا نعجز): في النسخة (د).

(٣) (إلى تلك البسائط): في النسخة (أ).

(٤) (يشارك): في النسخة (أ).

(٥) (إذا): في النسخة (أ، د)، (د- وإذا): في النسخة (د).

اشتركا من وجهٍ، واختلفا من وجهٍ آخر، فهذا يحتمل وجوهًا ثلاثةً:

فإمَّا أن يكون ما به الاشتراك علةٌ لما به الامتياز، أو بالعكس، أو لا يكون واحدٌ منهما علةً للآخر، والأول محالٌ؛ وإلا فيوجد[١] ما به الامتياز أينما وجد ما به الاشتراك، فلا يكون وجهُ الامتياز، وجهَ الامتياز، هذا خلفٌ، وأمَّا الثاني، فغير ممتنعٍ على ما بيَّنَّا أنَّ المتساويات لا يمتنع تعليلها بالمختلفات، ثمَّ إذا سمَّيْنا مجموعها باسمٍ واحدٍ، كان تمام وجه الاشتراك جنسًا، وتمام وجه الامتياز فصلًا، فهنا يكون الفصل علَّةً لوجود حصَّة النوع من الجنس، ثمَّ هذا يُعقل على وجهيْن:

الأول: وهو إمَّا[٢] أن يكون الفصل قائمًا بنفسه، ويكون الجنس صفةً له، ويكون النوع عبارة عن مجموعهما.

والثاني[٣]: أن يكونا صفتيْن قائمتيْن بذاتٍ واحدةٍ، إلاَّ أن إحداهما تكون أخصَّ من الأخرى، وعلَّةً لها، مثل: عفونة الخلط، فإنها والحرارة صفتان، لكنَّ العفونة أخص من الحرارة، وهي علَّةٌ لها، فيتمُّ[٤] مجموعهما باسمٍ واحدٍ وهو النوع، فالجنس الصفة العامة المعلولة، والفصل الصفة الخاصَّة

---

(١) (وإلا لوجد): في النسخة (أ).

(٢) (وهو إما) في النسخة (ب)، (على وجهين: فأ- أن يكون الفصل): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ويسمى): في النسخة (هـ).

التي هي العلة، فيقال: الحمى[١] العفونيَّة نوعٌ، وحدُّها أنَّها: حرارةٌ حاصلةٌ في البدن بسبب عفونة الخلط.

وأمَّا الثالث، فهو على أربعة أوجهٍ:

أ- أن يكون العامُّ محلًا، والخاص حالًّا كما ذكرنا، من الجسم والقوى الحيوانيَّة والنَّباتيَّة، فهذا[٢] الفصل لا يكون علةً لحصَّة النوع من الجنس؛ لما مرَّ، ويكون الفرق بينه وبين الخاصَّة، بكونه جزءا من المسمَّى، فالحرارة فصل الحارِّ؛ لأنها جزء منه، والخِفَّة خاصَّةٌ؛ لأنها خارجةٌ عن المسمى، وأمَّا الخفيف؛ فلأنَّ الخِفَّة فصلٌ بالنسبة إليه، والحرارة خاصَّةٌ.

ب- أن يكون بالعكس، كما إذا وصفت الإنسان بالبياض، ثمَّ سمَّيْت مجموعهما باسم، فهنا الجنس يكون محتاجًا إلى الفصل، لكن لا يكون معللًا به.

ج- أن يكونا صفتيْن قائمتيْن بمحلٍّ واحدٍ، وحينئذٍ تعود الأقسام المذكورة مع تلك الاعتبارات، وهي: إما أن تكون إحداهما علةً للأخرى، أو محتاجًا إليها بدون العلِّيَّة.

د- أن لا يكون واحد منهما حالًا في الآخر، ولا حالًا في محله، ولا في غيرهما، ومثل[٣] هذيْن الشيئيْن لا يحصل من مجموعهما حقيقةٌ واحدةٌ

(١) (للحمى): في النسخة (هـ).

(٢) (فهاهنا): في النسخة (هـ).

(٣) (في محله ومثل): في النسخة (أ).

نوعيةٌ لها وحدةٌ حقيقيَّةٌ، وبهذا نقدح في قول من يقول: إنه يجعل[١] من النَّفس والبدن حقيقةً واحدةً، وهي الإنسان؛ لأنهما جوهران يتميَّز كل واحد منهما عن الآخر بذاته وقوامه، ولا تعلق بينهما إلاَّ أنَّ النَّفس مدبرةٌ له، ولو كان يكفي[٢] هذا التعلق في كونه فصلًا له، لكان الباري تعالى فصلًا للعالم؛ لكونه مدبرًا له، فهذا هو الذي نذهب إليه في الفصل والجنس، ومتى وقفت عليه، أمكنك الوقوف على ما ترتضيه من التفاريع المذكورة.

البحث الثاني عشر[٣]: في أنَّ[٤] التَّشخص زائدٌ على ماهية النوع، وأنه أمرٌ ثبوتي[٥].

---

(١) (يحصل): في النسخة (هـ).

(٢) (ولو كفى): في النسخة (هـ).

(٣) اختلف المتكلمون في تصنيف مبحث التشخص (أو التعين) وما بعده من مباحث الأمور العامة (الوجوب والإمكان والامتناع، والقدم والحدوث، والوحدة والكثرة، والعلية والمعلولية): أيها من لواحق الوجود، وأيها من لواحق الماهية، والإمام جعل التشخص في باب الماهيات، وجعل للأمور الأخرى أبوابًا مستقلة دون تصنيف لها، وجعلها السعد جميعًا لواحق الوجود والماهية معًا ينظر: تصنيف العلماء لهذه اللواحق في شرح المقاصد، ج١، ص٤٣٥.

(٤) (يو في أن): في النسخة (أ).

(٥) يعرف التعين بأنه: (صفة تميز الموجود عن كل ما عداه في الخارج والذهن.) (التعين صفة تمنع وقوع الاشتراك في موصوفها، وهذا أوضح لقلة قيوده.) (وقيل التعين هو: كون الشيء بحيث يصح أن يقال له هو، وهذا عند اعتباره). ينظر: المعارف، ج١، ص٥٢٥.

⇐

إنَّ كل ماهية، فإن نفس تصورها[1] لا يمنع من الحمل على كثيرين، بل تحتاج في منعه لو ثبت إلى برهان، وأمَّا التّشخص فإنَّ نفس تصوره يمنع[2]، من الحمل على كثيرين، ولا شكَّ أنَّ الماهيَّة النوعية حاصلةٌ بتمامها في الشخص، فلولا أنَّه حصل للشخص ما منع من الحكم الذي كان ثابتًا؛ وإلاَّ لما زال ما زال.

والذي يدلُّ على كون التَّشخُّص ثبوتيًا، وجهان[3]:

أ- الشيء من حيث هو هو ثابتٌ، والهويَّة جزءٌ من الهو هو، وجزء الثابت ثابتٌ، فالهويَّة ثبوتيةٌ.

واختلفت الأقوال في التعين هل هو ثبوتي أو لا، فذهب المحققون من العلماء إلى أنه وجودي أو ثبوتي. ورجحه السمرقندي، وذهب البعض إلى أنه عدمي، ونسبه العضد في المواقف إلى المتكلمين، ورجح السعد أنه أمر اعتباري لا وجود له في الأعيان. ينظر: المعارف، ج١، ص٥٢٦، وشرح المواقف، ج٣، ص٨٥، وشرح المقاصد، ج١، ص٤٣٩. كما ذكر السعد أن النزاع في المسألة لفظي؛ ففرق بين الوجودي والعدمي والاعتباري، وفرق بين العوارض المشخصة، وبين الهذية بمعنى التعين: فجعل الوجودي هو الموجود أو ما لا يدخل العدم في مفهومه، فالعدمي هو المعدوم أو ما كان العدم جزءًا من مفهومه، وقريب منه الاعتباري ما لا تحقق له إلا بحسب فرض العقل. ثم صنف الأمور المتعلقة بمحل البحث، فجعل العوارض المشخصة وجودية، وجعل الهذية بمعنى التعين أمر عدمي أو اعتباري. المقاصد، ج١، ص٤٤٧.

(١) (تصوره لا يمنع): في النسخة (ب).

(٢) (لا يمنع): في النسخة (ب).

(٣) (أمران): في النسخة (هـ).

ب- لو كانت الهويَّة عدميَّةً، فإن كانت عبارةً عن اللاهويَّة[١] المطلقة التي هي عدمه كانت عدمًا للعدم، وعدم العدم ثبوت، فالهوية ثبوتية، هذا خلف، وإن كانت عبارة عن عدم هوية غيرها، وإحدى الهويتيْن لا بد وأن تكون ثبوتية؛ لامتناع كون النقيضيْن عدمييْن، لكن إحدى الهويتيْن كالأخرى في كونها هويةً، فإذا كانت إحداهما ثبوتيةً فكذا[٢] الأخرى.

وللمنكرين أن يتمسكوا بأمور أربعةٍ:

أ- لو كان التعين أمرًا ثبوتيًا زائدًا على الماهيَّة، لكان له ماهيةٌ نوعيةٌ مقولةٌ على أشخاص التعينات، فتكون شخصيَّة كل تعيُّنٍ زائدةٌ على ماهيته، ولزم التسلسل، وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول: «التعين يتعين لذاته»؛ لأنَّ كل تعينٍ فله – من حيث إنَّه تعينٌ – ماهيَّةٌ كليَّةٌ[٣].

ب- اختصاص ذلك الزائد بذلك المتعين دون غيره، إنما يكون بعد امتياز ذلك المعين عن غيره؛ وإلاَّ لم يكن اختصاصه به أولى من اختصاصه بغيره، فإذن: يكون اختصاص ذلك المتميز بذلك التَّميُّز، بعد تَميُّزه عن غيره، فيكون[٤] متميِّزًا قبل أن يكون متميِّزًا، هذا خلفٌ.

---

(١) (عن عدم اللاهوية): في النسخة (ب).

(٢) (فكذلك): في النسخة (د، هـ).

(٣) – (لأنَّ كل تعينٍ فله – من حيث إنَّه تعينٌ – ماهيَّةٌ كليَّةٌ): في النسخة (أ).

(٤) (فكيف): في النسخة (هـ).

ج- تشخُّص الشخص[١] الذي له ما يشاركه في نوعه، إن كان أمرًا زائدًا[٢]، فله لا محالة علةٌ، وليست هي تلك الماهيَّة؛ وإلاَّ لكان نوعها في ذلك الشخص، ولا العلَّة الفاعليَّة؛ لأن الفاعل ليس له إلاَّ أن يوجد، وإيجاده له لا يقتضي أن يكون الحاصل هو ذلك بعينه، ولا الصوريَّة؛ لأن وجودها متأخرٌ عن وجود المحلِّ، فلا تكون علةً لهويته، ولا الغائية؛ لأن وجودها متأخر عن وجود الشيء، ولا القابلية[٣]؛ لأن الكلام في تعيُّن ذلك القابل كالكلام في تعيُّن ذلك الشيء، فإمَّا أن يكون لتعيُّنه فيلزم الدور، أو لتعين قابلٍ آخر فيلزم التسلسل، أو لنفس ماهية ذلك القابل، فيلزم أن يكون نوع كل قابلٍ في شخصه، وذلك محالٌ.

لأن الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة فإما أن لا يكون لها ما يقبلها، فحينئذٍ قد وجدنا أمورًا متحدةً في الماهية تشخصت بلا سبب القوابل[٤]، وإما أن يكون لها ما يقبلها، فتلك القوابل: إن اشتركت في الماهيَّة، عاد الإلزام، وإن يكن كذلك كانت[٥] القوابل للأجزاء التي يمكن افتراضها في الجسم متمايزةً بالفعل، لكنَّ الأجزاء الممكنة الافتراض في الجسم غير متناهيةٍ، فتلك

---

(١) (ذلك الشخص): في النسخة (د).

(٢) (ثبوتيًا زائدًا): في النسخة (د).

(٣) (ولا العله القابلية): في النسخة (د).

(٤) (لا بسبب القابل): في النسخة (أ).

(٥) (كان): في النسخة (ب).

القوابل المتمايزة بالفعل غير متناهيةٍ، وتكون الجسميَّة الحالَّة في كل واحدٍ منها غير الحالَّة في الأخرى، فيكون الجسم مركبًا من أجزاء لا نهاية لها بالفعل وذلك محالٌ.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: القابل والمقبول ماهية كلِّ واحدٍ منهما علةٌ لتعين الآخر؟.

لأنا نقول: لو كان كذلك لاستحال أن يحل في القابل الواحد إلاَّ حالٌّ واحد، ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه.

د- تلك التعينات لو كانت أمورًا ثبوتيةً، فالماهيَّة التي انضافت هذه التعيُّنات إليها، إن كانت موجودةً، كان الشخص الواحد موجودَيْن لا موجودًا واحدًا، وحينئذٍ[١] يكون الكلام في كلِّ واحدٍ منهما كالكلام في الآخر، فيكون كل واحدٍ منهما أيضًا موجودَيْن، ويلزم أن يكون كل شيءٍ أشياء غير متناهية، وهو محالٌ، وبتقدير تسليمه، فلا بد أيضًا من الواحد؛ لأن الكثرة لا تتقرَّر[٢] إلا مع الواحد، وإن لم تكن موجودةً، كان الموجود منضمًا إلى المعدوم، وحالًا فيه، وذلك محالٌ.

البحث الثالث عشر: في علَّة[٣] التشخصات.

---

(١) (ثم حينئذ): في النسخة (أ).

(٢) (لا تتحقق): في النسخة (أ).

(٣) (يه في علة): في النسخة (أ)، (يج): في النسخة (د)، - (البحث الثالث عشر): في النسخة (هـ).

زعموا: أنَّ التشخص قد يكون[١] معلول الماهيَّة فحينئذٍ يكون نوعها في شخصٍ واحدٍ؛ لأنَّه متى وجدت تلك الماهية، وجدت تلك الشخصية، وإن لم يكن معلول الماهية، كان معلولًا لتشخص المادة المكنوفة بالأعراض الخاصَّة، والمشخص كيف كان، فإنه يلزم من ارتفاعه ارتفاع التشخص؛ لوجوب عدم المعلول عند عدم العلّة.

البحث الرابع عشر: في أن تقييد[٢] الكلِّي بالكلِّي لا يقتضي الشخصية.

لأنَّك إذا قلت[٣] لزيدٍ: إنَّه إنسان، ففيه شركة، فإن قلت: إنَّه الإنسان العالم الورع، ففيه شركة، فإن قلت: ابن فلانٍ الذي تكلَّم يوم كذا في موضع كذا، فكل ذلك لا يمنع من الحمل على كثيرين.

ولقائلٍ أن يقول: الأمر الذي انضمَّ إلى الماهيَّة حتى تعيَّنت: إما أن يكون له ماهيَّةٌ، أو لا يكون.

فإن كان الأول: كانت ماهيته - من حيث هي هي - كليةً أيضًا، والكليُّ إذا تقيَّد بالكليِّ لا يصير جزئيًا عندكم، فتلك الماهية لا تصير متعيِّنةً بسبب انضمام هذا المنضمُّ إليه، وقد فرض كذلك، هذا خلفٌ.

وإن كان الثاني: فهو محالٌ؛ لأنَّ ما لا ماهية له استحال انضمامه إلى

---

(١) (زعموا أنه قد يكون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (يج في أن تقيد): في النسخة (أ)، (يد- البحث الرابع عشر في أن تقيد): في النسخة (ب)، (البحث الرابع عشر في أن تقيد): في النسخة (هـ).

(٣) (الشخصية وذلك أنك إذا قلت): في النسخة (ب، ج).

غيره، ويمكن أن يجاب عنه بأنَّه: لم لا يجوز أن يكون كل واحدٍ من الماهيتيْن، أعني: المشخَّص والمتشخِّص، وإن كان في نفسه كليًا، لكن كل واحد منهما يكون علةً لصيرورة الآخر جزئيًا.

ولسائلٍ أن يعود فيقول: الجزئية التي جعلتها معلولةَ ذاتيْهما أيضًا كليَّةٌ؛ لأنَّ الجزء حقيقةٌ مقولةٌ بالاشتراك المعنويِّ على هذه الجزئية وتلك، وإذا كانت الجزئية نفسها طبيعةً كليَّةً، فكيف تحصل الجزئية؟.

وذهب بعضهم: إلى أنَّ جزئية كلِّ جزئيٍّ مخالفةٌ بالماهية جزئيةَ الجزئيِّ الآخر؛ فرارًا من[1] هذا الإشكال، وإن كان فيه إشكالٌ أيضًا[2].

البحث الخامس عشر: في[3] أجزاء الماهية: أنها إن كانت موجودة بالفعل، كانت مأخوذةً في حد كُلَّاتها[4]، وإن كانت بالقوَّة كالأجزاء المفروضة في الأجسام، كانت كُلَّاتها مأخوذةً في حدودها، فإنَّه لا يمكن تعريفها، وتعريف جزئها لها إلاَّ بذكر كُلَّاتها[5].

---

(١) (عن): في النسخة (د).

(٢) (أيضًا إشكال): في النسخة (د، هـ).

(٣) (يط- في): في النسخة (أ). (يه- في) في النسخة (ب). (في) من النسخة (هـ).

(٤) (مأخوذة في حدود كلاتها كالحيوان والناطق في حد الإنسان): في النسخة (د).

(٥) (كانت كلاتها مأخوذة في حدودها، وبالله التوفيق): في النسخة (أ)، + (وبالله التوفيق): في النسخة (د).

الباب الثالث

في الوحدة والكثرة[١]

وهو واحدٌ وعشرون بحثًا[٢]:

الأول[٣]: في الفرق بيْن الوجود والوحدة[١].

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص٨٠، والمعارف، ٥٤٦، وشرح المواقف، ج٤، ص ١٩، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٧.

(٢) (وهو يط بحثًا): في النسخه (أ)، (وهو واحد وعشرون بحثًا): غير واضح في النسخه (د)، وساقط في النسخة (هـ).

وقد تناول الإمام في مباحث الوحدة والكثرة ما يلي: الفرق بين الوجود والوحدة، وشرح الآراء في الفرق بين الوحدة والتشخص، وإثبات بداهة الوحدة والكثرة واستغنائهما عن التعريف، ومناقشة الآراء في زيادة الوحدة على الماهيات وهل هي أمر ثبوتي أم لا؟، وهل هي عرض أم جوهر؟.

كما لخص الإمام تقسيمات الواحد، وبين تفاوت الأفراد في الواحدية فهو مقول عليها بالتشكيك، وأثبت امتناع اتحاد الاثنين، وأثبت الأعداد وتحدث عن ماهيتها وما يتعلق بها.

وفسر الإمام عدم تقابل الوحدة والكثرة لأن موضوع كل منهما يغاير الآخر.

وبين سبب حمل شيء على غيره بأنه هو هو، وهو اتحادهما في وصف عرضي أو ذاتي، مع تمثيله لذلك.

ثم بحث الإمام تعريف المتقابلين وأقسامهما، وأحكامهما، وناقش بإيجاز في نهاية هذا الباب رأي من جعل من الوحدة والعدد مبادئ الأشياء دون تصريح بأنهم الفيثاغوريون، وأخيرًا ناقش أدلة كلٍ من أفلاطون وأرسطو على رأيه في عالم المثل.

(٣) (أ): في النسخة (ب، ج، د).

قد يُظنُّ أنهما عبارتان عن معبَّرٍ واحدٍ؛ لأنَّ لكل موجودٍ هويَّةً، وتلك الهويَّة هي وجوده ووحدته، حتى أنَّ الكثرة - من حيث هي هي - تعرض[٢] لها وحدةٌ، فيقال: هذه كثرةٌ واحدةٌ، ولكنَّه باطلٌ؛ لأنَّ الكثير - من حيث هو كثيرٌ - موجودٌ، ولا شيء من الكثير - من حيث هو كثير - بواحدٍ، فليس كلُّ موجودٍ واحدًا[٣]، فالوحدة مغايرةٌ للوجود.

وحلُّ شكِّهم: أنَّ الوحدة تعرض لتلك الكثرة، لا أنها تعرض لما عرضت له الكثرة، مثل: أنَّ الوحدة عارضةٌ للعشريَّة، والعشريَّة عارضةٌ للجسم، ولشيءٍ[٤] آخر.

الثاني[٥]: في الفرق بينها وبين التشخص.

لقائلٍ أن يفرِّق بينهما: بأنَّ الجسم البسيط يكون واحدًا، فإذا جُزِّء زالت وحدته، وما زالت هويته؛ وإلا لكان التفريق إعدامًا، وهو باطلٌ.

ولمن أباه أن يقول: المتكثر إذا اتَّحد: فإما أن يبقى عند الاتِّحاد تانك[٦]

---

(١) بين الإمام أن الوحدة لا ترادف الوجود، وبين صاحب المقاصد أن من توهم ترادفهما اغتر بتلازمهما في الوجود، فكل موجود تعرض له الوحدة. (شرح المقاصد، ج٢، ص ٢٨).

(٢) (يعرض): في النسخة (أ).

(٣) (بواحد): في النسخة (هـ).

(٤) (أو لشيء): في النسخة (د).

(٥) - (الثاني): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٦) (تلك): في النسخة (د).

الهويَّتان، أو لا يبقيا، فإن بقيتا، فإليهما إشارتان فهما مُشارٌ إليهما، فهما واحدان لا واحدٌ، وإن لم يكن إليهما إشارتان، لم يكن هناك هُويتان، فذلك المشار إليه والهو ما بقي، بل حدث شيءٌ ثالثٌ، فإذن يستحيل بقاء الهويَّة مع زوال الوحدة.

الثالث[١]: في أنَّ الوحدة غنيَّةٌ عن التعريف[٢].

قد مضى البرهان عليه، ومع ذلك، فالكثرة أظهر عند التَّخيُّل، والوحدة عند العقل؛ لأنَّ الخيال يدرك الكثرة أولًا، ثمَّ ينزع العقل منها أمرًا واحدًا، والعقل يدرك أعم الأمور أولًا، وهو واحدٌ، ثمَّ يأخذ بعد ذلك[٣] في التفصيل، فإذا حاولنا تعريف الوحدة عند الخيال، عرفناها بالكثرة، وإذا عرفنا[٤] تعريف الكثرة عند العقل عرفناها بالوحدة.

الرابع[٥]: في أنَّ الوحدة أمرٌ زائدٌ، وإنها من الأمور الثبوتيَّة.

لا شكَّ أنَّ واحدًا، فالواحديَّة: إن كانت سلبيةً، لم تكن عبارةً عن سلب

---

(١) (ب-): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ب)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٢) يقول صاحب المعارف في بيان بداهة تصور الوحدة: (الوحدة غنية عن التعريف، إذ كل أحد يعلمها بلا كلفة ويميزها عن غيرها تميزًا تامًا، ولا معنى للغنى عن التعريف إلا هذا). (المعارف: ٥٤٦).

(٣) (هنا نهاية الكلام الناقص): في النسخة (ج)، وغير موجود في النسخة (هـ).

(٤) (وإذا حاولنا): في النسخة (د).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج)، (د) في النسخة (ب)، - (الرابع) في النسخة (د، هـ).

أيِّ شيءٍ كان، بل عن سلب الكثرة[١]، فالكثرة لو كانت أمرًا عدميًا، كانت الوحدة عدمَ العدم، وعدمُ العدم ثبوتٌ، فتكون الوحدة ثبوتيَّةً، وإن كانت وجوديَّةً[٢]، وهي عبارةٌ عن مجموع الوحدات، كان مجموع العدمات أمرًا ثبوتيًا، هذا خلفٌ.

فثبت: كون الوحدة أمرًا ثبوتيًا، فإذا قلنا للإنسان: إنَّه واحدٌ: فإمَّا أن يكون كونه واحدًا نفس كونه إنسانًا، أو يكون داخلًا فيه، أو خارجًا عنه، والأولان باطلان للوجوه المذكورة في باب الوجود، والذي نريده هنا أنَّ الواحد يقابله الكثير، والإنسان لا يقابله الكثير[٣]، فليس أحدهما الآخر، فإذن: الواحديَّة صفةٌ ثبوتيَّةٌ خارجةٌ عن الماهيات.

ولمن أباه أن يقول: الوحدات مشتركة في كونها وحدةً، ومتمايزةٌ في خصوصيَّة كلِّ واحدٍ منها التي هي وحدته المعيَّنة، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فخصوصيَّة كل واحدٍ منها، زائدةٌ على ماهيَّته[٤] التي هي الوحدة، فيكون للوحدة وحدةً أخرى، ولزم التسلسل.

ويمكن أن يقال: ليس للوحدة وحدة أخرى، بل لها تشخص، ونحن لا

---

(١) - (بل عن سلب الكثرة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) - (كانت الوحدة عدمَ العدم، وعدمُ العدم ثبوتٌ، فتكون الوحدة ثبوتيَّةً، وإن كانت وجوديَّةً): في النسخة (أ)، (وإن كانت ثبوتية): في النسخة (د).

(٣) (الواحد يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثرة): في النسخة (أ).

(٤) (ماهيتها): في النسخة (د).

نثبت التشخص، فلا يلزم التسلسل[١].

الخامس[٢]: في أن الوحدة ليست جوهرًا[٣].

وحدة الجوهر مساويةٌ لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدةً، فذلك المفهوم: إن كان جوهرًا، استحال حصوله في العرض؛ لأنَّ الجوهر لا يوجد في العرض، وإن كان عرضًا، لم يمتنع حصوله في الجوهر؛ لأنَّ العرض قد يوجد في الجوهر، فوجب الجزم بكون الوحدة عرضًا.

السادس[٤]: في أقسام الواحد.

الواحد إن كان مقولًا على كثيرين بالعدد، كانت وحدتها غير جهة كثرتها، وتلك الجهة: إمَّا أن تكون مقوِّمةً لتلك الكثرة، أو لا تكون، فإن لم تكن: فإما أن تكون من عوارضها، أو لا تكون، والثاني، فهو كما يُقال: «حال

---

(١) في جواب الإمام على اعتراضات المنكرين لثبوتية الوحدة إشارة إلى ميله لترجيح القول بثبوتيتها، وهو ما يجزم به صاحب المعارف، ويطنب في إثباته، بينما يتوقف في الترجيح صاحبا المواقف والمقاصد فيعرضان أدلة الفريقين ويضعفانها، ويميلان إلا التوفيق دون ترجيح. بينما يرجح الطوسي أن الوحدة أمر اعتباري فيقول: (وليست الوحدة أمرًا عينيا، بل هي من ثواني المعقولات وكذا الكثرة). وحقق حسن جلبي أن القول بعدميتها مذهب بعض الفلاسفة، بينما مال بعضهم وكثير من المتكلمين إلى وجوديتها. ينظر: المعارف: ٥٤٧، وشرح المواقف:٤: ٢٦، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٩. ينظر: حاشية الفناري على المواقف، ج٤، ص ٢٦.

(٢) (د): في النسخة (أ، ج)، (هـ) في النسخة (ب)، – (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (بجوهر): في النسخة (د).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ج)، (و) في النسخة (ب)، – (السادس) في النسخة (د، هـ).

النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة».

والأول على ثلاثة أوجهٍ:

أحدهما: أن[١] يكون موضوعًا لمحمولٍ عارضٍ واحدٍ، كقولنا: الإنسان هو الكاتب.

وثانيها[٢]: محمولاتٌ عارضةٌ لمحمولٍ واحدٍ، كقولنا: الكاتب هو الضاحك.

وثالثها[٣]: موضوعاتٌ لمحمولٍ واحدٍ، كقولنا: الثلج هو القطن.

وأمَّا إن كانت جهة الاتِّحاد مقوِّمةً: فإما أن يكون مقولًا في جواب «ما هو» فيكون واحدًا: إما بالجنس - على اختلاف درجاتها -، فتكون لا محالة كثيرةً بالنوع، أو بالنوع - على اختلاف درجاتها -، وإما أن لا يكون مقولًا[٤] في جواب «ما هو»، بل «في طريق ما هو»، فهو الواحد بالفصل، وأمَّا إن لم يكن الواحد مقولًا على كثيرين بالعدد: فذلك الشيء: إمَّا أن يصحَّ عليه الانقسام، أو لا يصح، فإن لم يصح: فإمَّا أن يكون وجوده مجردَ أنَّه ليس بمنقسمٍ، وليس له وراء ذلك مفهومٌ آخر، وهو الوحدةُ، أو له مفهومٌ أزيدُ من ذلك: فلو كان له وضعٌ، فهو النُّقطة، وإن لم يكن، فهو المفارق، وإن صحَّت

---

(١) (أ- فإما أن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ب-): في النسخة (ب، د).

(٣) (ج-): في النسخة (ب)، (والثالث): في النسخة (هـ).

(٤) (وإما أن لا يكون الواحد مقولًا): في النسخة (أ).

القسمة عليه: فإمَّا أن تكون أجزاؤه متساويةً لكلِّه، أو لايكون، والأول: إما أن يكون قبوله لذلك الانقسام لذاته، وهو المقدار، أو لغيره، وهو الجسم البسيط.

وأمَّا المقدار: فلنا في إثباته نظرٌ، وبتقدير ثبوته، لكنك ستعلم أنه وإن كان سببًا لصيرورة المادَّة مستعدةً لقبول القسمة، إلاّ أنه يمتنع عروض القسمة له، فهو واحدُ بالاتصال.

وأمَّا الأجسام المتشابهة الأجزاء: فإن اعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها، كانت واحدةً أيضًا بالاتصال، وإن كان بعد الانقسام، فتلك الأجزاء من شأنها أن تتحد موضوعاتها بالفعل، لا كأشخاص الناس، فإنَّه ليس من شأنها الاتحاد، فهذا القسم[١] مع أنَّه واحدٌ بالنوع، واحدٌ بالموضوع[٢].

واعلم أنَّه يقال: واحدٌ بالاتصال على معانٍ أخر، وهو كل مقداريْن يلتقيان عند حدٍّ مشتركٍ كالخطَّيْن المحيطيْن بالزاوية، ويقال أيضًا: لكل مقداريْن يتلازم طرفاهما تلازمًا يوجب حركة أحدهما حركة الآخر، وقد يكون ذلك الالتحام طبيعيًا، وقد يكون صناعيًا، وهذا القسم شبيه[٣] بالوحدة الاجتماعية، ولكنَّا أوردناه هنا لئلا ينقطع الكلام في الوحدة الاتصالية.

---

(١) (فتلك الأجزاء من شأنها الاتحاد، فهذا القسم): في النسخة (أ).

(٢) (بالوضع): في النسخة (ج).

(٣) (يشبَّه): في النسخة (ج).

ولنعد إلى موضوعنا الذي فارقناه[١]، فنقول: كل واحدٍ من القسمين: فإمَّا أن يكون حاصلًا فيه جميع ما يمكن له فيُسمَّى واحدًا بالتمام، أو لا يكون، فيكون كثيرًا، والوحدة التماميَّة: إما وضعيَّةٌ، كالدرهم الواحد، أو صناعيَّةٌ، كالبيت الواحد، أو طبيعيَّةٌ، كالإنسان الواحد، فهذه أقسام بالعدد[٢].

السابع[٣]: في أن الواحد مقولٌ على ما تحت بالتشكيك.

لأن الواحد بالشخص أولى بالواحديَّة من الواحد بالنَّوع، وهو أولى بها من الواحد بالجنس، وهو أولى من الواحد بالعرض، والوحدة من أقسام الاثنين[٤] بالذات، أولى بالواحديَّة من غيرها.

الثامن[٥]: في امتناع اتحاد الاثنيْن[٦].

---

(١) (فارقنا): في النسخة (هـ).

(٢) (الواحد): في النسخة (هـ).

(٣) (و): في النسخة (أ، ج)، (السابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٤) (الواحد): في النسخة (ب).

(٥) (ز): في النسخة (أ، ج)، (الثامن) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٦) يقول الإمام السمرقندي: (واعلم أن قول القائل: إن شيئًا صار شيئًا آخر يطلق على ثلاث معان:

فالأول: ما يكون بطريق الاستحالة، وهي أن يتغير شيء من حالة إلى حالة أخرى، ويصير شيئًا آخر كصيرورة الماء هواء، والنطفة إنسانًا.

الثاني: ما يكون بطريق التركيب، وهو أن ينضم إلى الشيء شيء آخر حتى يصير شيئًا آخر كصيرورة التراب طينًا، والقطن غزلًا.

⇐

لأنهما إن بقيا بعد الاتِّحاد، فهما شيئان، لا واحدٌ، وإن لم يبقيا، أو أحدهما، فليس ذلك أيضًا اتحادًا؛ لأن المعدوم لا يتَّحد بالموجود، ولا بالمعدوم.

التاسع[1]: في إثبات العدد.

=

الثالث: أن يصير شيء واحد واحدًا آخر بحيث يحصل شيء هو هذا وذاك بعينهما، وهذا هو المراد بالاتحاد، وزعم قوم من النصارى: أن الاتحاد هو الممازجة بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر كممازجة الماء مع اللبن، وهذا غير متنازع إلا إذا ادعوا هذا في الله تعالى.

ويلخص مذاهب الأمم في اتحاد موجودين: فيقول. (اختلف الأمم في أنه هل يجوز أن يتحد موجودان بحيث لا يبقى الاثنينية بينهما أم لا؟

فذهب المحققون إلى امتناعه، ومال إليه طائفة من متألهة الفلاسفة، فقال بعضهم: باتحاد النفس مع البدن، وهو فرفوريوس، وأتباعه.

وذهب بعضهم: إلى اتحاد النفس مع العقل الفعال.

وزعم قوم من المشائيين: أن النفس إذا عقلت شيئًا اتحدت مع الصورة المعقولة، وإليه ذهب الشيخ أبو علي في كتابه الموسوم بالمبدأ والمعاد، وذهب قوم من متصوفة الإسلام: إلى أن العارف المنقطع عن الدنيا المتوجه إلى الله تعالى قد يتحد مع الله، ووجد في الإنجيل أيضًا أن المسيح قال: باتحاده مع الله) سبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا. ينظر: المعارف، ج١، ص٥٥٤ - ٥٥٧. وراجع الملل والنحل للشهرستاني، ج٢، ص٢١٤ - ٢٣١، شرح المواقف، ج٤، ص٥٩.

(١) (ح): في النسخة (أ)، - (التاسع): في النسخة (ج)، (التاسع) غير واضحة في النسخة (د)، وغير موجود في النسخة (هـ).

لا شكَّ أنَّ أعدادًا، وليست ماهيَّاتها مجرد أنَّها أعدادٌ، فإنَّ ماهيَّاتها الجماد، أو النبات، أو غيرهما فكونها أعدادًا أمرٌ زايدٌ على ماهيَّاتها، وليست عبارةً عن عدم الوحدة؛ لأن العدد متركبٌ من الوحدات، ومجموع الأمور الوجوديَّة لا تكون أمرًا عدميًا، ولأن الوحدة - كما مرَّ - عرضٌ، فيكون العدد الذي هو متقوِّمُ بالوحدة عرضًا؛ لأن المتقوِّم بالعرض أولى أن يكون عرضًا، فالعدد عرضٌ.

فإن قيل: الاثنان: إمَّا أن يكون له اعتبارٌ هو به يكون واحدًا، أو لا يكون، فإن كان الثاني، كانت الاثنينيَّةُ لو كانت عرضًا لكانت: إما أن تكون موجودة في كل واحد منهما، أو في إحداهما[1]، وعلى التقديريْن يلزم كون الواحد اثنين، وهو محالٌ، وأما الأول، فهو باطلٌ أيضًا؛ لأنَّ تلك الوحدة: إمَّا أن تكون بعينها موجودةً فيهما معًا، فيكون العرض الواحد في محلَّيْن، أو تقوم بكل واحدٍ منهما وحدةٌ أخرى، فلا يكون لذلك المجموع وحدةً واحدةً حتى يكون اعتبارهًا محلًا للاثنويَّة، وقد فرض كذلك، هذا خلفٌ.

ولقوَّة هذا الشك[2]، زعم بعضهم: أنَّ العدد ليس عرضًا موجودًا في الخارج، بل هو من جملة الأمور الاعتباريَّة.

---

(١) (أو في واحد منهما): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ولقوة هذا المساك): في النسخة (ب، ج).

العاشر[١]: في تحقيق ماهيَّة العدد.

لكلِّ مرتبةٍ من مراتب العدد اعتباران: عامٌّ: وهو كونه كثرةً، وخاصٌّ: وهو خصوصية تلك الكثرة، وهي صورته النوعيَّة التي بها هي ما هي؛ لأنَّ الأعداد مختلفةٌ في الخواصِّ مثل الصَّمم، والمنطقيَّة، وأمثالهما، وهذه الخواص ممتنعة الزوال، فهي إن اكانت فصولًا، فهو المطلوب؛ وإلاَّ فالاختلاف في اللوازم، يدلُّ على الاختلاف في الفصول، وفيه حصول المطلوب.

الحادي عشر[٢]: في أنَّ أجزاء الأعداد لا يمكن حملها عليه.

أنَّه ليست العشرةُ تسعةً وواحدًا، لأنَّه إن كان المراد من الواو العطف، كان المعنى أنَّ العشرةَ تسعةٌ، ومع كونها كذلك، فهي أيضًا واحدةٌ[٣]، هذا خلفٌ، أو التقييد، فكان المعنى أنَّ العشرة تسعةٌ، أعني التسعة[٤] التي هي واحدةٌ، هذا خلفٌ، أو المراد أنَّ العشرة هي التسعة بشرط أن يكون مع التسعة واحدٌ، وذلك أيضًا خلف.

فإذن: ليس شيءٌ من أجزاء العشرة محمولًا عليها، بل الأمر الحاصل

---

(١) (ح): في النسخة (أ، ج)، (العاشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (العاشر) في النسخة (هـ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج)، (الحادي عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (فهي واحدة أيضا): في النسخة (أ، ج)، (واحدة): غير واضحة في النسخة (د).

(٤) (العشرة تسعة التسعة): في النسخة (أ).

المراد، أنَّ الأمر الحاصل من اجتماع[(١)] التسعة والواحد هو العشرة.

الثاني عشر[(٢)]: في كيفية تقوّم الأعداد بما فيها.

إن قوام كل نوعٍ من أنواع العدد بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك النوع، ويكون كل واحدةٍ من تلك الوحدات جزءا من ماهيَّته، فأمَّا الأعداد التي فيه، فإنَّها لا تكون مقوَّمةً له، مثلًا العشرة ليست متقوَّمةً بالخمستيْن، فإنَّه ليس تقوُّمها بذلك أولى من تقوِّمها بالستَّة والأربعة والسبعة والثلاثة مع أنَّ كلٍّ واحدٍ من هذه الاعتبارات لو كان مقوَّمًا لها لكان كافيًا في المقوَّميَّة؛ فإنَّه من المحال أن يكون للشيء أمورٌ كل واحدٍ منها كافيًا في تقومه[(٣)]، فعلمنا أنَّ تقوَّم كلِّ عددٍ ليس إلاَ بأحاد ما فيه، وهو معنى قول أرسطو: «لا تحسبنَّ أنَّ السِّتة ثلاثتان بل ستَّةٌ مرةً واحدةً».

الثالث عشر[(٤)]: في كون الاثنيْن عددًا.

منع بعضهم منه؛ لأنَّه الزوج الأول، فلا يكون عددًا كالفرد الأول، والنِّزاع لفظيٌّ؛ لأنَّا لا نعني بالعدد إلا ما زاد على الوحدة الواحدة، ولا شكَ

---

(١) (محمولا عليها بل الأمر الحاصل من اجتماع): في النسخة (د).

(٢) (ي): في النسخة (أ، ج)، (الثاني عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثاني عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (تقويمه): في النسخة (ب، ج).

(٤) (يأ): في النسخة (أ، ج)، والترقيم غير واضح في النسخة (د)، وغير موجود في النسخة (هـ).

في أنَّ[١] الاثنيْن كذلك.

الرابع عشر[٢]: في تقابل الواحد[٣] والكثير.

إنَّك ستعرف أن أقسام التقابل أربعةٌ، وليس التقابل بينهما بالتضاد؛ لأنَّ الوحدة مقوِّمةٌ للكثرة، ولا شيء من المقوَّم بضدٍّ؛ ولأن موضوع الضديْن واحدٌ، وموضوع الوحدة والكثرة ليس بواحدٍ، ولابالعدم والملكة، أو السلب والإيجاب على ما مرَّ، ولا بالتضايف؛ لأنَّ الوحدة مقوِّمةٌ للكثرة، والمقوَّم متقدَّم، والمتضايفان معًا، ولأن المضافيْن متلازمان، فلو كانت الوحدة والكثرة مضافيْن، لما انفكت الوحدة عن الكثرة في الخارج، وفي الذهن، هذا خلفٌ.

فثبت: أنَّه ليس بيْن ماهيَّة الوحدة، وماهيَّة الكثرة، تقابلٌ أصلًا، بل التقابل إنما عرض لهما من وجهٍ عارضٍ عرض لهما، فإنَّ الوحدة – من حيث هي هي – مكيال[٤]، تقابل الكثرة من حيث هي مكيل[٥]، وليس كون الشيء وحدةً، وكونه مكيالًا واحدًا كما عملت، بل المكياليَّة والكيْليَّة من باب المضاف، فيكون التقابل عارضًا لهما من جهة إضافةٍ عارضةٍ لماهيتهما.

---

(١) (ولا شك في كون): في النسخة (ج).

(٢) (يب): في النسخة (أ، ج)، (يد) في النسخة (ب)، (الثالث عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (في تقابل الوحدة): في النسخة (ب، ج).

(٤) (من حيث هي مكيال): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (مكيلة): في النسخة (هـ).

الخامس عشر[١]: في الهو هو وما يقابله.

الهو هو أن يكون للكثير من وجهٍ، وحدةٌ من وجه[٢]، فقياس الهو هو، قياس الواحد، فكل ما يقال له هو هو: فإما أن يكون الهو هو بسبب الوحدة في وصفٍ عرضيٍّ أو وصفٍ ذاتيٍّ، فإن كان في وصفٍ عرضيٍّ، فإن كان في الكيف، سمِّي مشابهةً، وإن كان في الكمِّ سمِّي مساواةً، وإن كان في الإضافة سُمِّي مناسبةً، وإن كان في الخاصَّة سُمِّي مشاكلةً، وإن كان في اتِّحاد الأطراف سُمِّي مطابقةً، وإن كان في اتِّحاد وضع الأجزاء سُمِّي موازاةً، وأمَّا في سائر الأعراض، فليس لها أسماء خاصَّة، وأمَّا إن كان في وصفٍ ذاتيٍّ: فإن كان في الجنس سُمِّي مجانسةً، وإن كان في النوع سُمِّي مماثلةً، ومقابل الهو هو الغير، وهو كالجنس لمقابلات هذه الأقسام.

السادس عشر[٣]: في المتقابلين[٤] وأقسامهما.

المتقابلان: هما اللذان لا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ من جهةٍ

---

(١) (يج): في النسخة (أ، ج)، (يه) في النسخة (ب)، (الخامس عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (الخامس عشر) في النسخة (هـ).

(٢) (من وجه وحدة): في النسخة (د).

(٣) (يد): في النسخة (ج)، (يو) في النسخة (ب)، (السادس عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (السادس عشر) في النسخة (هـ).

(٤) (المتقابلان): في النسخة (أ، ب).

واحدةٍ، وأقسامه أربعة[١]؛ لأن كل أمريْن كذلك: فإمَّا أن يكونا وجوديِيْن، أو لا يكونا كذلك، والأول[٢]، إمَّا أن يكون ماهيَّة كل واحدٍ منهما مقولةً بالقياس إلى الآخر، وهما المضافان، أو لا يكونا كذلك، وهما الضدان، وإن كان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، فلا يخلو: إمَّا أن ينظر إلى العدم والوجود بشرط وجود موضوعٍ مستعدٍّ لقبول ذلك الإيجاب بحسب شخصه، أو نوعه، أو جنسه، وهو العدم[٣] والملكة الحقيقيان، أو بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه، وهو العدم والملكة المشهوران، وإما أن لا يعتبر ذلك في العدم والوجود وهو السلب والإيجاب.

واعلم: أن الفرق بيْن تقابل السلب والإيجاب وبين غيره بوجهيْن[٤]:

---

(١) حصر أقسام التقابل في الأربعة ومبناه على أن المتقابلين يكونان وجوديين أو وجوديا وعدميا، فإن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى تعقل الآخر فمتضايفان كالأبوة والبنوة، وإلا فمتضادان كالسواد والبياض، وإن كان أحدهما عدميا والآخر وجوديا، فإن اعتبر في العدمي كون الموضوع قابلا للوجودي بحسب شخصه كعدم اللحية عن الأمرد أو نوعه كعدم اللحية عن المرأة أو جنسه القريب كعدم اللحية عن الفرس أو جنسه البعيد كعدم اللحية عن الشجر فهما متقابلان تقابل الملكة والعدم، وإن لم يعتبر ذلك كالسواد واللاسواد، فتقابل الإيجاب والسلب. شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص١٤٦ وما بعدها.

(٢) (فإن كان الأول): في النسخة (د).

(٣) (والعدم): في النسخة (ب، ج).

(٤) (لوجهين): في النسخة (أ)، (وبين تقابل غيره): في النسخة (هـ).

أما أولا[١]: فلأنَّ ذلك في الضمير، لا في الوجود.

وأما ثانيا: فلأن[٢] السلب والإيجاب، يكون أحدهما صادقًا والآخر كاذبًا لا محالة، وسائر المتقابلات يجوز أن يكذبا، أمَّا في المضاف؛ فلأنك إذا قلت: زيد بن خالدٍ، وأبو خالدٍ، جاز أن يكذبا معًا، وأمَّا الضِّدان فإنهما يكذبان عند عدم المحل وعند وجوده أيضاً، أمَّا عند الاتصاف بالوسيط، كالفاتر، أو الخلوِّ عنه، كالشَّفاف، وأمَّا العدم والملكة، فقد يكذبان عند عدم المحل، وأمَّا الفرق بيْن المتضايفيْن وسائر الأقسام، فإنَّهما متلازمان في الوجودين والعدمين، والثلاثة الباقية ليست كذلك.

فإن قيل: السواد من حيث إنَّه ضد البياض، مقولٌ بالقياس إليه، فيكون مضايفًا له، فكونه ضدًا له: إمَّا أن يكون هو نفس إضافته معه، أو يكون داخلًا في تلك الإضافة، فكيف يُجعل مع ذلك التَّضاد قسيمًا للإضافة؟.

قلنا: الحرارة من حيث إنَّها حرارةٌ، يصدق عليها أنَّها مضادَّةٌ للبرودة[٣]؛ لأنها من حيث هي هي، مُنازعةٌ للبرودة، والحرارةُ من حيث هي حرارةٌ، تكون عليها؛ كونها مقولةً بالقياس إلى البرودة، فالتضاد إذن غير المتضايف، نعم الحرارةُ من حيث هي، مضادةٌ للبرودة، مضايفةٌ لها، فيكون التضاد عارضًا لنفس الحرارة والبرودة، والتضايف يكون عارضًا للتَّضاد أو لهما

(١) (أ): في النسخة (ب، ج).

(٢) (ب- لأن): في النسخة (ب).

(٣) (البرودة): في النسخة (أ).

بشرط التَّضاد.

وأمَّا الفرق بين الضِّديْن وبين العدم والملكة؛ فلأنَّ الضدين وجوديان، وليس العدم والملكة كذلك.

فإن قيل: التقابل من حيث هو تقابلٌ، من المضاف، وأنتم جعلتم المضاف أخصَّ من التقابل.

قلنا: لا نسلم أن التقابل داخلٌ تحت التضايف؛ لأن الضدين والسلب والإيجاب، داخلان تحت التقابل، وغير داخلين[١] تحت المتضايف[٢]، نعم المتقابلان من حيث هما كذلك، يعرض لهما التضايف، ولا شكَّ أنَّ المقابل أعمُّ من المقابل من حيث إنَّه مقابلٌ؛ لأنَّ المقابل، يصدق على كلِّ ما يقال له: إنَّه مقابلٌ، سواءٌ كان مفهومه ذلك فقط، أو له مفهومٌ وراء ذلك عرض له ذلك، ولا استحالة في أن يكون الخاصُّ عارضًا لكل ما له طبيعة العام عند اعتبار شرطٍ يصير به العام أخصّ، كما أنَّ الجنس نوعُ الكليِّ[٣]، ثمَّ إنَّ الكلِّيَّ يُحمل عليه الجنسُ.

البحث السابع عشر[٤]: في أنَّ التقابل ليس جنسًا للأربعة.

---

(١) (داخلن): في النسخة (ب)، (داخلان تحت المقابل، وغير داخلين): في النسخة (د).

(٢) (المضايف): في النسخة (هـ).

(٣) (للكلي): في النسخة (هـ).

(٤) (يه): في النسخة (أ، ج)، (البحث السابع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث السابع عشر) في النسخة (هـ).

لأنا قد نعقل ماهية المضافيْن، وإن لم يخطر ببالنا امتناع[١] اجتماعهما، وذلك يعرفنا عدم تقوِّم المضافين بهذا الاعتبار المُسمَّى بالتقابل.

البحث الثامن عشر[٢]: في أحكام الأضداد وهي ستة.

أ- الضدان إمَّا أن يكون أحدهما بعينه لازمًا للموضوع، مثل: البياض للثلج، وإمَّا أن لا يكون، ثمَّ إمَّا أن يمتنع خلوِّ المحل عنهما، وهو مثل: الصحة والمرض، فإنَّ البدن لا يخلو عنهما[٣] على ما سيأتي، وإمَّا أن يجوز ذلك، وحينئذٍ: إمَّا أن يكون موصوفًا بالمتوسط أيضًا[٤]، سواءٌ عُبِّر عنه باسم محصَّلٍ الفاتر والأحمر، أو بسلب الطرفين، كقولنا: لا عادلٌ ولاجائر، لكن ليس كلُّ ما[٥] يعبر عنه بسلب الطرفين، كان متوسطًا؛ فإنَّا نقول للفلك: إنَّه لا ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا نشير به إلى حصول حالةٍ متوسطةٍ، وإمَّا أن لا يكون موصوفًا بالمتوسط، وهو كالشَّفاف[٦].

ب- الأجناس لا تتضادُّ، دليله الاستقراء، والذي يُظنُّ أن الخير والشَّر مع كونهما جنسيْن لأنواعٍ كثيرةٍ ضدان، باطلٌ؛ لأنَّ الشَّر ليس له طبيعةٌ

---

(١) (بالبال لامتناع): في النسخة (د).

(٢) (يو): في النسخة (أ، ج)، (البحث الثامن عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث الثامن عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (منهما): في النسخة (أ).

(٤) - (أيضًا): في النسخة (أ، ب).

(٥) (كلما): في النسخة (ب).

(٦) (بالمتوسط أيضًا وهو كالشفاف): في النسخة (هـ).

وجوديَّةٌ، وبتقدير كونه كذلك، فلا هو ولا الخيرُ جزءان من ماهيَّة ما تحتهما؛ لأنَّ الخيريَّة عبارةٌ عن: كون الشيء ملائمًا، والشَّريَّة عبارةٌ عن: كون الشيء منافرًا، وقد تُعقل الأشياء التي يقال عليها الخير والشر، وإن لم يُعقل كونها خيرات أو شرورٍ، فليستا جنسين لما تحتهما.

ج- شرط عروض التضاد للأنواع الأخيرة، دخولها تحت الجنس الواحد الأخير؛ للاستقراء، ونُوقض ذلك بالشجاعة فإنها مضادةٌ للتهور مع أنها داخلةٌ تحت جنس الفضيلة، والتهور داخلٌ تحت جنس الرذيلة.

وجوابه: أنَّ الشجاعة لها حقيقةٌ، وكونها فضيلةً صفةً عارضةً لها، وهي في ذاتها لا تضاد التهور؛ لأنها ليست في غاية البعد عنه، وأمَّا أنَّ بين كون الشجاعة فضيلةً، وكون التهور رذيلةً تضادٌ، فلا شكَّ فيه، فالحاصل: أنَّ التضاد بين العارضيْن، لا بين المعروضيْن.

د- ضد الواحد، واحدٌ؛ لأنه لو وُجد شيئان في غاية البعد من البياض، لكانت مخالفتهما للبياض، إمَّا أن يكون بوجهٍ واحدٍ مشترك بينهما، أو يكون كل واحد منهمَا مخالفًا له بوجهٍ آخر، فإن كان الأول، كان مضادُّ البياض ذلك الوجه الواحدَ المشتركَ، وإن كان الثاني، كان هناك وجوهٌ من التضادِّ، لا وجهٌ واحدٌ.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون البياض بالاعتبار الواحد[1] يخالف أمورًا كثيرةً، وإن لم يكن لتلك الأمور اشتراكٌ في أمرٍ واحدٍ تقع به

(١) (باعتبار واحد): في النسخة (د، هـ).

المخالفة؛ فإنَّه لا يلزم من اشتراك[١] تلك الأمور في مضادَّة البياض، اشتراكها في وجهٍ باعتباره تقع المضادة؛ فإنَّ المختلفات يجوز اشتراكها في لازمٍ واحدٍ، ألا ترى أنَّ المختلفات على اختلافها مشتركةٌ في كون كل واحدٍ منها مخالفًا للآخر؟.

هـ- الأضداد منها ما يصحُّ عليه التعاقبُ، كالسَّواد والبياض، ومنها ما لا يصحُّ مثل: الحركة عن الوسط وإليه؛ فإنَّه لا بد وأن يتوسطهما سكونٌ في المشهور، والأكثرُ أنَّ الانتقال إلى الضد لا يكون إلا بعد الانتقال إلى الوسائط، مثل: أن الأبيض يُغبِّر، أو يُحمِّر، أو يُخضِّر، ثمَّ يُسوِّد.

و- قيل: ما ضادَّ شيئًا، ضادَّ ما ضادَّه، وربما عُبر عنه بأنَّ: المختلفين غيرُ المتضادين لا يضادُّهما شيءٌ واحدٌ، وبيَّنوه بالاستقراء، ومن أثبت الموت عرضًا، نقضه به، لأنَّه يضادُّ الحياة، والعلم، وهما مختلفان غيرُ ضدين.

البحث التاسع عشر[٢]: في أن التقابل بالسلب والإيجاب أقوى من التقابل بالتضادِّ.

لوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأول[٣]: لأن ما ليس بخير، ففيه عقْدُ أنَّه ليس بخيرٍ، وفيه عقد أنه شر،

(١) (اشتراط): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (يط) في النسخة (ب). (البحث التاسع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث التاسع عشر) في النسخة (هـ).

(٣) - (لوجوه ثلاثة، الأول): في النسخة (د، هـ).

وعقد أنه ليس بخير، لا ينافيه عقد أنه شر؛ لأنهما قد يصدقان، ولا عقد أنه ليس بشر؛ لأنهما قد يصدقان أيضًا[١].

فإذن: المنافي له عقد أنه خيرٌ، وإذا ثبت أنّ المنافي لعقد أنه ليس بخير، ليس إلا عقد أنه خير، وجب أن لا يكون المنافي لعقد أنه خير، إلا عقد أنه ليس بخير؛ تحقيقًا للمنافاة من[٢] الجانبين.

ب- للخير إنه خير، وهو أمرٌ ذاتيٌ له أنَّه ليس بشرٍّ، وهو أمرٌ عرضيٌّ له، فاعتقاد[٣] أنَّه ليس بخيرٍ، يدفع اعتقاد كونه خيرًا، وهو الأمر الذاتي، واعتقاد أنه شر، يدفع اعتقاد أنه ليس بشر، وهو الأمر العرضيُّ، والدافع للأمر الذاتيِّ أقوى معاندةً من الدافع للأمر العرضي، فاعتقاد أنَّه ليس بخير، أقوى معاندةً لاعتقاد أنَّه خير، من اعتقاده أنه شرٌّ له.

ج- الشرُّ لولا أنَّه ليس بخيرٍ، لما كان اعتقاده دافعًا اعتقاد كونه خيرًا، ولو كان بدل الشر شيئًا آخر مما ليس بخيرٍ، لكان مع ذلك يمتنع اعتقاد أنَّه خيرٌ، وأنَّه ليس بخيرٍ، وذلك يدلُّ على أنَّ التنافي[٤] بالذات ليس إلا بين السلب والإيجاب.

---

(١) - (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٢) (للمنافات بين): في النسخة (أ).

(٣) (واعتقاد): في النسخة (ج)، (وهو أمر عرضي، واعتقاد): في النسخة (هـ).

(٤) (المنافي): في النسخة (ب، ج).

البحث العشرون[1]: في الرد على من جعل من الوحدة والعدد مبادئ الأشياء.

لو ثبت القول بهما، لكانا لا محالة عرضيْن - على ما مرَّ - والعرض لا يكون مبدأ للهو هو[2] الذي يتقدَّمهُ بالذات.

البحث الحادي والعشرون[3]: في المُثُل المنقولة[4] عن أفلاطون[5].

قال: إنَّه لا بدَّ في كلِّ طبيعةٍ نوعيَّةٍ من شخصٍ باقٍ أبديٍّ أزليٍّ، ونحن قد

---

(١) (يح): في النسخة (ج). (البحث العشرون) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث العشرون) في النسخة (هـ).

(٢) (للجوهر): في النسخة (هـ).

(٣) (يط): في النسخة (ج)، (البحث الحادي والعشرون) غير واضحة في النسخة (د)، - (البحث الحادي العشرون) في النسخة (هـ).

(٤) (المنقول): في النسخة (د).

(٥) جاء تعريف المثل عند أفلاطون في المعجم الفلسفي كما يلي: (والمثال عند (أفلاطون) صورة مجردة، وحقيقة معقولة، ازلية ثابتة، قائمة بذاتها، لا تتغير، ولا تدثر، لا تفسد: قال الفارابي: «إن أفلاطون في كثير من أقاويله يومئ الى أن للموجودات صورًا مجردة في عالم الإله، وربما يسمّيها بالمثل الالهية، وإنها لا تدثر، ولا تفسد، ولكنها باقية، وإن الذي يدثر ويفسد إنما هو هذه الموجودات التي هي كائنة» (كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين: ص ١٠٥، ط دار المشرق بيروت). والمثل الأفلاطونية مبدأ المعرفة ومبدأ الوجود معًا، فهي مبدأ المعرفة؛ لأن النفس لا تدرك الأشياء، ولا تعرف كيف تسميها إلا إذا كانت قادرة على تأمل المثل، وهي مبدأ الوجود، لأن الجسم لا يتعين في نوعه إلا إذا شارك بجزء من مادته في مثال من المثل). المعجم الفلسفي، جميل صليبا ج٢ ص٣٣٥. وينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٨٩ وما بعدها.

نصرنا هذا القول في باب الوجود كما عرفته.

وحكوْا عنه أنَّه احتج على ذلك بأنَّه: لا شكَّ في وجود هذا الإنسان، فالإنسان الذي هو جزءٌ من هذا الإنسان موجودٌ، والإنسان مشتركٌ بين هذه[١] الأشخاص المحسوسةِ المختلفةِ بالعوارض، فهو مجردٌ عن كلِّها؛ وإلا لم يكن مشتركًا فيه بين الأشخاص ذوات العوارض المختلفة، ولا شكَّ أنَّ الإنسان المجرَّد لا يفسُد عند فساد هذه الأشخاصِ المحسوسة، فلا بد من إثبات إنسانٍ[٢] مجرَّدٍ عن كل العوارض[٣].

جوابه: أنَّا بيَّنا الفرق بين الإنسان لا بشرط شيءٍ، وبين الإنسان بشرط لا شيءٍ، فالاعتبار الأول موجودٌ في الخارج، ولكن لا يجب أن يكون مجردًا؛ لأن التجريد[٤] قيدٌ لاحقٌ للإنسان، والمشترك ليس إلا الإنسان العاري عن كلِّ[٥] القيود.

وثمَّ، احتج أرسطو على إبطال هذه المثل: بأنَّ ذلك المجرَّد إمَّا أن يكون بعينه مشتركًا فيه بين هذه الأشخاص، أو لا يكون، والأول، يقتضي أن يكون

---

(١) - (هذه): في النسخة (أ).

(٢) (فلا بد من إنسان): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (وإلا لم يكن مشتركًا فيه بين الأشخاص ذوات العوارض المختلفة، ولا شكَّ أنَّ الإنسان المجرَّد لا يفسُد عند فساد هذه الأشخاصِ المحسوسة، فلا بد من إثبات إنسانٍ مجرَّدٍ عن كل العوارض): في النسخة (أ)، (عن جميع العوارض): في النسخة (هـ).

(٤) (التجرد): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (عن جميع): في النسخة (د).

ذلك المجرد موصوفًا بجميع الصفات الحاصلة لهذه الأشخاص، فيكون[١] ما علمه زيدٌ يعلمه عمرو، وبالعكس، وذلك محالٌ، والثاني محالٌ؛ لأن لازم الطبيعة الواحدة واحدٌ، فالاستغناء عن المادة أو الحاجة إليها، يجب أن يكون مطَّردًا في جميع أشخاص النوع؛ ولأنا[٢] قد دللنا على أن ما لا يكون في شخصه، لا بد وأن يكون تشخصه بالمادة.

الجواب: أنّا نختار القسم الأخير.

وقوله: «أفراد الطبيعة الواحدة مشتركة في الاستغناء عن القابل أو الحاجة[٣] إليه»، منقوضٌ بالوجود بل بالأجناس مع الفصول.

وقوله ثانيًا: «ما لا يكون نوعه في شخصه لا يكون تشخصه إلا بالمادة»، مبنيٌّ على الأول، فبطلانه يكشف عن فساد ذلك، وبالله التوفيق[٤].

---

(١) (حتى يكون): في النسخة (هـ).

(٢) (ولأنها): في النسخة (ب، ج).

(٣) (والحاجة): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

الباب الرابع

في الوجوب والإمكان والامتناع[1]

وهو خمسة عشر بحثًا[2]:

الأول[3]: في تعريفها[4].

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص١١٣، والمعارف، ج١، ص٥٨١، وشرح المواقف، ج٣ ص١٠٥.

(٢) (وهو يد - بحثًا): في النسخة (أ، ج)، - (وهو خمسة عشر بحثًا): في النسخة (د).

وأبرز هذه الأبحاث ما يلي:

التنبيه على بداهة تصورها، ثم تفصيل القول في الوجوب والإمكان. ومناقشة الآراء في كونهما ثبوتيين أو عدميين، ثم تطرق إلى ذكر كيفية تعلق الإمكان بالماهية وذلك إذا أخذت مجردة عن أحوالها من حيث الوجود والعدم ونحوهما.

ثم عرض لتقسيم الممكن إلى ممكن الوجود لذاته، وممكن الوجود لغيره، ثم شرح قول الفلاسفة في كيفية فيضان الممكنات عن عللها، مع التنبيه على أنه لا يوافق على وصفهم واجب الوجود من جميع جهاته بعام الفيض (أي موجب بالذات) ووعد بمناقشته في باب العلل. كما شرح حقيقة افتقار الإمكان إلى السبب مع مناقشة رأي من أنكر بداهتها، وشرح الإمام عدم اكتساب أحد طرفي الممكن أولية من ذاته على الطرف الآخر، كما شرح قاعدة: ما لم يجب الممكن لا يوجد، وأوجز قاعدة سبق كل موجود بوجوبين التي فصلها في المنطق، وأنهى الإمام الباب الرابع بتقرير حقيقة أن وصف الممكن بالإمكان واجب وإلا جاز انقلاب الحقائق وهو محال.

(٣) (أ): في النسخة (ب)، - (الأول) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) بين الإمام أن تصور الوجوب والإمكان والامتناع بديهي، وقد صرح بذلك المتكلمون من بعده كما جاء في شرح المواقف: (تصوراتها وكذا تصورات ما يشتق منها أعني =

قد برهنًا على أنَّ تصوراتها غنيَّةٌ عن الاكتساب، ولكنَّا لا نشكُّ أن تصور الوجود أقدم من تصور العدم، فما كان من هذه الثلاثة أقربُ إلى طبيعة الوجود، كان أعرفَ، فكان الوجوب أعرف[1].

الثاني[2]: في تفصيل القول في الوجوب والإمكان.

= الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلا يعرف هذه المفهومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الإنسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرًا إلى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة إما بأحد الآخرين أو بسلبه إذ (لم يزد على أن يقول الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه؛ فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب إلى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى العدم أيضا، وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب إلى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب إلى الوجود، وعرف الممكن أولا بسلب الواجب المنسوب إلى الوجود والعدم معا، وثانيًا بسلب الممتنع المنسوب إليهما أيضا (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الأمور فيقال الوجوب امتناع العدم أولا إمكان العدم والامتناع وجوب العدم أو لا إمكان الوجود والإمكان لا وجوب الوجود والعدم أو لا امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس إلى شخص واحد) شرح المواقف، ج٣، ص١٠٥ - ١٠٦.

(١) - (فكان الوجوب أعرف): في النسخة (ب، ج). وهذا عين ما ردده العضد في المواقف، ج٣، ص ١٠٦.

(٢) (ب): في النسخة (ب)، - (الثاني) في النسخة (أ، ج، هـ).

الممكن لذاته أنَّه لا اقتضاء في ذاته للوجود، ولا للعدم، وله أنه محتاجٌ في وجوده وعدمه إلى غيره، والاعتبار[١] الثاني، مغايرٌ للأول، ولذلك فإنَّا إذا حكمنا على شيءٍ بالحاجة يطلب[٢] العقل لذلك علَّةً، فإذا أسندناه إلى كونه في ذاته غير مقتضٍ للوجود ولا للعدم، قنع العقل، ولولا تغايرهما، وإلا لما صحَّ ذلك.

وإذا ظهر ذلك في الممكن: ظهر أيضًا في الواجب؛ لأن الواجب له أنه مستحقٌّ[٣] للوجود من ذاته، وله عدم توقفه في وجوده على الغير، وهذا الاعتبار الثاني، معلولُ الأول، والإحاطة بهذا التفصيل مخلِّصةٌ عن كثيرٍ من الشبهات.

الثالث[٤]: في أن الوجوب ليس بثبوتيٍّ.

إن أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره، فلا شكَّ في كون ذلك عدميًّا، وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته، فهذا أيضًا لا يمكن أن يكون أمرًا ثبوتيًا لوجوهٍ ثلاثةٍ[٥]:

أ- أنه لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان مساويًا في ثبوته لسائر الموجودات،

---

(١) (واعتبار): في النسخة (أ).

(٢) (طلب): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (له كونه مستحقًا): في النسخة (ج).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج)، (ج): في النسخة (هـ).

(٥) – (ثلاثة): في النسخة (د).

ومخالفًا في ماهيته، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجوده مغايرٌ لماهيته، ثمَّ ماهيته إن لم تكن مستحقةً لذلك الوجود لما هي هي، كانت ممكنة العدم لما هي هي، فيكون الواجب لذاته أيضًا ممكن العدم لما هو هو، هذا خلفُ، وإن كانت مستحقة لذلك الوجود من حيث هي هي[1]، كان استحقاق ماهيته لوجوده: إن كان أمرًا زائدًا لزم التسلسل، وإن لم يكن زائدًا، لم يكن الوجوب ثبوتيًا، وهو المطلوب.

ب- استحقاق الوجود متقدِّمٌ عليه، فلو كان هذا الاستحقاق أمرًا ثبوتيًا[2]، لكان ثبوت الصفة للموصوف، قبل ثبوت الموصوف، هذا خلف.

ج- أنه[3] لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان لا محالة خارجًا عن الذات؛ لأن استحقاق الماهية للوجود، نسبةٌ خاصَّة لها إليه، والنِّسبة متأخرةٌ عن كل المنتسبيْن، والمتأخر عن الشيء، خارجٌ عنه، وكل ما كان خارجًا عن الشيء، كان محتاجًا إليه، فكان ممكنًا لذاته، فلا يجب إلاَّ وجوب سببه[4] سببه، فيكون للماهية وجوبٌ قبل هذا الوجوب، هذا خلفٌ.

ولمن أثبته أن يقول:

---

(١) - (من حيث هي هي): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (وصفًا ثبوتيًا): في النسخة (هـ).

(٣) - (أنه): في النسخة (أ).

(٤) - (إلا لوجوب سببه): في النسخة (أ)، (إلا لوجوب نسبته): في النسخة (ج).

أ[١]- استحقاق الوجود مقابلٌ للااستحقاق الصادق على الممتنع، وعلى الممكن الذي يجوز عدمه، والصَّادق على المعدوم معدومٌ، فاللااستحقاقيَّةُ عدميَّةٌ، فالاستحقاق يجب أن يكون ثبوتيًا؛ لوجوب كون أحد النقيضين ثبوتيًا.

ب- وجود الشيء سابقٌ على أوصافه العدميَّة؛ لأن العدميَّات[٢] ليس لها في نفيها[٣] تخصصاتٌ؛ وإلا لكانت أمورًا ثبوتيَّةً، بل تخصُّصها تبعٌ لتخصُّص[٤] الموجودات التي وصفها العقل بتلك السلوب، لكنَّ وجود الشيء متأخرٌ عن استحقاق ذلك الوجود؛ فإنَّ استحقاق الوجود متقدِّمٌ على جميع الصفات السلبيَّة بدرجتيْن، فيمتنع أن يكون وصفًا سلبيًا.

والجواب عن الأول: أن قولكم: «اللااستحقاق محمولٌ على الممتنع وهو معدومٌ»، مغالطةٌ؛ لأن الممتنع: إن كان له في نفسه تخصُّصٌ، أمكن أن يكون موصوفًا بالصفة الثبوتيَّة، وإن لم يكن له[٥] في نفسه تخصُّصٌ، استحال الحكم عليه إلا من حيث إن الذهن يستحضر ماهيةً، ثمَّ يحكم عليها بالامتناع في الوجود الخارجي، فالمحكوم[٦] عليه بهذا الحكم، هو تلك

(١) - (أ): في النسخة (أ، ب).

(٢) (العدمات): في النسخة (هـ).

(٣) (أنفسها): في النسخة (ج، د).

(٤) (بل تخصيصها تبع لتخصيص): في النسخة (أ).

(٥) - (له): في النسخة (أ، ج).

(٦) (والمحكوم): في النسخة (ب، د).

الماهية الحاصلةُ في الذهن، وعلى هذا لا يكون المحكوم عليه عدَميًا.

وعن الثاني: أن استحقاق الوجود، سابقٌ عليه، والسابق على وجود الشيء يمتنع أن يكون صفةً ثبوتيَّةً على ما قررناه.

الرابع[1]: في أن الإمكان العام ليس أمرًا ثبوتيًا.

لأنه لو كان وجوديًا، لكان ثبوت وجوده لماهيته بالإمكان العام، فيلزم التسلسل[2]؛ ولأن صحة وجود الماهية، سابقةٌ على حصوله لها، فتلك الصحة لو كانت صفةً ثبوتيةً، لزم أن يكون ثبوت الصفة الثابتة للشيء، سابقًا على ثبوت الشيء في نفسه.

ومن أثبته، احتج[3]: بأنه نقيض الامتناع العدميِّ، فيكون وجوديًّا، وقد مرَّ جوابه.

الخامس[4]: في أنه لو كان ثبوتيًا لكان جنسًا لما تحته.

لأن الواجب داخلٌ تحته، فلو كان جنسًا لما تحته، لكان الواجب مركبًا، هذا خلفٌ.

السادس[1]: في أن الإمكان الخاص ليس أمرًا ثبوتيًا؛ لوجوهٍ ثلاثةٍ[2]:

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج)، (الرابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) + (ب): في النسخة (أ، ج)، والترقيم غير واضح في النسخة (د).

(٣) (يحتج): في النسخة (أ، ج).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج)، (الخامس) غير واضحة في النسخة (د)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

أ- أنَّه[٣] لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان مساويًا في ثبوته لغيره، وممتازًا في ماهيته عن غيره، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجوده مغايرٌ لماهيَّته، فاتصاف ماهيته بالوجود: إن كان لذاتها، كان واجبًا لذاته، فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن لذاته، واجبةً لذاتها، هذا خلفٌ.

ولأن شرط ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف، كونُ الموصوف ثابتًا، فلو كان الإمكان صفةً ثبوتيةً واجبةً لذاتها - وهي حاصلةٌ للممكن[٤] - كان ثبوت الممكن شرطًا لوجود ما هو واجبٌ لذاته، وما كان كذلك، كان واجبًا لذاته، فالممكن لذاته، واجب لذاته، هذا خلفُ، وإن لم يكن كذلك، كان ممكنًا، فيكون إمكانُ كونِ الإمكانِ موجودًا، زائدًا عليه؛ لأنه كيفيَّةٌ لانتساب وجود الإمكان إلى ماهيته، فيلزم التسلسل.

ب- إمكان وجود الشيء، سابقٌ على وجوده، فلو كان أمرًا ثبوتيًا: فإن كان ثابتًا للممكن، كان ثبوت الصفة للشيء، قبل ثبوت الشيء، هذا خلفٌ، وإن كان لغيره، كان وصف الماهية ولازمها حاصلًا، لا فيها، بل في غيرها،

(١) (هـ): في النسخة (ج)، (السادس) غير واضحة في النسخة (د)، - (السادس) في النسخة (هـ).

(٢) - (ثلاثة): في النسخة (د).

(٣) - (إنه): في النسخة (أ، د).

(٤) - (فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن لذاته، واجبةً لذاتها، هذا خلفٌ. ولأن شرط ثبوت الصفة الثبوتية للموصوف، كونُ الموصوف ثابتًا، فلو كان الإمكان صفةً ثبوتيةً واجبةً لذاتها - وهي حاصلةٌ للممكن): في النسخة (أ).

وهو محالٌ.

ج- الإمكان نسبةٌ خاصةٌ بين الماهية والوجود، فلو كان أمرًا ثبوتيًا، وثبوت النِّسبة متأخرٌ عن ثبوت كل المضافيْن، لزم تأخر إمكان وجود الشيء عن وجوده، هذا خلفٌ.

واحتجَّ الشيخ على إثباته: أنَّه لا فرق بين قول القائل: «لا إمكان له»، وبين قوله: «إمكانه لا»، فلو لم يكن الإمكان ثبوتيًا، لم يكن الشيء في ذاته ممكنًا.

واحتجَّ آخرون: بأنَّ الإمكان لكونه منافيًا للامتناع العدميِّ، يجب أن يكون ثبوتيًا.

والجواب[1] عن الأول: إنَّه منقوضٌ بالامتناع؛ فإنَّه إن جاز أن يكون الشيء في نفسه ممتنعًا، مع أن الامتناع ليس حكمًا ثبوتيًا، جاز مثله في الإمكان، وأيضًا يلزم منه أن يكون العدم في نفسه وجوديًا؛ لأن العدم إن لم يكن وصفًا ثبوتيًا لزم أن لا يبقى فرقٌ بين قولنا: لا عدم، وبين قولنا: العدم لا، وحينئذٍ، يلزم أن يكون العدم نفسه ثبوتيًا، هذا خلفٌ، فظهر أن هذه الحجة تقتضي كون الشي نفسَ نقيضه.

وعن الثاني، أن نقول: بل هو لكونه عدمًا للوجوب الوجوديِّ، عدميٌّ، فإن جعلوا الوجوب عدميًا، فقد ناقضوا؛ لأنَّه عدمُ الامتناع العدميِّ.

---

(١) (الجواب): في النسخة (ب، د).

السابع[١]: في أن الوجوب بالذات غير خارجٍ عنها.

أمَّا الوجوب بالذات، فبتقدير كونه ثبوتيًا، يمتنع أن يكون خارجًا عن الذات؛ لأنَّ كل وصفٍ خارجيٍّ، فهو محتاجٌ، فيكون ممكنًا لذاته، وواجبًا بغيره، ويلزم المحال الذي مرَّ.

الثامن[٢]: في كيفيَّة عروض الإمكان للماهيات.

قد عرفت أن الماهيَّة لو أُخذت مع الوجود، أو العدم، أو مع علَّة الوجود، أو علَّة العدم، امتنع عروض الإمكان لها، بل الإمكان إنما يعرض لها إذا أخذناها مع قطع النَّظر عن هذه القيود أصلًا.

ثمَّ هاهنا شكٌ[٣]، وهو أن الإمكان: إما أن يكون عارضًا للبسيط، أو للمركب، والأول محالٌ؛ لأن الإمكان حالةٌ إضافيةٌ، والإضافات[٤] يمتنع عروضها للشيء الواحد، والثاني أيضًا محالٌ؛ لأن كل واحدٍ من بسائط المركب إذا امتنع عروض الإمكان له، فكل واحدٍ منه[٥] يكون واجبًا، ويلزم من وجوبها، وجوبُ المركب، وإذا كان المركب واجبًا لم يكن ممكنًا.

وجوابه: المعارضة بنفس الوجوب، وأن سائر أنواع الإضافات يمتنع

---

(١) (و): في النسخة (أ)، (السابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٢) (الثامن) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٣) (ثم هذا شك): في النسخة (أ).

(٤) (والإضافيات): في النسخة (ج).

(٥) (منها): في النسخة (ج).

عروضها للمفرد الواحد، مع أنّه يعرض لمجموع المفردات، فكذلك هنا، وقد مرَّ جوابٌ آخر عما يقرب منه، حيث بيَّنا كون البسائط مجعولةً[1].

التاسع[2]: في أقسام الممكنات.

الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته، وقد يكون ممكن الوجود لشيءٍ[3]، وكل ما كان ممكن الوجود لشيءٍ، كان ممكن الوجود لذاته، ولا ينعكس؛ فإنّه قد يكون ممكن الوجود في ذاته، ولا يكون ممكن الوجود لشيءٍ، بل إمَّا واجب الوجود لشيءٍ كالأعراض، أو ممتنع الوجود لشيءٍ كالمفارقات.

العاشر[4]: في كيفيَّة فيضان الممكنات عن عللها.

قالوا: إنَّك ستعرف انتهاء الممكنات إلى سببٍ واجبٍ الوجود من جميع جهاته، وكل ما كان كذلك، كان عامَّ الفيض، فيكون اختلاف الفيض؛ لاختلاف الاستعداد في القوابل، ثمَّ إن كان الإمكان اللازم للماهيات، يكفي

---

(١) - (وأن سائر أنواع الإضافات يمتنع عروضها للمفرد الواحد، مع أنّه يعرض لمجموع المفردات، فكذلك هنا، وقد مرَّ جوابٌ آخر عما يقرب منه، حيث بيَّنا كون البسائط مجعولةً): في النسخة (د).

(٢) (ح): في النسخة (أ، ج)، (التاسع) غير واضحة في النسخة (د)، - (التاسع) في النسخة (هـ).

(٣) (للشيء): في النسخة (هـ).

(٤) (ط): في النسخة (أ، ج)، (العاشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (العاشر) في النسخة (هـ).

في فيضانها عن واجب الوجود، وجب أن يدوم ذلك الفيض، وإن لم يكف ذلك، بل لا بدَّ من حصول شروطٍ أخر، كان لمثل هذا الشيء إمكانان، أحدهما: الإمكان العائد إلى ماهيَّته، والآخر: إلى[1] الاستعداد التامّ الذي يتحقَّق عند اجتماع الشرائط، وارتفاع الموانع، وهو يكون سابقًا على الحدوث سبقًا زمانيًا.

فإذن: لا بدَّ لكل حادثٍ من أن يكون مسبوقًا بحادث آخر، ليكون كلُّ سابقٍ مقرِّبًا للعلَّة الموجدة إلى المعلول بعد بُعْدها عنه، ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصَّص الاستعداد بوقتٍ دون وقتٍ، وبحادثٍ دون حادثٍ، وذلك المحلُّ هو المادة، وكلُّ حادثٍ، فله مادَّةٌ سابقةٌ عليها، وحركةٌ سابقةٌ عليها.

واعلم: أنَّ لنا في المقدِّمة القائلة: «إنَّ واجب الوجود من جميع جهاته عامُّ[2] الفيض» كلامًا سيأتي في باب العلل[3].

الحادي عشر[4]: في أن الإمكان محوجٌ إلى السبب[5].

---

(١) – (إلى): في النسخة (أ، ج).

(٢) (جهاته يكون عام): في النسخة (أ).

(٣) + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، د).

(٤) (ي): في النسخة (أ)، (الحادي عشر) غير واضحة في النسخة (د)، – (الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٥) المذاهب في المحوج إلى العلة: يقول السمرقندي: (اختلف العقلاء في أن علة حاجته أي شيء؟ فقال كثير من المتكلمين: إنها الحدوث، وهو الخروج من العدم إلى الوجود، ⇐

العلم الأوَّليّ حاصلٌ بأنَّ الوجود والعدم، لمَّا تساويا بالنِّسبة إلى الماهيَّة، لم يترجح أحدهما على الآخر إلاَّ لمرجح.

ولمن أباه أن يقول: إنا إذا عرضنا على العقل هذه القضيَّة، وأنَّ الواحد نصف الاثنيْن لم نجدْها في قوتها، فكيف تكون أوليَّةً؟؛ لأن العلوم[1] الأوليَّة لا تقبل الاشتداد؛ لأنَّ احتمال النقيض إن حصل لم يكن علمًا، وإن لم يحصل امتنع التَّفاوت.

= ومنهم من قال: إن الحدوث مع الإمكان علة، ومنهم من ذهب إلى أن العلة هي: الإمكان والحدوث هو الشرط. وقالت الفلاسفة وجمهور المحققين: إن العلة هي الإمكان، ولا مدخل للحدوث فيها لا بالشرطية، ولا بالشطرية). ينظر: المعارف، ج١، ص٦٩٤.

ويعلق الإيجي على هذه المذاهب ببيان أنها غير مسلمة فيقول: (يقول الإيجي: قال المتكلمون المحوج إلى السبب هو الحدوث لا الإمكان؛ لأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود أعني الحدوث، إذ ماهيته لا تفي بذلك، فإذا خرجت إلى الوجود زالت الحاجة، ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء، وأيضا إذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته، وإن لم يلاحظ معه شيئا آخر، وأيضا لو كان المحوج هو الإمكان لأحوج في جانب العدم، فيلزم أن تكون الأعدام الأزلية معللة مع كونها مستمرة، والكل منظور فيه... قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الإمكان والحدوث، فيعتبر الحدوث إما شرطا وإما شطرا، وقيل: الكل أي: كل واحد من الأقوال الثلاثة ضعيف. ينظر: المواقف للإيجي، ج١، ص٣٥٣ وما بعدها، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

(١) (أولية والعلوم): في النسخة (د، هـ).

ثمَّ الذي يقدح في المطلوب وجهان[١]:

الأول[٢]: أن الحاجة ليست أمرًا ثبوتيًا، لوجوهٍ أربعةٍ:

أمَّا أولًا: فلأنها لو كانت ثبوتيَّةً لكانت مساويةً في الثبوت لغيرها، ومخالفةً لغيرها في ماهيتها، فثبوتها غير ماهيتها، فاتصاف ماهيتها بوجودها: إن كان واجبًا، كانت الحاجة واجبة الوجود لذاتها، فتكون الصفة المحتاجة إلى الممكن الموجود لذاته، واجبةً لذاتها، هذا محالٌ، وإن لم تكن واجبةً، كانت ممكنةً، فإن كانت محتاجةً، كانت حاجتها زائدةً عليها، ولزم التسلسل، وإلاَّ كان الممكن غنيًا عن السبب، فلا يكون به حاجةٌ، وهو يقدح في مطلوبكم.

وأمَّا ثانيًا: فلأن حاجة الأثر إلى المؤثر سابقةٌ على وجوده، فلو كانت صفةً ثبوتيَّةً، لزم أن يكون اتصاف الشيء بالصفة الموجودة[٣] سابقًا على وجوده.

وأما ثالثًا: فهو أنَّ الحاجة إضافة بين[٤] الماهيَّة والوجود، وهي متأخرةٌ عن المضافيْن، فتكون حاجة الماهية في وجودها إلى المؤثر، متأخرةً عن وجودها، هذا خلفٌ.

---

(١) – (وجهان): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (الأول): في النسخة (أ).

(٣) (الوجودية): في النسخة (أ، ج).

(٤) (ثالثًا فلأن الحاجة إضافة مخصوصة بين): في النسخة (د).

وأما رابعًا: فلأن الإمكان أمرٌ عدميٌّ، فلو علّلنا الحاجة به، لزم تعليل الوجود بالعدم، وهو محالٌ.

الثاني: أنَّ إمكان الوجود هو بعينه إمكان العدم، فلو أُحوج في جانب الوجود إلى السبب، لأُحوج في جانب العدم، وهو محالٌ، والذي يقال: «إنَّ[١] علَّة العدم عدم العلَّة»، باطلٌ؛ لأنَّ العليَّة صفة ثبوتيَّةٌ، فلا يتَّصف بها العدم؛ ولأن العدم لو كان له من الخصوصيَّة ما يكفي في انتساب أمرٍ إليه، فليكفْ ذلك القدرُ في جانب الوجود حتى يُعلّل الوجود بالعدم.

واعلم أنَّ بديهة الفطرة شاهدةٌ بأنَّ الطرفين المتساويين، لا يترجح أحدهما على الآخر إلاّ لمرجح، وليس زيادة قضيَّةٍ أخرى عليها في الجلاء، قادحةً[٢] في جلائها؛ لاحتمال التفاوت في العلوم.

واحتجاجهم على أنَّ الحاجة ليست أمرًا ثبوتيًا صحيحٌ، ولكن لا يلزم أن لا يكون الشيء محتاجًا، كما أنه لا يلزم من القول بأن العدم ليس أمرًا ثبوتيًا، أن لا يكون الشيء معدومًا، وأما عدم الممكن فهو لعدم علَّة وجوده، والعليَّة ليست صفةً ثبوتيَّةً على ما سيأتي، والبديهة حاكمةٌ بصحة إسناد عدم الممكن إلى عدم علته، ومانعة عن إسناد[٣] جانب الوجود إلى العدم، وجزم

---

(١) - (إن): في النسخة (أ).

(٢) (قدحة): في النسخة (ب، ج).

(٣) (ومانعة بإسناد): في النسخة (ج)، (ومانعة من إسناد): في النسخة (د).

البديهة في الفرق[1] كافٍ.

الثاني عشر[2]: في أنه هل يعقل أن يكون أحد طرفي الممكن أولى به لذاته، وإن لم ينته إلى حد التَّعين؟

هذا محالٌ، لأنَّ تلك الأولوِّيَّة إن عُقل زوالها عند وجود شيءٍ آخر، أُعتبر في تحققها عدم ذلك الشيء، فماهيَّة الممكن، إذا أُعتبرت مع قطع النَّظر عن ذلك العدم، لم تكن مقتضيَّةً لتلك الأولوِّيَّة، وإن امتنع زوالها بشيءٍ أصلًا كانت حاصلةً أبدًا، وممتنعة الزوال، فتكون منتهيةً إلى حدِّ التعين.

الثالث عشر[3]: في أنَّ الممكن ما لم يصير واجبًا لم يوجد.

إن كان الممكن مع السبب كهو لا مع السبب، لم يكن السبب سببًا، وإن حصل الترجيح، وقد علمت أن الترجيح لا ينفك عن التعين، كان حصوله عن السبب واجبًا، وهو المطلوب، وأيضًا فمع حصول ذلك الترجيح إن امتنع حصوله، لم يكن مرجحًا أصلًا، أو لا حصوله وهو المطلوب، أو لا يمتنع واحدٌ منهما، فيكون تارةً يقع وتارةً لا يقع، فوقوعه عنه تارةً، ولا وقوعه أخرى مع حصول ذلك المرجح في الأوقات كلها، يكون ترجيحًا

---

(١) - (في الفرق): في النسخة (ج)، (بالفرق): في النسخة (هـ).

(٢) (يا): في النسخة (أ، ج)، (الثاني عشر) غير واضحة في النسخة (د).

(٣) (يب): في النسخة (أ، ج)، (الثالث عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

لأحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وإنَّه محالٌ، وأيضًا فالمساوي[١] لما امتنع وقوعه، كان امتناع وقوع المرجوح أولى، وإذا امتنع وقوع المرجوح، تعيَّن وقوع الراجح؛ لامتناع الخروج عن النقيضين.

الرابع عشر[٢]: في أن لكلِّ ما يستفيد الوجود من غيره وجوبين:

أحدهما: سابقٌ على وجوده، وهو وجوب فيضانه عن علته.

والآخر: متأخر عن وجوده، وهو بالضرورة[٣] المشروطة بشرط المحمول الذي هو الوجود.

الخامس عشر[٤]: في أن الإمكان للمكنات واجب.

لأنه إن لم يكن واجبًا، أمكن زواله، فحينئذٍ تنقلب ماهية الممكن واجبًا أو ممتنعًا، هذا خلفٌ، ولأن الإمكان لو كان ممكنًا للممكن، لكان إمكان الإمكان زائدًا على نفس ماهيَّة الإمكان، فيلزم التسلسل، ولاحتاج في حصوله إلى المؤثر الذي تأثيره فيه مسبوقٌ بالإمكان، فيكون هو مسبوقًا بنفسه، هذا خلفٌ، وأما الإمكان الثاني للحوادث المسمَّى بالاستعداد التَّامِّ، فهو غير لازمٍ على ما لا يخفى.

---

(١) (فالمتساوي): في النسخة (د).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ج)، (الرابع عشر) غير واضحة في النسخة (د)، - (الرابع عشر) في النسخة (هـ).

(٣) (الضرورة): في النسخة (ج). (الخامس عشر) غير واضحة في النسخة (د).

(٤) (يد): في النسخة (أ، ج)،

الباب الخامس

في القدم والحدوث[١]

وفيه خمسة مباحث[٢]:

الأول[٣]: قد يراد بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمنٍ مضى، وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثًا؛ لاستحالة أن يكون عدم الشيء مقارنًا لوجوده، وقد يُراد به احتياج الشيء في وجوده إلى غيره، دامت تلك الحاجة أو لم تدم.

وللقدم معنيان مقابلان لمفهومي الحدوث، هذا هو المقول، والتحقيق فيه سيأتي في مسألة الحدوث.

الثاني[٤]: في إثبات الحدوث الذاتي[٥].

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للإمام الرازي، ج١، ص١٣٣، والمعارف، ج١، ص٥٧١، والمواقف، ج٣، ص١٧٨، والمقاصد، ج٢، ص٧ - ٢٦.

(٢) (وهو ج مباحث): في النسخة (أ، ج)، - (وهو خمسة مباحث): في النسخة (د، هـ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج)، - (الأول) في النسخة (أ، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج) (الثاني) غير واضحة في النسخة (د)، - (الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) الحدوث الذاتي عند الحكماء: هو ما يحتاج وجوده إلى الغير، فالعالم بجميع أجزائه محدث بالحدوث الذاتي عندهم، كما أن القدم الذاتي هو أن لا يكون وجود الشيء من الغير، وهو الباري جل شأنه، والقدم المطلق: هو أن لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم. وأما الحدوث الزماني: فهو ما سبق العدم على وجوده سبقا زمانيا، فيجوز قدم بعض أجزاء العالم بمعنى القدم الذي بإزاء المحدث بالحدوث الزماني عندهم، ولا منافاة بينهما، ويكون جميع الحوادث بالحدوث الزماني عندهم ما لا أول لها، فإنه لا يوجد لها سبق =

الممكن يستحق من ذاته، لااستحقاقية الوجود والعدم لذاته، ويستحق من غيره استحقاق أحدهما، وما بالذات أقدم مما بالغير، فاللااستحقاقيةُ أقدمُ من ذلك الاستحقاق، وهو الحدوث الذاتي.

الثالث[1]: في أنَّ الحدوث لا يمكن أن يكون علّةً للحاجة المؤثرة.

= العدم على وجودها سبقا زمانيا. والحدوث الإضافي: هو الذي مضى من وجود شيء أقل مما مضى من وجود شيء آخر كوجود الابن مع وجود الأب، كما أن القدم الإضافي هو كون ما مضى من وجود شيء أكثر مما مضى من وجود غيره، كوجود الأب بالقياس إلى وجود الابن، واتفقوا على أن الحادث القائم بذاته يسمى حادثا، وما لا يقوم بذاته من الحوادث يسمى محدثا لا حادثا.

أما الحدوث عند المتكلمين فَأَظْهر تعريفاته أنهَ حُصُول الشّيْء بعد مَا لم يكن وَقَول الْمُتَكَلِّمين: هُوَ الْخُرُوج من الْعَدَم إِلَى الْوُجُود فَهُوَ تَعْرِيف مجازي، إِذْ الْعَدَم لَيْسَ بظرف للمعدوم، وَلَا حَقِيقَة فِيهِ. ويقول التفتازاني: ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد حقيقيا، وقد يوجد إضافيا أما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير، وبالحدوث المسبوقية به ويسمى ذاتيا، وقد يخص الغير بالعدم فيراد بالقدم عدم المسبوقية بالعدم وبالحدوث المسبوقية به، وهو معنى الخروج من العدم إلى الوجود، ويسمى زمانيا، وهذا هو المتعارف عند الجمهور.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، ص٤٠٠ – ٤٠١، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. وقارن: الموقف للإيجي، ج١، ص٣٧٦. وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص١٢٩.

(١) (ج): في النسخة (أ، ج)، (الثالث) غير واضحة في النسخة (د).

لأنه عبارةٌ عن مسبوقية وجود الشيء بالعدم التي هي متأخرةٌ عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير الفاعل فيه المتأخر عن حاجة الأثر إلى المؤثر المتأخرة[١] عن علَّتها، فالحدوث متأخرٌ بهذه المراتب عن علَّة حاجة الأثر إلى المؤثر، فهو لا يكون علَّةً لتلك الحاجة، لا جزًا، ولا شرطًا لعلَّتها.

الرابع[٢]: في أن الحدوث كيفيةٌ زائدة على وجود الحادث.

ليس حدوث الحادث هو وجود الشيء الحاصل في الحال؛ وإلاَّ لكان الشيءُ في حال بقائه حادثًا، ولا العدم السابق لهذا، بل هو مسبوقيَّة الشيء بالعدم، فهو أمرٌ مغايرٌ للوجود الحاصل، والعدم السابق، وحدوثه نفسه، حتى لا يلزم التسلسل.

الخامس[٣]: في أن الحدوث الزمانيَّ مشروطٌ بتقدُّم[٤] المادَّة والزمان عليه قد بيّنّا القول فيه.

وأمّا الذي اعتمد الشيخ عليه فهو: أنَّ كل حادثٍ[٥]، فهو قبل حدوثه ممكن الحدوث، وهذا الإمكان ليس هو الإمكان العائد إلى القادر؛ لأنَّ صحة اقتدار القادر عليه، معللةٌ بهذا الإمكان، والعلة غير المعلول، ثمَّ إنَّه

---

(١) (المتأخر): في النسخة (ج).

(٢) (د): في النسخة (أ، ج)، (الرابع) غير واضحة في النسخة (د)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ، ج)، (الخامس) غير واضحة في النسخة (د)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

(٤) (الحدوث الزماني يتقدم عليه حدوث): في النسخة (د، هـ).

(٥) (محدث): في النسخة (ج، د).

أمرٌ ثبوتيٌّ؛ وإلا فلا فرق بينه وبين نفي الإمكان، وهو أمرٌ نسبيٌّ، فيستدعي محلًا، ومحله إن كان حادثًا، عاد الكلام، فلا بدَّ وأن ينتهي إلى محلٍّ قديم.

فنقول: لا نسلم أن الإمكان وصفٌ ثبوتيٌّ - على ما مرَّ -، وإن سلَّمناه، لكنَّ المعدوم إنما يُوصف بالإمكان إذا حضر في العقل، وحينئذٍ يكون موجودًا في الذهن، والعقل لا يقضي بوجود إمكانه في الخارج، بل بإمكان وجوده في الخارج، فلا يستدعي إذن محلًّا في الخارج، وأمَّا بيان أنَّ كل حادثٍ فهو مسبوقٌ بالزمان، فقد مرَّت الإشارة إليه في أول هذا الكتاب، وسيأتي تمام الكلام فيه في باب الزمان، فهذا آخر الكتاب الأول، وبالله التوفيق[1].

---

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

الكتاب الثاني

في أحكام الجواهر والأعراض

الكتاب الثاني

في أحكام الجواهر[(١)] والأعراض[(٢)]

والكلام فيه مرتبٌ على مقدِّمةٍ، وجملتين:

أما المقدمة: ففي بيان حقيقةِ الجوهرِ والعرضِ، وأحكامهما الكليَّةُ.

وهي ثلاثة عشر[(٣)] بحثًا:

---

(١) (الجوهر): في النسخة (أ).

(٢) يبحث الحكماء ما يتعلق بالعالم الممكن تحت عنوان الطبيعيات ويتناولون المفاهيم الخاصة بالجواهر والأعراض تحت قسم الإلهيات باعتبارها أبحاثًا تجريدية، كما في الشفاء - ٥٧ - ٢٤٣، والإمام يتناول الأحكام التجريدية والطبيعية للممكنات تحت عنوان (الجواهر والأعراض)، ويلخص أبرز أبحاث الفلاسفة الطبيعية ويناقشها لا سيما ما يمس العقائد الدينية (كما في الملخص، والمباحث المشرقية للرازي بداية من ج١، ص١٣، والمجلد الثاني من شرحه الإشارات، والمتكلمون يبحثون في أحكام الجواهر والأعراض المتعلقة بقضايا العقيدة كإثبات حدوثهما للاستدلال بذلك على وجود الله تعالى. القول السديد، ص١٦٩.

(٣) (يج): في النسخة (أ، ج، د).

أهم الأبحاث التي عرضها الإمام في مقدمة الجواهر والأعراض: شرْحُ ماهية الجوهر والعرض، ثم بيان ما الذي يستحق أن يسمى جوهرًا، وأيهما أولى بذلك: الجزئي أم الكلي، ثم بيان متى يكون للجوهر ضد، ومتى لا يكون، وإثبات أن الجوهر متشخص تصح الإشارة إليه، دون العرض، وأن الجوهر قابل للأضداد استقلالًا دون العرض، ثم بين أحكام الأعراض فالعرض ليس بجنس لما تحته، وإن الأعراض يستحيل أن تنتقل، ثم ناقش الآراء في قيام العرض بالعرض مرجحًا جوازه، وأن العرض لا يقوم بمحلين، وناقش الاعتراضات على القول بانقسام الحالِّ بانقسام المحل، ورد القول: بأن الحالَّ في
=⇦

الأول(١): في تحقيق ماهيَّة الجوهر والعرض(٢).

= شيء قد يكون مقومًا لمحله، وعرض للخلاف بين ابن سينا وغيره في كون الشيء الواحد جوهرًا باعتبار وعرضًا باعتبار.

(١) (فأ): في النسخة (د)، - (وهي ثلاثة عشر بحثًا: الأول): في النسخة (هـ).

(٢) يظهر معنى الجوهر عند الفلاسفة من القسمة الآتية: (الموجود في الخارج: إن كان وجوده لذاته بمعنى أنه لا يفتقر في وجوده إلى شيء أصلا فهو الواجب، وإلا فالممكن. والممكن: إن استغنى في الوجود عن الموضوع فجوهر، وإلا فعرض. والمراد بالموضوع محل يقَوِّم الحال، فالصورة الجوهرية إنما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض لأنها وإن افتقرت إلى المحل لكنها مستغنية عن الموضوع، فإن المحل أعم من الموضوع كما أن الحال أعم من العرض، ثم خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث قيد الوجود بالإمكان ظاهر، قالوا وكذلك إذا لم يقيد مثل «موجود لا في موضوع» فإن معناه ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع، وليس للواجب ماهية ووجود زائد عليها، ومعنى وجود العرض في المحل أن وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، بخلاف وجود الجسم في المكان فإنه أمر مغاير لوجوده في نفسه مرتب عليه زائل عنه عند الانتقال إلى مكان آخر). شرح المقاصد، ج٢، ص١٤٣.

منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان أو قديما، ويقابله العرض. ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها. ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. ومنها الموجود الغني عن محل يحل فيه. قال ابن سينا: «الجوهر.. هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويمه». النجاة، ص١٢٦، وينظر: شرح المواقف، ج٥، ص٨ - ١١.

أما الجوهر والعرض عند المتكلمين فيظهر تعريفهما من القسمة الآتية: (الموجود إن لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وإن كان مسبوقا به فحادث فالقديم هو الواجب تعالى وصفاته =

اعلم أنَّ كل موجودٍ: فإمَّا أن يكون في شيءٍ، أي: يكون مختصًا بشيءٍ آخر وساريًا فيه بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، إشارةٌ إلى الآخر تقديرًا أو تحقيقًا، ومع ذلك يكون ناعتًا له، أو لا يكون، فإن كان الأول: سُمِّي الناعت حالًا، والمنعوت محلاً، ولا بد فيهما من أن يكون لأحدهما حاجةٌ

الحقيقية لما سيجيء من حدوث العالم والحادث إما متحيز بالذات وهو الجوهر بأقسامه التي ستأتي وإما حال في المتحيز بالذات وهو العرض). شرح المقاصد، ج٢، ص١٤٢، فالجوهر ما قام بنفسه، ومعنى قيام الجوهر عندهم بنفسه أن يتحيز بنفسه غير تابع في تحيزه لتحيز شيء آخر، بخلاف معنى قيام الباريء بنفسه، فإن معناه عدم افتقاره إلى محل ولا مخصص. ينظر: القول السديد، ج١، ص١٦٩.

وقد بين شارح المواقف اختلاف المتكلمين في تعريف العرض فهو عند جمهور الأشاعرة موجود قائم بمتحيز، (هذا هو المختار في تعريفه لأنه خرج منه الإعدام والمسلوب إذ ليست موجودة والجواهر إذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج أيضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت أو التبعية في التحيز والأول هو الصحيح). وعرفه بعض الأشاعرة بالقول: (ما كان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فإنها صفة لغيرها وليست أعراضا لان العرض من أقسام الموجود ومنقوض أيضا بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (وأما) تعريفه (عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالمتحيز) وإنما اختاروا هذا التعريف (لأنه) أي العرض (ثابت في العدم عندهم) منفك عن الوجود الّذي هو زائد على الماهية ولا يقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به (ويرد عليهم الفناء) أي فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الّذي هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر فلا يندرج في الحد...). شرح المواقف، ج٥، ص٧.

إلى الآخر؛ وإلاَّ لم يتوقف وجود واحدٍ منهما على الآخر، ولامتنع حصول ذلك، فإما أن يكون المحلُّ سببًا لوجود الحالِّ، فيُسمَّى المحلُّ موضوعًا، والحالُّ عرضًا، أو بالعكس، فيُسمَّى المحلُّ هَيولى، والحالُّ صورةً، فالموضوع والهَيولى يشتركان اشتراك أخصَّيْن تحت أعمٍّ، وهو المحلُّ، والعرضُ، والصورة يشتركان اشتراك أخصَّيْن تحت أعمٍّ، وهو الحالُّ.

وينبغي أن تعلم: أنَّ الشيء إذا كان أعمَّ من غيره، فسلب ذلك العام، أخصُّ من سلب ذلك الخاصِّ، وكما أنَّ اللون أعمُّ من السَّواد، فعدم السَّواد أعمٌّ من عدم اللون؛ فإنَّ كل ما صدق عليه أنَّه غير ملَّونٍ، صدق عليه أنه غير أسود[1]، ولا ينعكس.

إذا[2] ثبت ذلك فنقول: شرط الجوهر أن لا يكون في موضوعٍ، واللاكون في الموضوع أعمُّ من اللاكون في المحلِّ؛ لأنَّ الموضوع أخصُّ من المحل، فيكون سلبه أعمُّ من سلب المحلِّ.

فالجوهر هو: الماهية التي إذا وُجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، وحينئذٍ يخرج الباري تعالى؛ لأنه ليس وراء الإنيَّة ماهيةٌ[3]، ويدخل فيه

(١) (سواد): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٢) (وإذا): في النسخة (أ).

(٣) يقصد لأن وجود الواجب عين حقيقته عند الحكماء، يقول شارح المواقف: (وأشاروا بقولهم: «إذا وجدت» إلى أن الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض (عند الحكماء) ومن ثمة لم يصدق حد الجوهر على ذات الباري). ينظر: شرح المواقف، ج٥، ص١١.

الصور الكليَّة المرتسمة في الذهن من الجوهر[١]؛ لأنَّها وإن كانت في الحال حالَّةً في الموضوع، لكن مع ذلك يصدق عليها أنَّها متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوعٍ، هذا كلُّه على قول الشيخ، وأما على قولنا: فأنت بعد إحاطتك بما سلف خبيرٌ بما نذهب إليه.

وأما العرض فهو: الموجود في موضوعٍ.

وإذا[٢] **عرفت ذلك فنقول**: الجوهر: إما أن يكون في محلٍ، وإما أن لا يكون، والذي يكون في المحل الصورةُ، والذي ليس في المحل: فإن كان محلًّا فهو الهَيولى، وإن لم يكن محلًّا: فإن كان مركبًا من الهَيولى والصورة، فهو الجسم، وإن لم يكن كذلك: فإن كان متعلقًا بالجسم بالتدبير، فهو النَّفس، وإلاَّ فهو العقل.

ولقائلٍ أن يقول: إنَّه لا بدَّ من الدِّلالة على أنَّ الجوهر المركب من الحالِّ والمحلِّ هو الجسمُ؛ فإنَّه لا استبعاد في العقل في وجود جوهرٍ غيرِ جسمانيٍّ، ويكون مركبًا من جزئين، بل هذا هو الواجب على أصولكم؛ فإن الجوهر جنسٌ، والمفارقات مندرجةٌ تحته، فيكون لكلِّ واحدٍ فصلٌ، فيكون ذاتُ كلِّ واحدٍ منها مركبةٌ من جنسٍ وفصلٍ، والجنس بوجهٍ مَّا كالمادَّة عندهم، والفصل كالصورة، فالمفارقات[٣] جواهرٌ مركَّبةٌ من حالٍّ ومحلٍّ.

---

(١) (الجواهر): في النسخة (د).

(٢) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٣) (والمفارق): في النسخة (أ).

ويمكن أن يقال أيضًا: الموجود: إمَّا أن يكون حالًا في شيءٍ أو لا يكون، فالأول[١]: إما أن يكون سببًا لوجود محلِّه وهو الصورة، أو لا يكون وهو العرض، والثاني: إمَّا أن يكون متحيزًا وهو الجسم، أو جزءا منه وهو الهيولى، أو لا يكون متحيزًا ولا جزءا منه: وهو إما أن يكون مدبرًا للجسم وهو النفس، أو جزءا منه وهو - كما بيَّنا - من أجزاء قوام النفوس على مذهبهم، أو لا يكون مدبرًا ولا جزءا منه: وهو العقل[٢].

الثاني[٣]: في أن الجوهر غيرُ مقولٍ على ما تحته حمل الجنس.

لثلاثة أوجهٍ:

الأول[٤]: لأنَّا إذا قلنا للجسم: إنَّه جوهرٌ، فهنا ثلاثةُ أمورٍ: أحدها: الاستغناء عن الموضوع، والثاني: كونُ ماهيَّتُه علَّةً لذلك الاستغناء، والثالث: الماهيَّة التي عرضت لها هذه العليَّةُ، فإن فسَّرنا الجوهريَّة بالأول، لم يكن جنسًا له؛ لكونه سلبيًا، وإن فسَّرناها بالثاني، لم يكن جنسًا؛ لأنَّ العليَّة ليست صفةً ثبوتيَّةً على ما سيأتي، وبتقدير ذلك كانت خارجةً عن الماهيَّة، وإن فسَّرناها بالثالث، لم يكن جنسًا؛ لاحتمال أن تكون المشتركات في هذه العليَّة، مختلفةً في الماهيَّة مع أنَّ الجنس يجب أن يكون

---

(١) (والأول): في النسخة (ج، د).

(٢) + (أو جزؤه): في النسخة (هـ).

(٣) - (الثاني): في النسخة (د).

(٤) (فا): في النسخة (أ، ج)، - (الأول) في النسخة (د، هـ).

مشتركًا فيه.

الثاني[١]: الماهية التي يقال عليها الجوهر: إن كانت بسيطةً لم يكن الجوهر جنسًا؛ لأنَّ كلَّ ما اندرج تحت الجنس فهو مركبٌ، والبسيط ليس بمركَّبٍ، وإن كان مركَّبًا: فبسائطها، إن كانت أعراضًا، كان الجوهر متقوَّمًا بالعرض[٢]، هذا خلفٌ، وإن كانت جواهر، وهي لبساطتها ليست[٣] مندرجةً تحت الجنس، فالجوهر[٤] ليس بجنسٍ.

الثالث[٥]: الجوهر لو كان جنسًا، لكان الفصل المقوِّم لنوعه جوهرًا؛ ضرورة أنَّ مقوِّم الجوهر جوهرٌ، فيكون الجنس داخلًا في طبيعة الفصل، هذا خلف.

الثالث[٦]: في أن كليات الجواهر جواهرٌ، وأن الجزئيات أولى بالجوهريَّة من الكليات.

هذا من تفاريع الصور الذهنيَّة، ومع ذلك فنقول:

أما الأول: فلأنَّ الشيء ليس جوهرًا؛ لأنه في الحال موجودٌ لا في موضوعٍ؛ وإلاَّ لكان الشكُّ في وجود الإنسان في الحال، يقتضي الشكَّ في

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج).

(٢) (بالأعراض): في النسخة (ج).

(٣) (غير): في النسخة (د).

(٤) (والجوهر): في النسخة (أ).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (ج): في النسخة (ج)، – (الثالث) في النسخة (د).

جوهريَّته، بل لأنه ماهيَّةٌ إذا وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، والصورة الكليَّة الذِّهنيَّة المأخوذة من الجواهر كذلك، فهي جواهر.

وأمَّا[1] الثاني: فلأنَّ آثار الجوهريَّة للجزئيات، أكثرُ منها للكليَّات؛ لأنَّ الأثر المعرِّف للجوهر هو[2] الاستغناء عن الموضوع[3]، وهو بالفعل للجزئيات[4]، ومُنتَظَرٌ للكليات؛ ولأن الجواهر الكليَّة محتاجةٌ إلى الجزئية من غير عكس؛ ولأن القصد في التكوين متوجهٌ إلى صيرورة النوع شخصًا، وأنت تعرف من هذا أنَّ الأنواع أولى بالجوهريَّة من الأجناس والفصول.

الرابع[5]: في أن الجوهر[6] لا ضدَّ له.

إن اعتُبر في التضادَّ التوارد على الموضوع، لم يكن له ضدٌّ؛ لأنَّه لا موضوع له، وإن اكتفينا بالمحل كان للجواهر[7] الصوريَّة ضدٌّ.

الخامس[8]: في أنَّ الجوهر مقصودٌ إليه بالإشارة.

الإشارة دلالةٌ حسيَّةٌ أو عقليَّةٌ[1] إلى الشيء - بحيث لا يشترك فيه غيره -

---

(١) (أما): في النسخة (ب، د).

(٢) - (هو): في النسخة (ج).

(٣) - (عن الموضوع): في النسخة (أ، ب).

(٤) (الأثر المعرف للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع، وهو بالعقل): في النسخة (أ).

(٥) (د): في النسخة (أ، ج)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (الجوهرية): في النسخة (أ).

(٧) (الجوهر): في النسخة (ب).

(٨) (هـ): في النسخة (أ، ج)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

وهي تتوقف على تشخُّص المُشار إليه، وتشخُّص الأعراض تابعٌ لتشخُّص محالِّها، فإذن: الإشارة لا تتناول بالذات إلاَّ الجواهر، وظاهرٌ أنَّ الإشارة إلى الجواهر الكلِّيَّة - لو صح القول بها - غيرُ ممكنةٍ.

السادس[٢]: في أن الجوهر هو القابل للأضداد على سبيل الاستقلال.

واحترزنا[٣] بقولنا: «على سبيل الاستقلال» عن القول والعقد، فإنَّه قد يتغير حالهما من المطابقة إلى اللامطابقة، لكن تبعًا لتغير المقول والمعتقد.

فإن قيل: اللون مع كونه عرضًا يقبل السواديَّة والبياضيَّة.

قلنا: مرَّ أنَ جنس الألوان لا يتميَّز عن فصولها في الوجود الخارجيِّ، فضلًا عن أن يكون موردًا لتعاقبها.

السابع[٤]: في أنَّ العرض ليس بجنسٍ لما تحته.

لأنَّ إثبات عرضيَّة الألوان والمقادير وغيرها، يُحتاج فيه إلى البرهان، ولا[٥] شيء مما هو جنسٌ كذلك، ولأنَّ العرضيَّة إن كانت عبارةً عن العروض للموضوع، لم يكن جنسًا؛ لأن عروض الشيء لغيره، نسبته[٦]

---

(١) (الإشارة دلالةٌ عقليَّةٌ أو حسيَّةٌ): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (و): في النسخة (أ، ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٣) - (على سبيل الاستقلال واحترزنا): في النسخة (ج).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، - (السابع) في النسخة (هـ).

(٥) (فلا): في النسخة (د).

(٦) (نسبة): في النسخة (هـ).

لذاته إلى غيره، والنِّسب الخارجيَّة لا تصلح للجنسيَّة، وإن كانت عبارةً عن اقتضاء الماهيَّةِ لذلك العروض، فكذلك، وإن كانت عبارةً عن الماهيَّة المتَّصفة بذلك الاقتضاء، فالماهيات المشاركة في[1] الاقتضاء، يُحتمل أن تكون مختلفةً، والجنس لا يحتمل ذلك.

الثامن[2]: في استحالة الانتقال على الأعراض[3].

تشخُّص العرض المعين، ليس معلولَ ماهيته ولا لوازمها[4]؛ وإلا لكان نوعه في تشخُّصه، فلا بدَّ من علَّةٍ منفصلةٍ، وهي: إن كانت محلّه امتنع مفارقته عنه، وهو المطلوب، أو حالّة فيه، فيكون[5] مكتفيًا في وجوده

(١) + (ذلك): في النسخة (د).

(٢) (ح): في النسخة (أ)، - (الثامن) في النسخة (د، هـ).

(٣) يقول العلامة الجرجاني في شرح المواقف: (العرض لا ينتقل من محل إلى محل على قياس انتقال الجسم من مكان إلى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته) واستثنى صاحب المعارف قلة من القدماء من هذا الاتفاق فقال: (اتفق العقلاء على امتناع الانتقال على الأعراض إلا طائفة من القدماء، فإنهم ذهبوا إلى جواز انتقالها من محالها إلى غيرها، وتمسكوا فيه بالرائحة، والضوء، والصوت، وضعفه واضح؛ لأن الرائحة إنما تنتقل مع أجزاء لطيفة لذي الرائحة كما في التحيزات، والضوء لا ينتقل، بل يتكيف مقابل المضيء بالضوء فيتوهم الانتقال، والصوت يتكيف به المجاور، فالمجاور). شرح المواقف: ج٥، ص٢٧ - ٢٨.

(٤) (لازمها): في النسخة (د).

(٥) + (هو): في النسخة (هـ).

بموجدِه، وفي تشخصه بما[١] يحُلُّ فيه، فيكون غنيًا عن المحل، فلا يكون حالًا فيه، هذا خلفٌ، أو لا حالًا ولا محلًا، فتكون نسبته إليه كنسبته إلى غيره، فلا تكون علَّةً لتشخصه بعينه، وأما الجسم، فلما لم يكن تشخُّصه بالحيز الذي حدث فيه، لا جرم صحَّت مفارقته عنه.

فإن قيل: تشخص المحل: إن كان لتشخص محلٍ آخر لزم التسلسل، وإن كان لتشخص الحالِّ لزم الدور.

قلنا: الحقُ هو[٢] الثاني، والدور مندفعٌ؛ لأنّا لا نعلل تشخص كل واحدٍ بتشخص الآخر حتى يلزم الدور، بل بذات الآخر، فهذا ما يحضرني الآن.

التاسع[٣]: في صحة قيام العرض بالعرض[٤].

أباها قومٌ زاعمين: أن تلك الأعراض لا بد لها من محلٍّ جوهريٍّ، فيكون كل واحدٍ منها حاصلًا في تلك المحاذاة تبعًا لحصول ذلك الجوهر فيه، وهذا هو المعنيُّ بقيام العرض بالجوهر، فإذن: جملة تلك الأعراض، قائمةٌ

---

(١) (لا): في النسخة (أ).

(٢) (الجوهر الثاني): في النسخة (أ).

(٣) (ط): في النسخة (أ)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

(٤) الفلاسفة على جواز قيام العرض بالعرض، وجمهور المتكلمين على منعه ورجح الإمام هنا، وكذلك صاحب المعارف مذهب الحكماء: يقول السمرقندي (اتفق المتكلمون على امتناع قيام العرض بالعرض، وجوزه الفلاسفة، ومعمر من قدماء المعتزلة، والحق هذا). المعارف، ج٢، ص٩٢٥. وتعقب السعد أدلة ترجيح قيام العرض بالعرض. المقاصد، ج٢، ص١٥٩.

بذلك الجوهر.

وجوابه: أنكم أخللتم بتفسير القيام؛ لأنه عبارةٌ عن الاختصاص الناعت[١]، وإن لم تكن ماهيَّة ذلك الاختصاص معلومةً، فإنَّ للباري تعالى نعوتًا[٢] سواءٌ كانت حقيقيةً أو إضافيَّةً مع أنَّ ما ذكرتموه هناك محالٌ؛ ولأن حصول الجوهر في الحيز صفةٌ له، فإن جعلنا حقيقة كون الشيء صفةً لغيره عبارةً عن حصول الصفة في الحيِّز تبعًا لحصول محلِّها فيه، وجب أن يُقال: حصول الجوهر في الحيز، حصل في الحيز[٣] تبعًا لحصول المحل فيه، وذلك محالٌ لوجهين[٤]:

أما أولًا[٥]: فلأن الحصول في الحيِّز، إضافةٌ، والإضافة لا يعقل حصولها في الحيز.

وأما ثانيًا: فلأن الحصول في الحيِّز، مسبوقٌ بحصوله في الحيِّز، وهو محالٌ، ثمَّ إنه يلزم التسلسل.

وإذا ثبت ذلك فنقول: هنا أعراضٌ يمتنع نعت الجسم بها، ولا يمتنع وصف العرض بها، مثل: البطْءِ[٦]، فإنَّه يستحيل نعت الجسم به، ويصح

---

(١) (الباعث): في النسخة (أ).

(٢) (نعوتا): بياض في النسخة (أ).

(٣) – (حصل في الحيز): في النسخة (أ).

(٤) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٥) (أما الأول): في النسخة (أ).

(٦) (البطء): بياض في النسخة (أ).

نعت الحركة به، فهو إذن: قائمٌ بالحركة لا بالجسم[١].

العاشر[٢]: في امتناع قيام العرض الواحد بمحلَّيْن[٣].

لأنا لو قدَّرنا أن يكون القائم بمحلَّين عرضيْن، لم يكن حال العرضيْن في الاثنينيَّة، كحال[٤] هذا العرض الواحد القائم بمحليْن، فيلزم أن لا ينفصل الاثنان عن الواحد، وهذا[٥] محالٌ؛ ولأنه لو عُقل حصول عرضٍ واحدٍ في

---

(١) (البطء): بياض في النسخة (أ).

(٢) (ي): في النسخة (أ)، – (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين، وهذا حكم معلوم بالضرورة، ولذلك نجزم بأن السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الآخر جزما يقينيا لا نحتاج فيه إلى فكر، ولا فرق بينه أي: بين جزمنا بأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين، وبين جزمنا بأن الجسم الواحد لا يوجد في آن واحد في مكانين، فكما أن الجزم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا الأول، ولسنا نقول: نسبة العرض إلى المحل كنسبة الجسم إلى المكان، فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه أن النسبتين ليستا على السواء لإمكان حلول أعراض متعددة معا في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد، ويؤيده أي: يؤيد ما ذكرناه من أن العرض يمتنع أن يقوم بمحلين أن العرض إنما يتعين ويتشخص بمحله كما مرَّ، فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخص واحد، وإذا كان له تعينان كان الواحد اثنين. ينظر: المعارف، ج٢، ص٩٣٥، والمواقف للإيجي، ج١، ص٥٠٦، شرح المقاصد للتفتازاني، ج٢، ص١٠٦، ١٧٧.

(٤) (إلا كحال): في النسخة (أ).

(٥) (وإنه): في النسخة (د، هـ).

محلين، فلمَ لا يُعقل[١] حصول جسمٍ واحدٍ في مكانين؟، والإضافة القائمة بأحد المضافين، غير القائمة بالآخر، ويظهر ذلك في الإضافات المختلفة.

الحادي عشر[٢]: في أن الحالَّ ينقسم بانقسام[٣] المحلِّ.

لأن كلَّ واحدٍ من الأجزاء المُفترضة في المحل: إن لم يوجد فيه شيءٌ من الحالِّ، لم يكن الحالُّ حالًا في ذلك المحل، وإن وُجد فيه شيءٌ: فإما أن يكون الحالُّ بتمامه حاصلًا في كل واحدٍ من أجزاء المحل، وهو خلفٌ على ما مرَّ، أو يحصل كلُّ بعضٍ منه في بعضٍ من محلِّه، وهو موجبٌ للانقسام[٤].

فإن قيل: ما البرهان على أنَّ الحالَّ لما لم يوجد شيءٌ منه في شيءٍ من أجزاء المحل لزم استحالةُ خلِّوه[٥] في مجموع المحل؟ فإنَّ الوحدة، لا يوجَد في شيءٍ من أجزاء محلِّها شيءٌ منها، مع أنها موجودةٌ في ذلك المحل، وكذلك النقطة، والإضافات؛ فإنه لا يمكن أن يُقال: إنه يوجد[٦] في كلِّ جزءٍ من الأبِّ، جزءٌ من الأبوة.

فلئن قلتم: إن هذه الأعراض غيرُ ساريَّةٍ في محلِّها، وكلامنا في الأعراض الساريَّة.

---

(١) (فلم لا يجوز تعقل): في النسخة (أ).

(٢) (فا): في النسخة (أ)، - (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (لانقسام): في النسخة (د).

(٤) (الانقسام): في النسخة (أ)، (وهذا يوجب الانقسام) في النسخة (د).

(٥) (حلوله): في النسخة (هـ).

(٦) - (إنه يوجد): في النسخة (أ، ب، ج).

قلنا لكم: المفهوم من العرض الساري[١]، العرضُ الذي تُفرضُ في أجزاء محله أجزاؤه، فإذا خصصتم حجتكم به، فقد[٢] استدللتم على أن العرض الذي تُفرضُ في أجزاء محله أجزاؤه، ينقسم بانقسام محلِّه، ومعلومٌ أنَّ ذلك مما لا فائدة فيه، ثمَّ إنه لا عرض يُدَّعى انقسامُه بانقسام محلِّه[٣] إلا وللسائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون حلوله في المحل لا على نعت السريان، وحينئذٍ يقع الكلام في الخبط؟.

واعلم أن الجزم في حلِّ هذا الإشكال، ادِّعاء البديهة في أن الحالَّ الذي لا يوجد شيءٌ منه في شيءٍ من أجزاء المحل، استحال حلوله في ذلك المحل، والمنع من وجود النقطة والوحدة والإضافات.

الثاني عشر[٤]: في أن الحال هل يكون سببًا لقوام محله.

اتفق المتأخرون عليه، وسموا مثل هذا الحالِّ صورةً، ومثل هذا المحلِّ هَيولى، وهو عندنا محالٌ؛ لأنَّ الحالَّ محتاجٌ في وجوده إلى المحلِّ[٥]، واحتاج المحل في وجوده إلى الحالِّ لزم الدور.

---

(١) + (هو): في النسخة (د).

(٢) (فإذا خصصتم به كنتم قد): في النسخة (أ).

(٣) - (ومعلومٌ أنَّ ذلك مما لا فائدة فيه، ثمَّ إنه لا عرض يُدَّعى انقسامُه بانقسام محلِّه): في النسخة (أ).

(٤) - (الثاني عشر): في النسخة (د، هـ).

(٥) (فلو): في النسخة (هـ).

لا[١] يقال: هذا الحالُّ لا يحتاج إلى المحل، بل يتبع وجودهُ وجودَ محله[٢]، ثمَّ إن محلَّه، علةٌ لصيرورته حالًّا فيه، أو هو بشرط وجود ذلك المحل، يقتضي الحلول في ذلك المحل، ثمَّ إن سلمنا حاجة الحالِّ إلى المحل، لكن المحل يحتاج إلى الحالِّ بعد حدوثه، والحالُّ يحتاج إلى المحل قبل حدوثه، والمحل قبل حدوث الحالِّ متقومٌ بحدوث حالٍّ آخر، فلا يلزم الدور.

ثمَّ إن سلمنا: أن الصورة محتاجةٌ إلى المادَّة بعد حدوثها، ولكن محتاجةٌ إلى تلك المادة بعينها[٣]، وتلك المادة [٤] محتاجةٌ إلى مطلق الصورة، لا إلى تلك الصورة بعينها، بل إلى مطلق الصورة، فلما اختلفت الجهة انقطع الدور.

لأنا نجيب عن الأول: أن الأمر إذا كان كما قلتموه، لزم أن لا يكون حدوث الحالِّ عن العلة المفارقة، موقوفًا على استعداد المادة.

وعن الثاني[٥]: أنَّ الصورة لو لم تحتج إلى المادة إلا في حدوثها، لما انطبعت بعد حدوثها فيها، كما في[٦] النفوس الناطقة.

---

(١) (ولا): في النسخة (أ).

(٢) (المحل): في النسخة (هـ).

(٣) (لعينها): في النسخة (أ).

(٤) + (غير): في النسخة (هـ).

(٥) (ب): في النسخة (د).

(٦) (فيها كالنفوس): في النسخة (أ).

وعن الثالث[(١)]: أن تلك الصورة، غير محتاجةٍ إلى عين تلك المادة؛ وإلا لامتنع حلولُ مثلها في غير تلك المادة، فإذن: حاجة كل واحدٍ منها إلى الآخر من حيث الماهية، لا من حيث الشخصيَّة، والمعتمد أن الصورة تفنى مع بقاء المادَّة، ولا شيء من العلل كذلك.

الثالث عشر[(٢)]: في أن الشيء الواحد هل يكون جوهرًا أو عرضًا[(٣)]؟

أباه الشيخ؛ لأن الجوهر هو الذي لا يكون في موضوعٍ أصلًا، فالشيء: إن لم يكن في موضوع أصلًا، لم يكن عرضًا، وإن كان في موضوعٍ مّا لم يصدق عليه اسم الجوهر.

وأثبته قومٌ؛ لأنَّ كلَّ حالٍّ فهو غيرُ مقوِّمٍ للمحل، وكلما كان كذلك، فهو عرضٌ، فكل حالٍّ عرضٌ، ثمَ إما أن لا يكون شيءٌ من الأشياء الحالَّة في غيره جوهرًا، فيكون هذا مخالفًا[(٤)] للإجماع المنعقد بين الحكماء[(٥)] على إثبات الصورة الجوهرية، وإما أن يكون، فيكون ذلك الحالُّ عرضًا وجوهرًا، وهو المطلوب.

وتحقيقه: أنَّه يكون عرضًا بالنسبة إلى المحل، وجوهرًا بالنسبة إلى

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (يج): في النسخة (أ)، - (الثالث عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) + (معًا): في النسخة (د).

(٤) (مخالفةً): في النسخة (أ).

(٥) (الفلاسفة): في النسخة (د، هـ).

المركب، كما أنه عرضيٌّ بالنسبة إلى المحل[1]، وذاتيٌّ بالنسبة إلى المجموع، فهذا ما أردنا إيراده في هذه المقدِّمة.

وأما[2] **الجملتان**: فإحداهما: في الجوهر، والأخرى[3]: في الأعراض، فلما تقدَّم الجوهر على العرض طبعًا، استحقَّ التقدُّم عليه وضعًا، ولكنَّ الأبحاث المتعلقة بالجواهر، لما احتاجت إلى الأبحاث المتعلقة بالأعراض قدمنا أحكام الأعراض[4].

---

(١) - (وجوهرًا بالنسبة إلى المركب، كما أنه عرضيٌّ بالنسبة إلى المحل): في النسخة (أ).

(٢) (أما): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (والآخر): في النسخة (ب).

(٤) + (وبالله التوفيق): في النسخة (د).

الجملة الأولى

في الأعراض

الجملة الأولى

في الأعراض(١)

وفيها مقدمةٌ وخمسة فنونٍ:

أما المقدمة ففي المباحث المشتركة للمقولات التسع التي هي: الكمُّ والكيف والمضاف والأيْن والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل، وهي أربعةٌ:

الأول(٢): في كون كلِّ واحدٍ منها جنسًا.

وذلك(٣) بأن نبيِّن في كل واحدٍ منها مفهومًا مشتركًا بين ما يُجعل أنواعًا له، وثبوتيًّا، ومقولًا على ما تحته بالتواطئ، وذاتيًا، وكمال الذاتيِّ المشترك، وإثبات(٤) هذه الخمسة(٥) في كلِّ واحدٍ من التسعة كالمتعذر.

---

(١) قسم الإمام مباحث الأعراض إلى مقدمة وخمسة أقسام أو فنون على حد تعبيره:
فبين في مقدمة الجواهر والأعراض: المباحث المشتركة للمقولات العشر (الجوهر والكمُّ والكيف والمضاف والأيْن والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل)، وتناول فيها أبحاثًا أربعة: فطبق فيها مفهوم الجنس على المقولات العشر، وبحث تصنيفها بأنها أجناس عالية لا جنس لها، وناقش القول بعدم وجود مقولات غير العشرة ورجحه، وبحث طريقة تقسيم كل واحد منها إلى أنواعه هل ذلك بفصل أم بخاصة.

(٢) (فأ): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) - (وذلك): في النسخة (ب، ج).

(٤) + (وأن إثبات): في النسخة (د).

(٥) (وأن ما تحته مختلفات بالحقائق، لا مختلفاتٌ بالعدد الستة): في النسخة (هـ).

الثاني[١]: أن[٢] نبين أن: هذه التسعة لا يوجد اثنان منها داخلَيْن تحت جنسٍ، حتى يمكننا أن ندَّعي بعد ذلك كونها أجناسًا عاليةً.

وهو مُختلفٌ فيه، فإنَّ من الناس من جعل[٣] المقولات أربعًا، الجوهر، والكمُّ، والكيفُ، والنسبة، وجعلها[٤] جنسًا للسبعة الباقية، ويمكن إفساده[٥] بأنها لو كانت جنسًا لما تحتها، لكان كل نسبة مركبةٍ في ماهيتها؛ لأن كل ما اندرج تحت الجنس، فهو مركبٌ، لكن الثاني محالٌ؛ لأن كل مركب، فلكل واحدٍ من أجزائه إلى الآخر نسبةٌ، فتلك النسبة: إن كانت مركبةً، كان بين أجزائها نسبةٌ[٦] أخرى، فإما أن لا ينتهي إلى نسبةٍ بسيطة، فيكون المركب مركبًا من غير البسائط، هذا خلفُ.

فإذن لا بد من نسبةٍ بسيطةٍ، فهي داخلةٌ تحت مطلق النسبة، وغير داخلةٍ تحت الجنس لبساطتها، فالنسبة ليست جنسًا لما تحتها.

وجعل بعضهم: الإضافة جنسًا للمقولات الست[٧]، وهو باطلٌ؛ لأن التكرار معتبرٌ في الإضافة، وغير معتبرٍ في تلك المقولات.

---

(١) (ب): في النسخة (أ، د).

(٢) – (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (يجعل): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ويجعلها): في النسخة (ب، ج).

(٥) (فساده): في النسخة (ب، ج).

(٦) (نسبٌ): في النسخة (د).

(٧) (النسبية): في النسخة (أ، د).

الثالث[١]: أنه لا مقولة غير هذه العشرة، وليست فيه حجةٌ قاطعةٌ، نعم[٢]، لما لم نجد غيرها اقتصرنا عليها، وهنا شكٌ وهو: أن النقطة والوحدة والوجود والشيئية، غير داخلةٍ تحت هذه المقولات، وحلُّه: أنا لو سلمنا ذلك، لم نقدح في عشريَّة الأجناس، ما لم يثبتوا كونها أجناسًا.

الرابع[٣]: أنا[٤] إذا قسمنا كل واحدٍ من التسعة إلى أنواعها، فلا ندري: هل نقسمها[٥] إلى أقسامها بالفصول أو بالعوارض؟، وإن كان بالعوارض: فهل التقسيم بها مطابقٌ للتقسيم بالفصول؟، وبتقدير أن يكون بالفصول:

---

(١) (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (بلى): في النسخة (د).

يقرر العلامة السجاعي وجه ظنية حصر الحكماء الأعراض في عشرة وهو أنه مبني على الاستقراء الناقص، وهو غير يقيني فيقول: (الحكماء يحصرون المقولات في العشرة... وعمدتهم في حصر الأعراض الاستقراء الناقص..

وجه ضبطه أن العرض إما أن يقبل القسمة لذاته أم لا، الأول الكم، والثاني: إما أن يكون مفهومه معقولًا بالنسبة إلى الغير أو لا، الثاني الكيف، والأول النسبة وأقسامها السبعة الباقية) أو إنما كان هذا استقراء ناقصًا لأنه (لم يثبت الحصر لجواز جنس عال للأعراض مغاير للتسعة المذكورة). ينظر: الجواهر المنتظمات في عقود المقولات للسجاعي، وبهامشه حاشية العلامة محمد حسنين مخلوف، ص١١- ١٢. وقارن شرح المواقف، ج٥، ص٢١ - ٢٢.

(٣) (د): في النسخة (أ، د).

(٤) - (أنا): في النسخة (أ).

(٥) (هل تقسيمنا إياها): في النسخة (د).

فهل هو بالفصول القريبة، أو البعيدة؟، وهذه الأشياء[1] لا سبيل إلى تحقيقها.

(١) + (مما): في النسخة (هـ).

الفنُّ الأول: في الكمِّ(١)

وهو أربعةٌ وعشرون مبحثًا(٢):

---

(١) وجه تقديم الكم على سائر الأعراض: يقول شراح المواقف: (قدمه على سائر المقولات لكونه أعم وجودا من الكيف؛ فان أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات المجردات، وأصح وجودا من الأعراض النسبية التي لا تقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات). شرح المواقف، ج٥، ص٥٦.

(٢) وتناول الإمام في مباحث الكم: بيان الفرق بين المقدار والجسمية، وحصر الصفات التي تحدد ماهية الكم، ثم تقسيم الكم إلى متصل ومنفصل وأقسام الكم المتصل. ثم بين مفاهيم الطول والعرض والعمق، ومفهوم الكم بالعرض، وبين أن الثقل والخفة ليسا من الكم بالذات، وأثبت أن الكم لا ضد له، وأنه لا يقبل الاشتداد والنقص.

وشرح مفهوم اللانهاية وإطلاقاته: الحقيقية والمجازية، واستدل على تناهي الأبعاد، وعلى تناهي الجسم، كما استدل على الأزل والأبد (لا تناهي الماضي ولا تناهي المستقبل)، وقرر أن اللانهاية أمر اعتباري عدمي، وليس مبدأ، وأثبت أن الجسم الذي لا نهاية له يمتنع أن يتحرك، وشرح قول الحكماء ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان متناه، وناقش الاعتراضات الموجهة ضده.

وبين أن المقدار ليس موجودًا خارجيًا يمكن أن يفارق المادة، وأن المقدار التعليمي هو ما يتخيله الذهن من ثخن مفارق للمادة، وأن السطح التعليمي هو ما يتخيله الذهن من سطح مفارق للجسم الطبيعي، ثم فرق بين الجسم التعليمي والسطح والخط التعليمي، ثم بين كون هذه الأربعة أعراضًا على مذهب الحكماء وباستثناء الجسم على مذهب المتكلمين، ثم تحدث عن السطح: متى يكون مضافًا اعتباريًا، ومتى يكون كمًا، ثم تحدث عن النقطة.

⇐=

الأول: في الفرق بين المقدار وبين الجسميَّة.

المعتمد: أن الجسم قد يتوارد عليه المقاديرُ المختلفة مع بقاء الجسميَّة المعيَّنة، فالمقادير المتزايلة، غيرُ الجسميَّة الباقية[1]، وهذه الحجة مبنيَّةٌ على نفي الجزء الذي لا يتجزأ؛ وإلاَّ لكان التغيُّر بسبب اختلاف أوضاع الأجزاء المتآلفة.

ثمَّ، لقائلٍ أن يقول بعد تسليم هذا الأصل: لا نسلِّمُ أن المقادير اختلفت، بل الأشكال هي التي اختلفت، وأما المقدار، فهو واحدٌ في الأحوال كلِّها؛ لأنه[2] إذا ازداد في الطول، انتقص في العمق أو العرض، وبالعكس، فالمقدار

=

ثم تناول الإمام مباحث المكان: فناقش المذاهب في إثباته، ثم المذاهب في ماهيته، وناقش القائلين بالبعد، وناقش قول كل من: أصحاب أرسطو، وابن: الهيثم حول كون المكان سطح، أم لا.

ثم عرض لمباحث الخلاء: فناقش مذاهب الفلاسفة فيه من مثبتين، ونافين مع الميل غير الجازم إلى إثبات الخلاء، والإقرار بعدم وجود برهان قاطع في المسألة فعدم الجزم أولى.

ثم بين تفسير الفلاسفة للمكان، ثم حقق القول في الجهات الست، مبينًا أن جهتي الفوق والتحت جهتان حقيقيتان، وأمَّا اليمين واليسار والقدام والخلف، فظاهرٌ أنَّها مختلفةٌ باختلاف الأوضاع، وبين أن الجهات متناهية، ثم بين أن تحديد الجهات لا يحصل إلا بالمركز والمحيط.

(كد): في النسخة (أ)، - (وهو أربعة وعشرون مبحثًا): في النسخة (د، هـ).

(١) - (الباقية): في النسخة (د).

(٢) (لأنها): في النسخة (ب).

واحدٌ باقٍ في الأحوال، والمُتغيِّر هو الشكل، ونحن لا ننازعكم في كون الشكل زائدًا على الجسميَّة، إنما النزاع في المقدار، وما ذكرتموه لا يفيد ذلك.

ولمن نفى المقدار أن يقول: المقدار لو كان عرضًا لكان: إما أن يكون لمحلِّه في حدِّ ذاته امتدادٌ في الجهات، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان محل المقدار مقدارًا، فحينئذٍ يلزم من حلول المقدار فيه اجتماعُ المثلين؛ ولأنه ليس حلول أحدهما في الآخر أولى من العكس؛ ولأنه يلزم احتياج مقداريَّة محل المقدار إلى محلٍ لا إلى نهايةٍ، وإن لم يكن حصول المقدار في الحيِّز تبعًا لحصول محلِّه فيه، بل يكون حصول ذلك المحل فيه تبعًا لحصول المقدار فيه[1]، فيكون المقدار محلًا له، والذي فُرض محلًّا له حالًا فيه، هذا خلفٌ.

الثاني[2]: في الخواص[3] التي منها يمكن الوقوف على ماهية الكم.

وهي عندهم ثلاثة[4]:

---

(١) (فإن كان الأول، كان محل المقدار حلول أحدهما في الآخر أولى من العكس؛ لأنه يلزم منه المقدارية محل المقدار إلى مقدارٍ، لا إلى نهايةٍ، وإن لم يكن حصول المقدار في الحيز تبعًا لحصول محله فيه، بل يكون ذلك المحل فيه فيكون المقدار): في النسخة (أ).

(٢) – (الثاني): في النسخة (هـ).

(٣) (الخصوص): في النسخة (ب).

(٤) للكم خواص ثلاث أولًا: قبوله لذاته القسمة الوهمية بمقسم آخر، والثاني: وجود عاد يعده: إما بالفعل كما في العدد، وإما بالتوهم كما في المقدار. والثالث: قبوله المساواة ⇦=

الأول[١]: قبول المساواة، واللا مساواة؛ وذلك لأجل الكمية لا الجسمية؛ لأن الجسم الصغير لا يخالف الكبير بجسميته، بل بمقداره[٢].

ولقائلٍ أن يقول: كما أن الجسم الكبير لا يخالف الصغير بجسميَّته[٣]، فذلك المقدار الكبير لا يخالف المقدار الكبير لكونه مقدارًا، فإن افتقر الأول إلى إثبات مقدارٍ زائدٍ على الجسميَّة، افتقر الثاني إلى إثبات مقدارٍ زائدٍ على المقدار الأول، وهلم جرّا إلى ما لا نهاية له.

الثاني[٤]: قبول الانقسام، وهو ثاني الخاصيَّة الأولى، وهذا[٥] القبول: قد يُراد به كونه بحيث يمكن أن يُفرض فيه شيءٌ غير شيءٍ، وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته، وقد يُراد به الافتراق بحيث يحدث للجسم هويتان، وهذا المعنى لا يلحق المقدار؛ لأن الملحوق يجب بقاؤه عند اللاَّحق، والمقدار الواحد إذا انفصل فقد حصل مقداران، وهما قبل الانفصال ما كانا

= والزيادة والنقصان. والإمام يرى أن الكم يعرف بانه ما يقبل وجود عاد يعده، ولا يجوز تعريفه بالخاصتين الباقيتين، ووفقه العضد، وتعقبه الجرجاني في شرح المواقف ورجح جواز تعريفه بأي منها. ينظر تفصيل ذلك في: شرح المواقف، ج٥، ص٥٦ - ٦١، والقول السديد، ج١، ص١٧٥.

(١) (فا): في النسخة (د، هـ).

(٢) (لمقداره): في النسخة (ج).

(٣) (لجسميته): في النسخة (ب، ج).

(٤) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (فهذا): في النسخة (هـ).

موجودين بالفعل؛ وإلا لكان في المتصل الواحد، متصلاتٌ غير متناهيةٍ[١]، فالمقداران لما حدثا[٢] فقد بطل المقدار الأول.

فإذن: المقدار لا يبقى عند ورود الانفصال، وما لا يبقى عند ورود الشيء، لا يكون ملحوقًا لذلك الوارد، فإذن: هذا الانقسام غيرُ عارضٍ للمقدار، بل للمادة بسبب المقدار، ومن الجائز أن يُعدَّ صفةَ مادتها لما لا يتقرر معها، كالحركة التي تُهيئ الجسم للسكون، وهنا أبحاثٌ ستعرفها في باب المادة.

الثالث[٣]: ثمَّ إنك ستعلم أن المقدار قابلٌ للتنصيف إلى غير النهاية، والتنصيف في المقدار، تضعيفٌ في العدد، فالعدد غير متناهٍ في طرف الزيادة، وينتهي في النقصان إلى الواحد، والمقدار[٤] بالعكس، ولما كان المقدار قابلًا للتجزئة، وجب أن يكون قابلًا للتعديد، والعدد كما عرفت مبدؤه الواحد، فإذن: المقدار لذاته، قابلٌ لأن يُفرض واحدٌ فيه أو في غيره، ويصير هو معدودًا به، وأما كون العدد بهذه الصفة، فلا شكَّ فيه[٥].

فإذا عرفت هذه الخواصَّ للكميَّة، فنقول: لا يمكن تعريفها بالمساواة

---

(١) + (بالفعل): في النسخة (د).

(٢) (وجدا): في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (ج)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٤) (فالمقدار): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (وهذه هي الخاصية الثالثة): في النسخة (د).

التي لا يمكن تعريفها إلا بأنها: الاتحاد في الكم، ولا بقبول القسمة؛ فإنه مختص بالمتصل، فيجب تعريفه بالثالثة هكذا: إنه الذي يمكن أن يوجد فيه شيءٌ واحدٌ عاد سواءٌ كان موجودًا بالفعل، كما في المنفصل، أو بالقوة، كما في المتصل في تقسيم الكم.

الثالث[(١)]: في تقسيم الكم[(٢)].

إمَّا أن يكون بحيث يُفرض فيه أجزاء تتلاقى على حدٍ مشتركٍ، وهو المتصل، أو لا يكون كذلك، وهو المنفصل، والمتصل: إمَّا أن يكون قارَّ الأجزاء، وهو المقدار، أو لا يكون، وهو الزمان، والمقدار: إما أن يكون[(٣)]

---

(١) (ح): في النسخة (أ).

(٢) (في الكم): في النسخة (ب).

يقسم الحكماء الكم إلى: (كم منفصل، وكم متصل)، ويقسمون الكم المتصل إلى: (الزمان والمقدار) ويقسمون المقدار إلى: (الخط، والسطح، والجسم التعليمي) يوضح ذلك العلامة السعد فيقول: (فالكم إما أن يكون لأجزائه المفروضة حد مشترك أو لا: الثاني المنفصل وهو العدد لا غير؛ لأن حقيقته ما يجتمع من الوحدات بالذات ولا معنى للعدد سوى ذلك، وغيره إنما يتصف بذلك لكونه معروضا للعدد لكون أجزائه معروضا للوحدة كالقول الذي توهم أنه كم منفصل على ما سيحقق في بحث الحروف. والأول المتصل وهو إما أن يكون قار الذات أي مجتمع الأجزاء في الوجود أو لا: الثاني الزمان، والأول المقدار، وهو إن قبل القسمة في جهة واحدة فقط فخط، وإن قبلها في جهتين فقط فسطح، وإن قبلها في جهات فجسم تعليمي). شرح المقاصد، ج٢ ص١٧٢.

(٣) – (كذلك، وهو المنفصل، والمتصل: إمَّا ان يكون قارَّ الأجزاء، وهو المقدار، أو لا يكون، وهو الزمان، والمقدار: إما أن يكون): في النسخة (أ).

امتدادًا واحدًا فقط، وهو الخطُّ، أو يُمكن أن يُفرض فيه امتدادان متقاطعان على قائمةٍ، وهو السطح، أو يمكن أن يُفرض فيه ثلاث امتداداتٍ متقاطعةٍ على قوائمٍ، وهو الجسم التعليميِّ، ويُسمى ثُخنًا؛ لأنه حشو ما بين السطوح، وعمقًا إذا اعتُبر النزول، وسمكًا إذا اعتُبر الصعود.

وإنَّما قلنا في الزمان: إنه متصلٌ؛ لأن الآن المُتوهم يكون نهايةً للماضي، وبدايةً للآتي؛ ولأنه مطابقٌ للحركة المطابقة للجسم المتصل، ومطابق المتصل متصلٌ، هكذا قيل في هذا الموضع، والذي عندنا فيه سيأتي[1] في باب الزمان.

وأما[2] الكم المنفصل فهو العدد، أما كميته؛ فلأنه معدودٌ بالذات بواحدٍ فيه، أو ليس فيه، وأما أنه منفصلٌ؛ فلأنه ليس بين أجزائه حدٌّ مشتركٌ.

واعلم أن الكم المنفصل ليس إلاَّ العدد؛ لأنَّ قوام المنفصل من المتفرقات التي هي مفرداتٌ التي هي آحادٌ، فإنَّ أحد الواحد: الواحد من حيث هو واحدٌ فقط، لم يكن الحاصل من اجتماع أمثاله إلا العدد، وإنَّ أخذ من حيث إنَّه إنسانٌ أو حجرٌ مثلًا، لم يكن اعتبار كونها كمياتٍ منفصلةٍ إلا عند[3] كونها معدودةً بالآحاد التي فيها، فهي إنما تكون كمياتٍ منفصلةٍ بالحقيقة؛ لكونها معدودةً بالوحدات التي فيها، فإذن: الكم المنفصل ليس

---

(١) (فسيأتي): في النسخة (د).

(٢) (أما): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (اعتبار): في النسخة (ج).

إلا العدد.

الرابع[١]: في تقسيم أجزاء الكمية[٢].

الكم: إما أن يكون ذا أجزاء قارَّةٍ بعضها متصلٌ ببعضٍ مرتبة ترتيبًا يمكن الإشارة إلى كل واحدٍ منها أنه أين هو من صاحبه، أو لا يكون، فالأول[٣]، هو الكم ذو الوضع، وهو الخط والسطح والجسم التعليمي[٤]، والثاني، هو الزمان والعدد، أما الزمان؛ فلأنَّه وإن كان متصلًا لكنه غير قارٍّ، وأما العدد؛ فلأنَّه وإن كان قارًّا لكنه غير متصلٍ.

الخامس[٥]: في الطول والعرض والعمق.

قد يُراد بالطول: الامتداد كيف كان، والامتداد الذي يُفرض أولًا، وأطول الامتدادين، والامتداد الآخذ من رأس الآدمي إلى قدمه، والامتداد الآخذ من مركز العالم إلى محيطه.

والعرض قد يُراد به: المقدار الذي فيه بُعدان، والبعد المتقاطع للبعد المفروض أولًا، وأقصر البعدين المحيطين بالسطح، والآخذ من يمين الحيوان إلى شماله.

---

(١) (د): في النسخة (ج)، - (الرابع) في النسخة (د).

(٢) (تقسيم آخر للكم): في النسخة (د، هـ).

(٣) (في الأول): في النسخة (أ).

(٤) - (التعليمي): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (هـ): في النسخة (ج)، - (الخامس) في النسخة (د، هـ).

والعمق قد يُراد به: الثُّخن، والبعد المتقاطع[١] للبعديْن المفروضيْن أولًا، والثخن النازل، والبعد الذي يحويه الإنسان قدَّامه وخلفه، وفي سائر الحيوانات ما يحويه فوقه وأسفله.

ثمَّ نقول: إن أريد بالطول والعرض والعمق نفس الامتدادات، فهي كمٌّ بالذات، وحينئذٍ يكون كل خطٍّ طويلًا، وكل سطحٍ عريضًا، وكل جسمٍ عميقًا، وإن أريد به سائر المعاني، فهي كميَّاتٌ مأخوذةٌ مع الإضافة[٢]، وحينئذٍ لا يكون الأمر كما ذكرناه[٣]، ثمَّ إن الكميات المأخوذة مع الإضافة: قد تؤخذ بحيث لا يكون شرط إضافتها إلى شيءٍ إضافتها إلى ثالثٍ، كالخطِّ الذي يقال له إنه طويلٌ[٤] بالقياس إلى آخر قصيرٍ، وقد يكون كذلك، كالأطول؛ فإنه أطول بالقياس إلى طويلٍ، ذلك الطويلُ، طويلٌ بالقياس إلى قصير.

السادس[٥]: في الكمِّ بالعرض[٦].

---

(١) (المقاطع): في النسخة (أ).

(٢) (إضافات): في النسخة (هـ).

(٣) (ذكرنا): في النسخة (ج).

(٤) (طول): في النسخة (ب).

(٥) (و): في النسخة (أ، ج)، – (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٦) ينقسم الكم إلى كم بالذات وكم بالعرض فالكم بالذات هو (ما يكون كمًا في نفسه، وهو عرضٌ البتة) والكم بالعرض (هو ما عرض له الكمية بواسطة الكم بالذات، ثم الكم بالعرض إما جسم، أو كيف أو غير ذلك، ولعل معنى عروض الكمية قبول الانقسام).
=⇦

وهو[1]: الذي يكون موجودًا في الكمِّ كما عرفناه، أو الكمُّ موجودٌ فيه، كالعدد الموجود في المعدودات، سواءٌ كانت متصلةً بالذات، كالمقارنات، أو ليست كذلك، كالمفارقات.

والزمان متصلٌ بذاته - كما عرفت - وبالعرض أيضًا؛ لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة المتصلة بالذات، ولذلك يتقدَّر بالمسافة، فيقال: زمانُ فرسخٍ، ومنفصلٌ بالعرض عند انقسامه إلى السَّاعات والأيَّام، أو حالًا في محل الكم، كما يقال للبياض: إنه طويلٌ، وعريضٌ، أو متعلقًا بما يعرض له الكم، كما يقال للقوَّة: إنها متناهيةٌ أو غير متناهيةٍ؛ بسبب كون

= والكم بالعرض أقسام: أ- ما هو محل الكم بالذات سواء أكان متصلًا مثل الجسم الواحد فهو محل الجسم التعليمي، أم كان محل الكم المنفصل كالجسم المتعدد فإنه محل العدد. ب- ما هو حال في كم بالذات سواء كان حالًا في كم متصل كالضوء القائم بالسطح فالضوء هنا كيفًا وكمًا بالعرض. أم كان حالًا في كم منفصل مثل الإمكان القائم بالعدد. على القول بوجود الإمكان. ج- ما هو حال في محل الكم المتصل أو المنفصل كالسواد للجسم باعتبار المقدار فهو حال في كم متصل محله الجسم، وباعتبار تعدد الجسم فهو حال في كم منفصل محله الجسم. د- ما هو متعلق لما يعرض له الكم بالذات كالقوة الفلكية التي هي مبدأ حركات الفلك عند الفلاسفة. . ينظر: تفصيل ذلك في نشر الطوالع للعلامة المرعشي، ص٢١٠ - ٢١٣. وقارن شرح المواقف، ج٥، ص٦٨ - ٦٩.

(١) (هو): في النسخة (أ).

المقول[١] عليه متناهيًا، أو غير متناهٍ في العدَّة أو في المدة.

السابع[٢]: في أن الثقل والخفة ليسا من الكم بالذات.

لأن الثقل هو: الميل إلى أسفلَ أو مبدأه، والخفة هي[٣]: الميل إلى فوق أو مبدأه[٤]، وليس ذلك قابلًا للمساواة، والبعد[٥] بالذات.

الثامن[٦]: في أن الكم لا ضد له.

أما المنفصل؛ فلأن كل عددٍ: إما مقوِّمٌ للعدد الآخر أو متقوِّمٌ به، والشيء لا يكون ضدًا لمقومه، أو المتقوم به؛ ولأنه ليس لشيءٍ من العددَيْن موضوعٌ قريبٌ مشتركٌ، وكل ضدَّيْن كذلك[٧].

وأما المتصل، فالمقادير[٨] منه كلُ واحدٍ منها: إما قابلُ الآخر، أو مقبوله، فلا يتحقق التضاد، وأما الاستقامة والانحناء والمتصل والمنفصل والزوجيَّة والفرديّة، ففي[٩] بعضها التقابلُ ليس إلا بالعدم والملكة، والتي يكون[١]

---

(١) (المقوي): في النسخة (أ).

(٢) (ز): في النسخة (أ، ج)، – (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٣) (هو): في النسخة (ب).

(٤) – (والخفة هي الميل إلى فوق أو مبدأه): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (والتعدد): في النسخة (ج).

(٦) (ح): في النسخة (أ، ج)، – (الثامن) في النسخة (هـ).

(٧) (فكذلك): في النسخة (هـ).

(٨) (بالمقادير): في النسخة (أ).

(٩) (في): في النسخة (أ).

تقابلها بالتضاد، فهي ليست كميات، بل عوارض لها.

التاسع[٢]: في أن الكم لا يقبل الاشتداد والنقص.

من الظاهر أنه لا يُعقل ثلاثةٌ أقوى في الثلاثيَّة من ثلاثةٍ أخرى، ولا خطٌّ أشدُّ في الخطيَّة من خطٍّ آخر، بل يمكن أن يكون أطول منه، ولكنَّ ذلك لا يكون اشتدادًا، بل تزايدًا.

العاشر[٣]: في اللانهاية.

قد يقال: ذلك بالحقيقة: إما على السلب، وهو أن يُسلب عن الشيء الأمر الذي لأجله يصح إنه يقال: إنه متناهٍ، كما يقال: الله تعالى لا نهاية له، أو على العدول، وهو أن يكون ذلك الأمر حاصلًا للشيء، لكنَّ النهاية[٤] لا تكون حاصلةً له: إما لكونه بحيث إنك إذا أخذت منه أيَّ مقدارٍ شئت، وجدت شيئًا خارجًا عنه من غير حاجةٍ إلى العود، كما يقال: الأجسام غير متناهيةٍ في العظم، أو أنه[٥] لا طرف بالفعل يحدّهُ المحيطُ به، كما يقال: إنه لا نهاية للدائرة، وقد يقال بالمجاز، وهو البعد الذي يكون سلوكه متعذرًا أو

---

(١) – (يكون): في النسخة (هـ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج)، – (التاسع) في النسخة (د).

(٣) (ي): في النسخة (ج)، – (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) – (الله تعالى لا نهاية له، أو على العدول، وهو أن يكون ذلك الأمر حاصلًا للشيء، لكنَّ النهاية): في النسخة (أ).

(٥) (لأنه): في النسخة (د).

متعسرًا.

الحادي عشر[١]: في[٢] تناهي الأبعاد.

المعتمد[٣]: أنَّا إذا فرضنا كرةً خرج عن مركزها خطٌ متناهٍ موازٍ لخطٍ آخر غير متناهٍ مفترضٌ في الأبعاد الغير متناهية، فإذا تحركت الكرة حتى زالت الموازاة إلى المسامتة، فلا بدَّ وأن يُفرض في الخطِّ الغير متناهٍ[٤] نقطةٌ هي أولُ نقطة المسامتة، لكنَّ ذلك محالٌ في الخطَّ الغير المتناهي؛ لأنَّه لا نقطة إلاَّ ومسامتة ما فوقها لطرف الخطِّ المتناهي قبل مسامتتها له؛ لأنَّ المسامتة مع الفوقانيَّة تحصل بزاويةٍ أصغرُ ممَّا يحصل بها المسامتة مع التَّحتانيَّة، وكلُّ زاويةٍ مستقيمة الخطَّيْن، فهي منقسمةٌ إلى غيْر النِّهاية، فإذن: ليس في الخطِّ نقطةٌ هي أول نقطة المسامتة، وقد كان ذلك واجبًا، هذا خلفٌ، فالأبعاد متناهيَةٌ، وقد لاح أنَّ هذه الحجة[٥] مبنيَّةٌ على نفيْ الجزء.

فإن قيل: الواقف على طرف العالم، إن لم يمكنه مدُّ اليد إلى الخارج، فهناك جسمٌ مانعٌ، وإن أمكنه، كان الذي يتسع[٦] خارج العالم لطرف إصبعيه، غيرَ متسعٍ لكلِّ يده، فخارج العالم أمرٌ قابلٌ للزيادة والنُّقصان،

---

(١) (يأ): في النسخة (ج)، - (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٢) - (أو متعسرًا، الحادي عشر: في) في النسخة (أ).

(٣) (معتمدنا): في النسخة (ج).

(٤) (متناهي): في النسخة (ب).

(٥) - (الحجة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (أمكنه ذلك يتسع) في النسخة (أ).

فيكون ذلك موجودًا مقداريًا، وأيضًا[١] الجسمُ[٢]، ماهيته[٣] لا يمنع نفس تصوُّرها من وقوع الشركة لا إلى نهاية؛ لأنَّ كلَّ مقدارٍ حصل من الجسم؛ لأنَّ الجسم لكونه جسمًا لا يمتنع من أن يكون محمولًا على ما هو أكثر منه، فلو امتنع شيءٌ من الأجسام، لم يكن ذلك الامتناع[٤]؛ لكونه جسمًا ولا لشيءٍ من لوازمه؛ لأنَّ ذلك اللازم أيضًا، ماهيتُه لا يمنع نفس تصوُّرها من الشركة لا إلى نهاية.

فإذن: لو امتنع ذلك[٥]، كان ذلك الامتناع لشيءٍ من العوارض التي يجوز زوالها، وما كان كذلك، كان ممكن الدخول في الوجود، فإذن: الأجسام الغير متناهيةٍ، ممكنة[٦] الوجود.

والجواب عن الأول: أنَّ تعذُّر مدِّ اليد لا لوجود مانعٍ، بل لعدم الشرط، وهو عدم الحيِّز والمكان.

وعن الثاني: أنَّ الامتناع حكمٌ عدميٌّ، فلا يُعلَّل.

الثاني عشر[٧]: في أنَّ كيف يصحُّ[١] تزايد الجسم لا إلى نهايةٍ.

---

(١) - (وأيضًا) في النسخة (أ).

(٢) (للجسم): في النسخة (هـ).

(٣) (للجسم ماهيةٌ): في النسخة (د).

(٤) - (الامتناع) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) - (ذلك): في النسخة (د).

(٦) (ممكن) في النسخة (أ).

(٧) - (يب) في النسخة (ج)، - (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

إنَّه يمكنك أن تأخذ جسمًا فتنصِّفه نصفين، ثمَّ تنصِّف أحد نصفيه بنصفيْن آخرين، وتضمَّ إلى الأوَّل أحد نصفي النصف الثاني، ثمَّ تضمّ إليه نصف الربع الباقي، ولا تزالُ تأخذُ ممَّا بقي نصفُه، وتضمّ إلى المبلغ الأول، وإذا كان الجسم قابلًا لتقسيماتٍ لا نهاية لها، كان ذلك التَّزايد ممكنًا إلى غير النِّهاية.

الثالث عشر[٢]: في كون الماضي والمستقبل غير متناهييْن.

أمَّا[٣] في الأمور الماضية، فإذا قلنا: إنَّها غير متناهيةٍ، لم نعن به كلَّ واحدٍ منها، بل مجموعها: تارةً بحسب الوجود، إمَّا على السلب، وهو أنَّ جملة الأشخاص الماضية ليست أمرًا له عددٌ متناهٍ، وهو حقٌّ، أو العدول، وهو أنَّ جملة الأشخاص الماضية أمرٌ له عددٌ غير متناهٍ، وهو باطلٌ؛ لأنَّ موضوع المحمول الثبوتيِّ يجب أن يكون ثبوتيًا، ومجموع الأشخاص الماضية غير موجودٍ في شيءٍ من الأحوال قطُّ، ولا في الذِّهن أيضًا؛ لأنَّه لا يقوى على استحضار عدَّةٍ لا نهاية لها بالفعل، نعم يقوى على استحضار اللانهاية؛ لأنَّها معنىً واحد، وتارةً بحسب الوهم على معنى أنَّه لا يستحضر الوهم ممَّا مضى عددًا إلّا ويمكنه استحضار غيره من غير حاجة إلى التَّكرير.

وأمَّا في الأمور المستقبلة، فالنَّظر: إمَّا في وجودها، أو في تناهيها، أمَّا في

---

(١) (يمكن): في النسخة (د). (في أنه لا يمكن): في النسخة (هـ).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (لنا): في النسخة (هـ).

وجودها، فلا شكَّ أنَّها ليست بالفعل، بل بالقوَّة: فإمَّا أن يُقال: إنَّ كلَّ واحدٍ منها بالقوَّة في وقتٍ معيَّنٍ، وهو حقٌّ، أو في كلِّ الأوقات، وهو باطلٌ، أو يُقال: لكلٍّ من حيث هو موصوفٌ دائمًا بأنَّ بعضًا منه موجودٌ، والبعض معدومٌ، وهو: باطلٌ من حيث إنَّه لا وجود لتلك الكليَّة حتَّى توصف بوصفٍ ثبوتيٍّ، وصحيحٌ من حيث إنَّ تلك الماهيَّة لا ينقطع تعاقب جزئياتها، أو أنَّ ذلك الكلَّ المعدوم كلُّ واحدٌ منه بالقوَّة التَّامَّة بحسب وقتٍ معيَّنٍ، وإنْ يكن منه شيءٌ بالفعل، وأمَّا في تناهيها فهي: أبدًا متناهيةٌ بالفعل بالقياس إلى النِّهاية الحاصلة، وبالقوَّة بالقياس إلى التي لم تحصل وستحصل، ولا بالقوَّة ولا بالفعل بالقياس إلى النِّهاية الحاصلة[1] التي لا نهاية بعدها.

الرابع عشر[2]: في أنَّ اللانهاية ليست من المبادئ.

إنَّ مجرد مفهوم اللانهاية يمتنع أن يكون مبدًا؛ لأنَّه اعتبارٌ ذهنيٌّ لا وجود له بالاستقلال[3]، فضلًا عن أن يكون مبدًا لغيره.

الخامس عشر[4]: في أنَّ اللانهاية طبيعة[5] عدميَّةٌ.

لأنَّ طبيعة القوَّة عنها لا تزول.

---

(١) – (الحاصلة) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (يد): في النسخة (ج)، – (الرابع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (بالاستقبال) في النسخة (أ).

(٤) (يه): في النسخة (ج)، – (الخامس عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) – (طبيعة): في النسخة (أ، ب، هـ).

السادس عشر[1]: في أنَّ الجسم الذي لا نهاية له يمتنع أن يتحرك.

المتحرك: يمتنع أن يكون غير متناهٍ من الجانب المُتَحرَّك إليه؛ لأنَّه ليس هناك فراغٌ حتى ينتقل إليه، ولا من الجانب المُتَحرَّك عنه؛ وإلَّا لظهر له طرف[2] ذلك الجانب.

السابع عشر[3]: في أنَّه ليس كلُّ ما يقبل الزيادة والنقصان[4] يكون متناهيًا.

قالت الحكماء: كلُّ ما له ترتيب في الوضع كالأبعاد، أو في الطَّبع كالعلل، فدخول ما لا نهاية له فيه محالٌ، وكل ما ليس كذلك: إمَّا لأن أجزاؤه غير مجتمعةٍ كالحوادث الماضية، أو لأنَّها وإن اجتمعت ليس لها ترتيبٌ في الطَّبع، ولا في الوضع كالنُّفوس البشريَّة، فدخول ما لا نهاية فيه جائزٌ.

والذي يُقال: «إنَّ كلَّ عددٍ، فهو محتملٌ للزيادة والنُّقصان، وكل ما كان كذلك فهو متناهٍ» ضعيفٌ؛ لأنَّ المتناهي الذي هو الحدُّ الأكبر: إمَّا أن يكون المراد به[5] الانتهاء إلى طرفٍ لا يبقى منه شيءٌ، وذلك إنَّما يتحقَّق فيما له ترتُّبٌ[6] في الطَّبع أو في الوضع؛ لأنَّه إذا[7] انطبق على جزءٍ من الزائد شيءٌ في

(١) (يو): في النسخة (ج)، - (السادس عشر) في النسخة (هـ).

(٢) + (من) في النسخة (أ).

(٣) (يز): في النسخة (ج).

(٤) + (يجب أن): في النسخة (ج).

(٥) - (به) في النسخة (أ).

(٦) (ترتيب): في النسخة (هـ).

(٧) (إن) في النسخة (أ).

درجته، استحال أن ينطبق على ذلك الجزء جزءٌ آخر، بل الجزء الآخر ينطبق على غيره، فلا جرم يظهر في الزائد فضل حال عن العوض.

وأمَّا الذي لا يكون فيه ترتيبٌ في الطَّبع، ولا في الوضع، لم يتحقَّق منه ذلك الانطباق، فلا يجب انتهاء الزائد إلى حيث تبقى بعد ذلك أجزاءٌ[١] خاليةٌ عن العوض، فلا تتحقَّق النِّهاية بهذا المعنى، أو إنَّه حصل في الزائد ما لم يحصل في النَّاقص، فحينئذٍ لا يبقى بين موضوع الكبرى ومحمولها فرقٌ، أو أمر ثالث، ولا بدَّ من بيانه لنتكلم عليه.

ولمَّا قضينا وطَرَنَا من الكمِّ من حيث هو كمٌّ، وجب أن نذكر أحكام أقسامه، أمَّا المنفصل، فالكلام في إثباته، وأحكامه، وأقسامه، قد تقدَّم، وأمَّا المتصل[٢] فالكلام في الزمان أخرنَّاه إلى الحركة، فلنذكر هاهنا الأحكام المشتركة بين الثلاثة الباقية، وهي أربعةٌ، ثمَّ ما يخص كلًّا منها.

الثامن عشر[٣]: في أنَّ المقدار لا يوجد في الخارج مفارقًا عن المادة.

لأنَّ كونه[٤] كذلك ليس لذاته، ولا للوازمه[٥]؛ وإلَّا لكان كلُّ مقدارٍ كذلك، ولا لعارضٍ؛ وإلّا كان الغنيُّ بذاته عن المحلِّ، يصير محتاجًا إليه

---

(١) (أجزاؤه): في النسخة (ج).

(٢) – (المتصل): في النسخة (أن ب)، (قد تقدم، والمتصل) في النسخة (د).

(٣) (يج): في النسخة (ج)، – (الثامن عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) (يكون): في النسخة (ج).

(٥) (للوازمها): في النسخة (ج).

لعارضٍ[١] أو بالعكس.

لا يُقال: احتياج الحيوان الذي في الإنسان إلى النَّاطق: إن كان لذاته أو للوازمه، لزم احتياج كلِّ حيوانٍ إليه، هذا خلفٌ، وإن كان لعارضٍ، كان الغنيُّ بذاته عن الشيء محتاجًا إليه لعارضٍ.

لأنَّا نقول: الجنس محتاجٌ إلى الفصل، فلا جرم كانت هذه الحاجة حاصلة[٢] معه دائمًا، فأمَّا هذا الفصل بعينه، فلم يتعيَّن لما يرجع إلى بل لاستعداداتٍ أُخَر في المادَّة، هذا إذا قلنا بقولهم في[٣] الجنس والفصل، وإن لم نقل به[٤]، لم يلزمنا ذلك.

التاسع عشر[٥]: في المقادير التَّعليميَّة.

المقدار، وإن كان لا يُفارق المادَّة في الخارج، لكنَّه يفارقها في الذِّهن؛ فإنَّه يمكننا أن نتخيَّل المقدار مع الذُّهول عن كلِّ الموادِّ، وإذا تخيلنا الثخن من غير أن نلتفت إلى ما عداه، كان ذلك حكمًا[٦] تعليميًا، ثمَّ إنَّه لا يمكننا نتخيَّل الثخن إلَّا متناهيًا، وهو سطحه، فإذا تخيَّلنا ذلك السَّطح من غير أن

(١) (يعارض) في النسخة (أ).

(٢) (حاصل) في النسخة (ب).

(٣) - (في): في النسخة (د).

(٤) (بذلك) في النسخة (ب، د).

(٥) (يط) في النسخة (أ، ج)، - (التاسع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٦) (جسمًا): في النسخة (ج).

نلتفت إلى شيءٍ ممَّا يقارنه من[1] الأجسام الطبيعيَّة من اللون والضَّوء، كان ذلك سطحًا تعليميًا، وكذا القول في الخطِّ والنُّقطة.

العشرون[2]: في الفرق بين كون الجسم تعليميًا، وبين كون السَّطح والخطِّ تعليميين.

الفرق بين أخذ الشيء لا بشرط أن يكون معه شيء، وبين أخذه بشرط أن لا يكون معه شيءٌ، معلومٌ، فالجسم التعليميُّ، يمكنك أن تأخذه بالوجهين، وأمَّا السَّطح، والخطُّ التعليميَّان، فلا يمكن أخذهما بالاعتبار الثاني؛ لأنَّك إذا تخيَّلت السَّطح، فلا تتخيَّله إلّا بحيث يُفرض له جهتان، فيكون ذلك جسمًا، لا سطحًا، فالسَّطح لا يمكن أن يؤخذ بشرط أن لا يوجد معه الجسمُ.

الحادي والعشرون[3]: في عرضيَّة هذه الأمور.

أمَّا عرضيَّة الجسم: فعلى قولنا في إثباته نظرٌ، ثمَّ بتقدير ثبوته، فهو حالٌّ في المادَّة، وكل حالٍّ فهو عرضٌ، وأمَّا على قولهم؛ فلأنَّه يزيد وينقص بالتخلخل والتكاثف، والجوهر باقٍ على طبيعة نوعه، فلقائلٍ أن يمنع ذلك، ولأنَّ نصف الجسم البسيط مساوٍ له ولكلِّه في الماهيَّة، ومخالفٌ له في

(١) (مما يفارقه في) في النسخة (أ).

(٢) (ك): في النسخة (ج)، - (العشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) (كا) في النسخة (أ، ج)، - (الحادي والعشرون) في النسخة (هـ).

المقدار، فالمقدار حالٌّ غير معلومٍ[١]، ولقائلٍ أن يُعارض ذلك بالمقدار.

وأمَّا[٢] بيان[٣] عرضيَّة الثلاثة الباقية، فذلك فرعٌ على وجودها، ومن النَّاس من أنكرها لثلاثة أوجهٍ:

الأول[٤]: السَّطح نهاية الجسم، ونهاية الشيء هو أن يفنى الشيء، فلا يبقى منه شيءٌ، وذلك أمرٌ عدميٌّ.

الثاني[٥]: لو كان وجوديًا، لكان: إمَّا أن يكون قائمًا بنفسه، فيكون منقسمًا في الجهات الثلاث، فيكون جسمًا، فتكون نهاية الجسم جسمًا، هذا خلفٌ، أو يكون حالًا في الجسم المنقسم في الجهات الثلاث[٦]، والحالُّ فيما هذا شأنه، منقسمٌ في الجهات الثلاث[٧]، فيكون السَّطح، والخطُّ والنُّقطة كذلك، هذا خلفٌ.

الثالث[٨]: أنَّه[١] إذا لقي جسمٌ جسمًا، فلا بدَّ وأن يلقى سطح أحدهما

---

(١) (مقوم): في النسخة (ج).

(٢) (وأما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (بيان): غير واضحة في النسخة (ب).

(٤) (فا) في النسخة (أ، ج).

(٥) (ب) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (الثلاثة): في النسخة (هـ). - (فيكون جسمًا، فتكون نهاية الجسم جسمًا، هذا خلفٌ، أو يكون حالًا في الجسم المنقسم في الجهات الثلاث) في النسخة (أ).

(٧) (الثلاثة): في النسخة (هـ).

(٨) (ج) في النسخة (أ، ج).

سطح الآخر، فإن كان: تلاقي السَّطحيْن بالكليَّة، كان السَّطحان متداخليْن، فيلزم اجتماع المثليْن، وهو محالٌ، أو لا بالكليَّة، فيكون لكلِّ واحدٍ من السَّطحيْن وجهان، فيكون السَّطح جسمًا، هذا خلفٌ.

ولمن[2] أثبتها وجهان:

أحدهما[3]: أنَّا نجد الأجسام متماسَّةً، وليست مماسَّتها بتمام ذواتها؛ فإنَّ ذلك هو المداخلة، بل لسطوحها[4]، ومن المعلوم بالضرورة أنَّ ما به التَّماسُّ، لا بدَّ وأن يكون أمرًا وجوديًا.

الثاني: أن الجسم المتصل إذا قطع حدث له سطحٌ بعد أن لم يكن، فلا بد وأن يكون أمرًا وجوديًا.

وإذا ثبت وجود هذه الأمور، ثبت كونها أعراضًا لوجهين:

أحدهما: إنَّها صفات الجسم التعليميِّ الذي ثبت كونه عرضيًا، فهي بالعرضيَّة أولى.

وثانيهما: أنَّك إذا صببت ماءً على ماءٍ آخر، فقد بطل ما لكلِّ واحدٍ منهما من السَّطح المعين، وحدث للكلِّ سطحٌ آخر، فإذا فرَّقته مرةً أخرى، بطل ذلك السَّطح، وحدث سطحان آخران غير اللذيْن عُدما أولًا؛ لاستحالة

(١) – (أنه) في النسخة (أ).

(٢) (لمن) في النسخة (أ).

(٣) (فأ) في النسخة (أ).

(٤) (بسطوحها) في النسخة (أ).

إعادة المعدوم، مع أنَّ حقيقة الجسم باقيةٌ بحالها.

الثاني والعشرون[١]: في السَّطح[٢].

السَّطح له اعتباران: أحدهما: كونه قابلًا لفرض بُعدَيْن متقاطعيْن على قائمة، وذلك لكونه نهاية الجسم؛ فإنَّ كون الشيء نهايةً لقابل الأبعاد[٣] الثلاثة من حيث هو كذلك، يقتضي أن يكون قابلًا لبعديْن، وهو بهذا الاعتبار مضافٌ مشهوري، وثانيهما: كونه بحيث يمكن أن يُخالف غيره من السطوح في القدر، وهو بهذا الاعتبار كمٌّ.

الثالث والعشرون[٤]: في النُّقطة.

والبحث عنها من وجوهٍ[٥]:

الأوَّل[٦]: أنَّ نهاية الخطِّ غير منقسمةٍ؛ وإلَّا لافتُرض لها جزآن، ويكون الجزء الأخير منها هو النِّهاية، لا هي، هذا خلفٌ، وبهذا ثبت أنَّ الخطَّ لا يتجزأ في العرض، والسَّطح في العمق.

الثاني[٧]: الذي يُقال من أنَّ النُّقطة تفعل الخطَّ بحركتها، كلامٌ غير محقَّقٍ؛

---

(١) (كج) في النسخة (ب). (كب): في النسخة (ج).

(٢) - (كج: في السطح): في النسخة (هـ).

(٣) (الأعداد): في النسخة (ب).

(٤) (يج) في النسخة (أ)، و(كج) في النسخة (ج).

(٥) (من أربعة أوجهٍ) في النسخة (أ).

(٦) (فأ): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (ب) في النسخة (أ، ج، د، هـ)

لأنَّها نهاية الخطِّ، فتكون محتاجةً إليه، فلا تكون علَّةً له؛ لامتناع الدور.

الثالث[١]: النُّقط إذا اجتمعت، فإن تلاقت: لا بالكليَّة انقسمت، هذا خلفٌ، أو بالكليَّة، فلا يزداد الجسم، وحينئذٍ لا يحصل الخطُّ من تأليف النُّقط أصلًا، ولا السطح من تأليف الخطوط، ولا الجسم من تألف السطوح، ولذلك قيل: « إنه[٢] لا مناسبة بين الأجسام، والسطوح، والخطوط، والنُّقط، ولا لبعضها مع بعضٍ».

الرابع[٣]: الذي ذكره إقليدس[٤] في رسم النُّقطة أنهَّ شيءٌ لا جزء له، وإنَّما ذكره؛ لأنَّ غرضه تمييز النُّقطة بهذا الوصف عن سائر ما ينظر فيه المهندس، وذلك حاصلٌ، وإن أردنا الرسم التامَّ، قلنا: «شيءٌ ذو وضعٍ لا جزء له»، ولمَّا كان المتصور في المشهور أنَّ المكان هو السطح الباطن من الجسم

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) – (إنه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (د) في النسخة (أ، ج).

(٤) إقليدس: ٣٠٠ ق.م. هو أشهر علماء الرياضيات الذين عرفهم التاريخ، ظهر في الإسكندرية بمصر في عصر بطليموس الأول، وتوفي نحو عام ٣٠٠ قبل الميلاد. يعتبر مؤسس علم الحساب الهندسي، وقد أبطل عمله المسمى بـ (عناصر إقليدس) أعمال كل من سبقه في هذا المجال. راجع: الخالدون من أعلام الفكر، أحمد الشنواني، ج١، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

(أوقليدس): في النسخة (ت). (أوقليدس): في النسخة (ج، د).

الحاوي، لا جرم ذكرنا(١) المكان هنا.

الرابع والعشرون(٢): في إثبات المكان(٣).

(١) (ذكر): في النسخة (أ، ب).

(٢) (كد) في النسخة (أ، ج).

(٣) اختلف الناس في حقيقة المكان كما قال صاحب المعارف: (فقال أفلاطون، وقوم من قدماء الفلاسفة: إنه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم؛ وذلك لأنا لو فرضنا خروج الماء والهواء من الإناء علمنا أن بين أطرافه طولا وعرضًا وعمقًا بعدًا ينفذ فيه بعد الأجسام، فذلك البعد هو المكان. المعارف، ج٢، ص٨٤٠. (وقرر التهانوي هذا المذهب بقوله: وذهب الإشراقيون من الحكماء وأفلاطون إلى أنّ المكان هو البعد المجرّد الموجود وهو ألطف من الجسمانيات وأكثف من المجرّدات، ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في أعماقه وأقطاره. فعلى هذا يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق أحدهما على الآخر ساريا فيه بكلّيته، ويسمّى ذلك البعد بعدا مفطورا بالفاء لأنّه فطر عليه البداهة). كشاف اصطلاحات الفنون، ج٢، ص١٦٣٤. وقال أرسطو، وتابعه قوم: إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وشرح التهانوي هذا المذهب بقوله: (فذهب أرسطاطاليس وعليه المشّائيون ومتأخّرو الحكماء كابن سينا والفارابي وأتباعهما إلى أنّ المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فعلى هذا يكون المكان منقسما في جهتين فقط، وهو قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء، فإن سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به، وكمكان الفلك، وقد يكون أكثر من سطح واحد كالحجر الموضوع على الأرض فإنّ مكانه أرض وهواء يعني أنّه سطح مركّب من سطح الأرض الذي تحته، والسطح المقعّر للهواء الذي فوقه، وقد يتحرّك تلك السطوح كلّها كالسمك في الماء الجاري أو بعضها =

من الناس من أنكره؛ لأنَّه لو كان موجودًا لكان: إمَّا أن يكون جوهرًا أو عرضًا، فإن كان جوهرًا: فإمَّا أن يكون متحيِّزًا أو لا يكون، والأول، باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ المتمكن حالٌّ في المكان، فلو كان المكان متحيِّزًا - مع أنَّ المتمكن أيضًا كذلك - لزم تداخل المتحيزيْن، فيلزم اجتماع المثليْن، وهو محالٌ؛ لأنَّه لو جاز ذلك، لجاز أن يجتمع العالم في مقدار الخردلة، وهو محالٌ[1].

= كالحجر الموضوع في الماء الجاري، وقد يتحرّك الحاوي والمحوي معا إمّا متوافقين في الجهة أو متخالفين فيها كالطير يطير والريح يهبّ على الوفاق أو الخلاف أو الحاوي وحده كالطير يقف والريح يهبّ أو المحوي وحده كالطير يطير والريح يقف. وذهب بعض الحكماء إلى أنّ المكان هو السطح مطلقا لأنّ الفلك الأعلى يتحرّك فله مكان وليس هو سطح المحوي، وللفلك الأوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي، فعلى المذهب الأول لا مكان للفك الأعلى وإنّما يكون له وضع فقط). كشاف اصطلاحات الفنون، ج٢، ص١٦٣٤.

أما تعريف المتكلمين للمكان فهو: كما قال السعد: (الفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله شاغل لكان فارغًا). ينظر: بيان السعد لمذهب المتكلمين وغيرهم في المكان في شرح المقاصد، ج٢، ص١٩٩.

ورجح السمرقندي مذهب المتكلمين بقوله: (وأحسن منهم (يعني من مذهب أرسطو وأفلاطون) ما ذكره المتكلمون لكونه أوضح وأقرب من حقيقة المكان، وأسلم من الشبه الواردة على تعريف المكان. المعارف، ج٢، ص٨٤١.

(١) - (وهو محالٌ): في النسخة (هـ).

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ متحيِّزٍ، فإنَّه يصح عليه الحركة من حيث هو متحيزٌ، والحركة عبارةٌ عن: «الانتقال من مكانٍ إلى مكان» على قول من يثبت المكان، فإذن[1]: لكلِّ متحيزٍ مكانٌ، فلو كان المكان متحيِّزًا، لكان للمكان مكانٌ، ومكانه: إن كان هو الذي جُعل متمكنًا فيه، لزم كون كلِّ واحدٍ منهما مكانً للآخر، ومتمكنًا فيه، لكنَّ المتمكن محتاجٌ إلى المكان على قول من يثبت المكان، فيلزم حاجة كلِّ واحدٍ منهما إلى الآخر، وهو محالٌ، وإن كان غيره لزم التسلسل.

وأمَّا إن لم يكن متحيِّزًا، فهو محالٌ لوجهيْن:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الجسم يُشار إلى مكانه وجهته عند من يثبت المكان، وذلك ينفي أن يكون مكانه شيئًا غير مشارٍ إليه.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المكان[2] يُنتقل عنه وإليه بالحركة، ولا شيء من المتحيِّزات كذلك.

وأمَّا إن كان عرضًا، فإنَّه[3] محالٌ؛ لأنَّه: إمَّا أن يكون حالًا في المتمكن، أو في غيره.

والأول: باطلٌ لوجهين[4]:

---

(١) + (كل متحيزٍ فإنه يصح عليه الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ): في النسخة (هـ).

(٢) (فلأنه) في النسخة (ب، هـ).

(٣) (فهو): في النسخة (هـ).

(٤) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

أمّا أوّلًا[١]: فلأنَّ الحالَّ محتاجٌ إلى المحل، والمحل الذي هو الجسم محتاجٌ إلى الحيِّز والمكان عندهم، فلو كان المكان حالًا في المتمكن، لزم الدور.

والثاني: باطلٌ لوجهين:

أمّا الأول: فلأنَّ العرض القائم بغير المتمكن: إمّا أن يكون قائمًا بمتحيِّزٍ، أو غير متحيِّزٍ، فإن كان الأول، فيفتقر[٢] ذلك المتحيز إلى مكان آخر؛ لأنَّ المتحيز عند مثبتي المكان لا يُعقل إلّا مختصًا بحيِّزٍ وجهةٍ، وحينئذٍ يعود الدور أو التسلسل، وإن لم يكن متحيِّزًا، لم يكن العرض القائم به مشارًا إليه أيضًا، وعادت المحالات.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ العرض قائمٌ[٣] بجسمٍ فيستحيل أن يكون جسمٌ آخر ساريًا فيه، وكلُّ مكانٍ فإنَّ المتمكن فيه سارٍ فيه، فالعرض القائم بالجسم[٤] يستحيل أن يكون مكانًا لجسمٍ آخر، فهذه عمدة نفاة المكان.

والجواب عنها: أنَّ وجود المكان معلومٌ بالضرورة؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ المتحرك ينتقل من جهةٍ إلى جهةٍ، ومن حيِّزٍ إلى حيِّزٍ، فلولا هذه الأحياز،

---

(١) (فلأن الحال ينتقل بانتقال محله، والمكان لا ينتقل بانتقال المتمكن) في النسخة (أ، د).

(٢) (فيفد): في النسخة (ب).

(٣) (القائم): في النسخة (ب).

(٤) (بجسمٍ): في النسخة (ج).

وإلا لما صح[١] ذلك، وإذا كان ذلك معلومًا بالضرورة، كان الاستدلال على نفيه، استدلالًا ـ على نفي ما علم وجوده بالضرورة، فلا يستحق الجواب.

في[٢] تفصيل القول في ماهيَّة المكان.

اعلم أنَّ مكان الجسم ليس هو الجسم، ولا جزءا من ماهيَّته؛ لأنَّ جزء الشيء ينتقل مع انتقاله، والمكان لا ينتقل مع المتمكن، والمحكيُّ عن أفلاطون[٣] «أنَّ مكان الجسم هو هيولاه»، ويجب[٤] أن يكون محمولًا على غير الهيولى التي يُعتقد كونها جزءا من ماهيَّة الجسم؛ لأنَّ ذلك ممَّا لا يشتبه على عاقلٍ فضلًا عمن كان في درجة أفلاطون[٥]، بل لعلَّه سمَّى المكان بالهيولى لكونه مشاركًا لها في توارد المتمكِّنات عليه، بل الوجه الذي يمكن وقوع الاشتباه فيه أمران: أحدهما: أنَّ المكان هو البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم، وثانيهما: أنَّ السطح الباطن من الجسم الحاوي المماسَّ للسطح الظاهر من الجسم المحوي، والأوَّل مذهب أفلاطون[٦]، والثاني مذهب أرسطو.

---

(١) (الأحياز لما) في النسخة (ب).

(٢) (كه– في): في النسخة (ج).

(٣) (أفلاطن): في الأصل.

(٤) (يجب): في النسخة (د).

(٥) (أفلاطن): في الأصل.

(٦) (أفلاطن): في الأصل.

ثمَّ القائلون[1] بالبعد منهم: من جوَّز خلوَّه عن الأجسام، ومنهم: من[2] منع.

في[3] الكلام على القائلين بالبعد.

والذي يدلُّ على فساد قولهم وجهان:

الأول[4]: البعد الذي يُفرض مكانًا للجسم: إمَّا أن تصح عليه الحركة، أو لا تصح.

فإن كان الأول: فمن المعلوم أنَّ الحركة انتقالٌ من جهةٍ إلى جهةٍ، فإذا كان المكان قابلًا للحركة، كان البعد[5] الذي هو المكان مكانًا آخر، فإن كان ذلك المكان الآخر بعدًا، افتقر إلى بعدٍ آخر، فيلزم أن يكون هناك أبعادًا متداخلةً إلى غير النهاية، وذلك محالٌ، ومع تسليمه فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّها بأسرها قابلةٌ للحركات، فإذا تحرَّكت بأسرها، فقد انتقلت من جهةٍ إلى جهةٍ، فتلك الجهة التي انتقل منها كلُّ الأبعاد، لا محالة ليس ببعدٍ، فالمكان ليس ببعدٍ.

وإن كان الثاني: فامتناع الحركة على ذلك البعد: إمَّا أن يكون لماهيَّته، أو

---

(١) (القائلين): في النسخة (ب، ج)، + (إن القائلين) في النسخة (هـ).

(٢) – (من) في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (كو – في) في النسخة (أ)، (كز – في) في النسخة (ج).

(٤) (فأ) في النسخة (أ، ج).

(٥) (للبعد): في النسخة (هـ).

لما يحلُّ فيها، أو لما يكون محلًّا لها، أو لما لا يكون حالًا فيها ولا محلًّا لها.

فالأول[١]: يقتضي امتناع الحركة على الأجسام؛ لما فيها من الأبعاد.

والثاني: إن كان لازمًا، عاد هذا المحال فيه، وإن لم يكن لازمًا، عاد القسم الأول.

والثالث[٢]: **باطلٌ لوجهيْن**:

أمَّا أولًا: فلأنَّه يلزم كون هذه الأبعاد مادِّيَّةً، وأصحاب هذه المقالة لا يقولون به.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ طبيعة البعد قابلةٌ للانتقال من حيث هي هي، وهذا البعد المخصوص ليس امتناع الانتقال عليه على معنى أنَّ الطبيعة التي لأجلها تصح المتحركيَّة مسلوبةٌ عنه، بل على معنى أنَّه يجب استمرار ذاته في تلك الجهة، وكلُّ ذلك يقتضي أن يكون لذلك البعد اختصاصٌ بالجهة والحيز، وحينئذٍ يعود المحال.

والرابع: باطلٌ؛ لأنَّه لو لم يختص هذا البعد بما لأجله استعدَّ لقبول هذا الأثر الخاصِّ عن المفارق، وإلَّا لم يكن هو باستحالة[٣] الانتقال أولى من غيره، وحينئذٍ تعود الأقسام المذكورة.

---

(١) (والأول): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (القسم الأول وذلك باطل) في النسخة (أ).

(٣) (استحالة) في النسخة (ب، ج).

الثاني[١]: لو[٢] كان المكان بعدًا، لزم اجتماع البعديْن، وذلك محالٌ، فالقول بكون المكان بعدًا محالٌ.

بيان الشرطيَّة: أنَّ المتمكنَّ إذا حصل في المكان، فلو لم يبق بُعداهُما لكان: إمَّا أن يُعدما معًا، فيكون المعدوم متمكنًا في المعدوم، وهو محالٌ، أو أحدهما، فيكون المعدوم متمكنًا في الموجود، أو بالعكس، أو يبقيا متحديْن، وهو محالٌ على ما مرَّ في باب الوحدة، أو متميِّزيْن، وهو المطلوب.

بيان امتناع التالي[٣] **لثلاثة أوجهٍ:**

الأول[٤]: لا معنى للبعد الشخصيِّ إلا البعد الذي بين طرفي هذا الإناء مثلًا، فلو أمكن تشكك العقل في أنَّ البعد الموجود بين طرفي هذا الإناء مثلًا، بُعدان - مع أنَّ هذا المشار إليه بالحسِّ ليس إلاَّ الواحد -، فليتشكَّك في أنَّ الشخص الذي هو في الإشارة الحسيَّة واحدٌ، فهل[٥] هو في نفسه واحدٌ أم لا؟، وحينئذٍ يلزم تجويز أن لا يكون الإنسان الواحد في الحسِّ، واحدًا في الحقيقة، بل أشخاصًا غير متناهيةٍ.

---

(١) (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (إن): في النسخة (هـ).

(٣) (الثاني): في النسخة (ج).

(٤) (فأ): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (هل): في النسخة (ج).

لا يقال: إنَّا إنَّما حكمنا أنَّ الموجود بين طرفي هذا الإناء بعدان؛ لأنَّا لمَّا قدَّرنا خروج الماء عن ذلك الإناء، وعدم دخول جسمٍ آخر فيه، قضى العقل هناك بوجود بعدٍ بين طرفي الإناء، فلمَّا دخل فيه الماء، علمنا أنَّه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء، فحكمنا باجتماع البعدَيْن، ولم يوجد مثل هذا الطريق في الإنسان الواحد، فلم يلزمنا أن نقول في هذا المشار إليه: إنَّه اثنان.

لأنَّا نقول: إنَّه[1] بالطريق الذي ذكرتموه في البعد، عرفنا أنَّ الشيء وإن كان واحدًا في الحسِّ، فقد لا يكون واحدًا في الحقيقة، فأمَّا في الإنسان الواحد، فهب أنَّه لم يوجد فيه ذلك الطريق، لكن لا يلزم من عدم الدليل المعين[2] عدم المدلول، فحينئذٍ يبقى الاحتمال المذكور.

الثاني[3]: البعدان المتساويان في الماهية وجميع لوازمها، لو تداخلا، لارتفعت الاثنينيَّة، وذلك محالٌ.

الثالث[4]: قد ثبت أنَّ البعد لا يوجد إلَّا حالًا في الجسم، فالبعد الذي جُعل مكانًا، لا بدَّ وأن يكون حالًا في الجسم، فلو حلَّ فيه جسمٌ آخر، لزم تداخل الجسمين، ولو جاز ذلك، جاز تداخل العالم في حيز[5] خردلةٍ، وهو

---

(١) (إن): في النسخة (ج).

(٢) (المعني) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ج) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) – (حيز): في النسخة (أ، ب).

محالٌ.

واحتج القائلون بالبعد: بأنَّا لو قدَّرنا خروج الهواء من الإناء، وعدم دخول جسمٍ آخر فيه، افتُرِض بين أطراف الإناء أبعادٌ خاليةٌ، ولأنَّ المكان: إمَّا البعد، أو السطح، والثاني باطلٌ على ما سيأتي، فتعيَّن الأول.

والجواب عن الأوَّل[١]: أنَّا لا نسلم أنَّ الفرض الذي ذكرتموه ممكنٌ، وإذا كان كذلك، لم يمكن القطعُ بصحَّة ما بنيَّتموه عليه.

وعن الثاني[٢]: أنَّ أصحاب السطح يقولون لكنَّ البعد باطلٌ؛ للوجوه التي مرَّت فتعيَّن السطح.

في[٣] **الكلام على القائلين أنَّ المكان سطحٌ.**

اتفق أصحاب أرسطو عليه، وإنَّه مشكلٌ لوجوهٍ أربعةٍ:

الأول[٤]: أنَّه[٥] لو كان المكان سطحًا محيطًا بسطح الجسم، لكان الحركة عبارة عن مفارقة سطحٍ متوجها إلى سطحٍ آخر، ولو كان كذلك، لكان الطائر الواقف في الهواء، والحجر الواقف في الماء، عند جريان الهواء والماء عليهما، يجب أن يكونا متحركين؛ لأنَّ الذي فُرِض مكانًا لهما قد

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (ب): في النسخة (د).

(٣) (لو– في) في النسخة (أ).

(٤) (فأ) في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) – (أنه) في النسخة (أ، هـ).

تبدَّل عليهما، ولما كانا ساكنين، وكلُّ ساكن فسكونه في مكانٍ، علمنا أنَّ مكانهما غير السطوح المحيطة بهما.

لا يقال: إن عنيت بكون الطائر ساكنًا: أنَّ مسامته مع الأجسام الساكنة باقيةٌ، فالأمر كذلك، لكنَّ هذا السكون لا يتوقف على السكون في المكان، وإن عنيت به أنَّه بقي ملاقيًا لسطحٍ واحدٍ، فليس الأمر كذلك، وإن عنيت به معنىً آخر، فبيِّنه لننظر فيه، هل هو ساكنٌ بهذا الاعتبار أم لا؟.

لأنَّا نقول: نحن نعلم بالبديهة أنَّ بقاء النسب، معلولُ كون الجسمين اللذين لأحدهما نسبةٌ [1]ساكنيْن، فكيف يمكن تفسير السكون ببقاء النسب؟.

وإذا كان الأمر كذلك، فكون[2] الحجر ساكنًا في الماء، مغايرٌ لبقاء نسبته إلى الأجسام الساكنة، وإذا ثبت أنَّه ساكنٌ، وكلُّ ساكنٍ فهو ساكنٌ في المكان الواحد، فله إذن[3] مكانٌ واحدٌ، وليس له سطحٌ واحدٌ محيطٌ به، فإذن: مكانه غير السطح.

الثاني[4]: الجسم الموصوف بالسطح الذي جُعل مكانًا له، أيضًا حيِّزٌ، وذلك معلومٌ بالبديهة، ونحن لا نعني بالمكان إلَّا ذاك الحيز، ولا يمكن أن

---

(١) (معلول كون الجسم الذيْن لأحدهما إلى الآخر نسبة) في النسخة (أ، د).

(٢) (يكون) في النسخة (أ).

(٣) (فإذن له) في النسخة (أ).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

يُجعل لذلك الجسم سطحًا آخر محيطًا به؛ لامتناع التسلسل، فإذن: السطح مُفسَّرٌ بأمرٍ آخر غير السطح.

لا يقال: الفلك الأعلى له وضعٌ ولا مكان له.

لأنَّا نقول: الوضع هو: «الهيئة الحاصلة للجسم بسبب النسب الحاصلة بين[1] أجزائه بعضها إلى بعضٍ بالقياس إلى الجهات الخارجيَّة».

فإذن: ما لم يتفرَّد لكلٍّ واحدٍ من تلك الأجزاء اختصاصٌ بجهةٍ، لم يحصل لبعضها إلى البعض نسبةٌ، وما لم تحصل تلك النسبة، لم تحصل تلك الهيئة للكلِّ، والبحث إنَّما وقع هنا عن ماهيَّة اختصاص الجسم بالجهة والحيِّز، وذلك حاصلٌ للفلك الأعلى بكليَّته، وبأجزائه كحصوله لسائر الأجسام.

الثالث[2]: العقلاء يعلمون بالبديهة أنَّ الجهة والحيز، ليس له جهةٌ أخرى، وحيز آخر، وأنَّ السطح له جهةٌ وحيزٌ، فإنَّه قد انتقل من حيِّزٍ إلى حيّزٍ، وأيضًا فالناس يصفون المكان بكونه فارغًا تارةً، ومملوءً أخرى، ولا يصفون السطوح كذلك، ولو لا ما تقرّر في بداية العقول منهم من الفرق بين المكان والسطح، وإلا لما كان كذلك.

الرابع[3]: احتجَّ ابن الهيثم على فساد[1] القول بأنَّ المكان هو السطح،

---

(١) (في) في النسخة (أ).

(٢) (ج) في النسخة (أ، ج).

(٣) (د) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

فقال:

أولًا[2]: إنَّه لو كان المكان سطحًا، لكان المكان قد يزداد مع بقاء المتمكن بحاله في موضعين: أحدهما[3]: الجسم المتوازي السطوح إذا سطوحٌ متوازيةٌ، وموازيةٌ للسطحيْن الأوَّليْن، فلا شكَّ أن السطوح المحيطة بذلك الجسم قبل تفرقه أقل من المحيط به تفرقه إلى أجزاء كثيرةٍ، مع أنَّ المتمكنَّ باقٍ كما كان.

وثانيهما[4]: الشمعة إذا جُعلت كرةً، فإنَّ السطح المحيط بها، أصغر من السطح المحيط بها عندما كعَّبتها؛ لأنَّ الدائرة أوسع الأشكال، فالمتمكن باقٍ مع أن المكان ازداد عند التكعيب، وقد يبقى المكان بحاله مع انتقاص المتمكن، فإنَّ المكان الذي في القِرْبَة، مكانه سطحٌ داخل القِرْبَة، فإذا عصرنا القِرْبَة حتى فاض الماء من رأسها، بقي سطح القِرْبَة محيطًا بما بقي من الماء، فالمتمكن قد انتقص، والمكان عين ما كان، وقد ينتقص المتمكن ويزداد المكان، مثل: المكعب إذا نقرت في أحد جوانبه نقرةً عميقةً، كان السطح المقعر أعظم لا محالة من قاعدته المستوية، وما بقي من الجسم بعد الحفر، أصغر بكثيرٍ مما كان أولًا، فهنا انتقص المتمكن، ازداد المكان، ولمَّا

---

(١) (إفساد) في النسخة (أ).

(٢) (أ): في النسخة (ج)، - (أولًا) في النسخة (هـ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج).

(٤) (ب): في النسخة (د، هـ).

كان التوالي ظاهرةَ الفساد، كان المقدم مثلها.

واحتجَّ القائلون بالسطح: بأنَّ المكان لا بدَّ وأن يكون شيئًا يحصل المتمكن فيه، وذلك: إمَّا أن يكون مداخلًا فيه، وهو محالٌ على ما مرَّ ردًا على أصحاب البعد، أو أن يكون مماسًا له، وما ذاك إلاَّ السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي.

واعلم أنَّ من المعلوم بالضرورة أنَّ كلَّ متحيِّزٍ، فله حيثٌ وحيِّزٌ، وذلك الحيز: إن جعلناه أمرًا ذهنيًا تقديريًا، فهو محالٌ؛ لأنَّه كيف يمكن أن يكون الجسم حاصلًا في شيءٍ يفرضه الفارض، ويعتبره المعتبر بحيث لو لم يوجد ذلك الفرض، لم يتحقَّق ذلك المفروض[1]، مع أنَّ الجسم يكون حاصلًا في الحيز، وإن جعلناه أمرًا ثبوتيًّا: فإمَّا أن يكون مشارًا إليه، أو لا يكون، والثاني مشكلٌ أيضًا؛ لأنَّا نشير إلى هذا الحيز، فكيف يمكن جعله شيئًا غير مشارٍ إليه، والأول، لا يخلو أيضًا[2] أن يكون بعدًا، أو سطحًا، أو غيرهما، وقد قرَّرنا كلَّ ما يمكن أن يقال في الوجهيْن الأولين، وإليك الاختيار بعقلك بعد ذلك.

في[3] الخلاء[1].

---

(١) (الفروض) في النسخة (أ).

(٢) (إما) في النسخة (أ).

(٣) (يج في) في النسخة (أ، ج).

وهو أن يوجد جسمان لا يتلاقيان، ولا يكون بينهما ما يلاقيانه، واختلف الناس في صحّته، ولنذكر الأقوى من الجانبيْن نفيًا وإثباتًا.

أمّا المثبتون: فأقوى ما لهم طريقان:

أحدهما[٢]: أنَّ سطحًا إذا لقي سطحًا آخر، ثمَّ ارتفع عنه دفعةً واحدةً، وجب وقوع الخلاء بينهما حال الارتفاع، فلنبيّن إمكان هذه الأمور.

أمّا أنَّه يصح أن يلاقي سطحٌ سطحًا؛ فلأنَّه لو امتنع ذلك، لكان القول بالخلاء ظاهرًا، وأيضًا فالبديهة حاكمةٌ بتصحيحه؛ لأنَّا إذا وضعنا باطن أصبعنا على جسمٍ آخر، علمنا بالبديهة أنَّه لا يمكن أن يقال: إنَّه لم تحصل الملاقاة إلَّا بين نقطٍ متفرقةٍ في إصبعنا وبين نقطٍ متفرقةٍ في ذلك الجسم.

وأمّا أنَّه يصح أن يرتفع أحد السطحيْن عن الآخر دفعةً؛ فلأنَّ الجزء

---

(١) الخلاء: هو البعد المفطور عند أفلاطون؛ والفضاء الموهوم عند المتكلمين: أي الفضاء الّذي يثبته الوهم، ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر: كالفضاء المشغول بالماء، أو الهواء في داخل الكوز. فهذا الفراغ الموهوم هو الّذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم، وأن يكون ظرفا له عندهم. وبهذا الاعتبار يجعلونه حيزا للجسم، وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه يجعلونه خلاء. فالخلاء عندهم هو هذا الفراغ مع قيد أن لا يشغله شاغل من الأجسام؛ فيكون لا شيئا محضا؛ لأن الفراغ الموهوم؛ ليس بموجود في الخارج؛ بل هو أمر موهوم عندهم؛ إذ لو وجد؛ لكان بعد مفطورا؛ وهم لا يقولون به، والحكماء ذاهبون إلى امتناع الخلاء، والمتكلمون إلى إمكانه. ينظر: المعارف، ج٢، ص٨٢٨، وشرح المقاصد، ج٢، ص٢٠٤ وما بعدها، والتعريفات، للجرجاني، ص١١٢، ١١٣.

(٢) (فا) في النسخة (أ).

الأول من السطح الأعلى إذا ارتفع عن السطح الأسفل، فلو بقي الجزء الثاني من السطح الأعلى، مماسًا للسطح الأسفل، لزم وقوع التَّفكُّك في السطح الأعلى؛ لأنَّ الجزء الأوَّل إذا ارتفع فقد تحرَّك إلى[1] الفوق، فلو بقي الجزء الثاني مماسًّا، لما كان مماسًا له قبل ذلك، فحينئذٍ[2] لم يتحرَّك أصلًا، والجسم إذا تحرَّك أحد جانبيه، ولم يتحرَّك[3] الجانب الآخر أصلًا، لزم أن ينفكَّ كلُّ واحدٍ من هذين الجزئين عن الآخر.

وهذا هو الذي احتجَّ به الحكماء في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ حيث قالوا: إن تحرَّك بعض أجزاء الرحى عند سكون البعض، لزم التفكك، لكنَّ التفكك باطلٌ، فالقول بأنَّ السطح الأعلى لا يرتفع عن الأسفل دفعةً واحدةً باطلٌ، وأيضًا فلنفرض وقوع التفكك فنقول: اللاممامسَّة من الأمور التي تحصل في الآن، فالسطحان المفروضان، لا شكَّ أنَّهما كانا متماسّين، فإذا صارا اللامتماسين، فهذا الذي صار لا مماسا[4] دفعةً واحدةً[5]: إمَّا أن يكون سطحًا، أو[6] نقطةً، فإن كان الأول فقد حصل المطلوب، وإن كان الثاني، لزم

(١) - (إلى): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فهو حينئذ) في النسخة (أ).

(٣) + (منه): في النسخة (هـ).

(٤) (متماسًا): في النسخة (ج).

(٥) - (واحدةً): في النسخة (ج).

(٦) (إما أن يكون له نقطةٌ) في النسخة (أ).

تتابع النقط في[1] تتالي الآنات، وهما محالان، وإمَّا أنَّه لمَّا ارتفع أحدهما عن الآخر دفعةً، لزم خلوُّ الوسط؛ لأنَّه لو حصل بينهما جسمٌ: فإمَّا أن يقال: إنَّه كان بينهما أو انتقل إليه حين دفعنا الأعلى عن الأسفل.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّه من الممكن أن ينطبق سطحٌ على سطحٍ كما بيَّنّاه، وإذا كان ذلك ممكنًا، فلنفرض وقوعه؛ لأنَّ المبنيَّ على ما ثبت إمكانه ممكنٌ.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الانتقال إليه: إمَّا أن يكون من مسام[2] الأعلى والأسفل، أو من الجوانب.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّ الأجسام، وإن كان فيها منافذٌ إلَّا أنَّ بين كلِّ ثقبين سطحًا متصلًا؛ وإلَّا لم يكن في السطح ذي المنافذ سطحٌ متصلٌ، فحينئذٍ يكون الجسم عبارةَ عن نقطٍ متفرقةٍ، وذلك محالٌ، وإذا كان في الجسم ذي المنافذ سطحٌ متصلٌ، ونجد السطح ذا المنافذ قد يرتفع عمَّا تحته، علمنا أنَّ كلَّ واحدٍ من تلك السطوح المتصل قد ارتفع عمَّا تحته دفعةً، فإذا لم يكن في ذلك السطح شيءٌ من المنافذ، استحال أن يقال: «الجسم يدخل من منافذه».

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ انتقال تلك الأجسام من الجوانب إلى الوسط: إمَّا أن

---

(١) (وتتالي): في النسخة (هـ).

(٢) (مسامة) في النسخة (أ).

لا يحتاج إلى[1] المرور بالطرف، وهو ظاهر الفساد، أو[2] يحتاج، وحينئذٍ لا يخلو: إمَّا أن يقال إنَّه حين ما يكون في الطرف يكون في الوسط أيضًا، وهو ظاهر الاستحالة، أو لا يكون، فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل حاصلًا في الطرف، خاليًا[3]، وهو المطلوب.

الثاني[4]: لو كان العالم ملاءً، لكان الجسم إذا ما انتقل: فإمَّا أن ينتقل إلى مكانٍ كان مملوءً، أو كان فارغًا، والثاني هو المطلوب، والأول لا يخلو: إمَّا أن يبقى ذلك الجسم فيه، أو ينتقل، والأول يوجب تداخل الأجسام، والثاني لا يخلو: إمَّا أن ينتقل[5] إلى مكان الجسم الذي انتقل إلى مكانه، أو إلى مكانٍ آخر.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّ حركة الجسم عن مكانه موقوفةٌ على فراغ المكان المُنتَقل إليه، فلو انتقل كلُّ واحدٍ منهما إلى مكان صاحبه، لزم احتياج حركة كلِّ واحدٍ منهما إلى حركة الآخر، فيكون[6] دورًا.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الكلام في كيفيَّة انتقال ذلك الجسم، كالكلام في انتقال

---

(١) - (إلى) في النسخة (أ).

(٢) + (أن) في النسخة (أ).

(٣) - (أو لا يكون، فيكون الوسط حين ما يكون ذلك الجسم المنتقل حاصلًا في الطرف، خاليًا) في النسخة (أ).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (والأول لا يخلو: إما أن ينقلب) في النسخة (أ).

(٦) + (ذلك): في النسخة (د، هـ).

الجسم الأول، فيلزم تدافع الأجسام بأسرها، حتي يلزم من حركة البَّقة حركة[١] السماوات، وذلك معلوم الفساد.

لا يقال: لمَ لا يجوز أن ينتقل كلُّ واحدٍ منهما إلى مكان الآخر؟ أمَّا[٢] إلزام الدور، فهو منقوضٌ بحركة السمكة في الماء؛ فإنَّا نعلم أنَّه ليس في خلل[٣] الماء خلاءٌ؛ لأنَّه لو كان كذلك، لما انحدر الماء لا محالة إلى مكان السمكة؛ لأنَّه لمَّا وجد فيما يلي مكان السمكة أماكن كثيرةٌ غير الذي كانت السمكة فيه، فأي حاجة بها إلى دخول ذلك المكان؟!، وأنَّ[٤] الماء سيَّالٌ لطيفٌ، فلماذا لم تدخل تلك الفُرج الخالية؟.

ولا يمكن أن يقال: «أجزاء الماء تندفع إلى الأحياز الخالية التي في الهواء فوق سطح الماء»، لأنَّه يلزم أن يقال: مهما تحرَّك الحيوان الصَّغير في قعر البحر المحيط، تحرَّك ذلك البحر المحيط بالكليَّة، حتى تتأدى أمواجه إلى الساحل، ولو جاز التزام ذلك، فلمَ لا يجوز التزام حركة السماوات عند حركة البَّقة؟.

ثمَّ إن سلَّمنا فساد هذا القسم، لكن لمَ لا يجوز أن يقال: لمَّا ثبت أنَّ

---

(١) (حتى): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما) في النسخة (أ).

(٣) (خلال): في النسخة (د).

(٤) (ولأن): في النسخة (د).

المقدار زائدٌ على ذات الجسم، فلا استحالة في أن يزول عن[1] الجسم مقدارٌ، ويحصل فيه عقيبه[2] مقدارٌ آخر أزيد أو أنقص؟، وإذا ثبت جواز ذلك، فنقول: المتحرّك إذا تحرّك إلى جهةٍ، اندفع الهواء الذي قُدَّامَه، بمعنى: أنَّه يزول عنه ذلك المقدار العظيم الذي كان، ويحصل[3] فيه مقدارٌ صغيرٌ، فحينئذٍ يحصل للمتحرك مكانٌ، فأمَّا الهواء الذي وراءه[4]، فإنَّه يمتدُّ بمعنى: أنَّه يزول عنه المقدار الذي كان فيه، ويحصل مقدارٌ أعظمُ منه، فحينئذٍ لا يحصل الخلاء.

لأنَّا نقول: أمَّا الأوَّل: فهو محتملٌ، والدور الذي أُلزمناه قاطعٌ، والمحتمل لا يُعارض القاطع.

وأمَّا الثاني: فهو بناءٌ على أنَّ المقدار زائدٌ على ذات الجسم، وقد مرَّ القول فيه.

وإن[5] سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ الجسم الواحد، يمكن توارد المقادير عليه على ما سيأتي.

وأمَّا نفاة الخلاء، فقد تمسكوا بأمورٍ بعضها يدلُّ على استحالة الخلاء

---

(١) (عند): في النسخة (ب).

(٢) (عقيبه فيه): في النسخة (هـ).

(٣) (يحصل) في النسخة (أ).

(٤) (وراه): في النسخة (ب).

(٥) (ولئن): في النسخة (هـ).

بالتفسير المذكور، وبعضها على استحالة وجود أبعادٍ خاليةٍ، وبعضها مشتركٌ بين الأمرين.

أمَّا الأول: فقالوا: لو قدَّرنا جسمين غير متماسين، ولا مماسين لجسمٍ بينهما، فإنَّه: قد يكون ما بينهما[1] بحيث يمتلئ بالذراع الواحد تارةً، وتارةً بحيث لا يمتلئ[2] بالذراع الواحد، وتارةً بحيث لا تتسع له، والذي بين جسمين آخرين، قد يكون مخالفًا لما بين الأولين في احتمال الأجسام العظيمة والصغيرة، وليست هذه الأوهام، أحكامًا كاذبةً، بل محقَّقةً وجوديَّةً، فإذن: ما[3] بينهما ليس عدمًا صرفًا، بل هو أمرٌ وجوديٌّ، ثمَّ إنَّه قابلٌ للمساواة والمقاومة[4]؛ لأنَّ الخلاء الذي بين السماء والأرض مثلًا أضعاف ما بين مدينتين، وذلك من خواصِّ الكمِّ، فالخلاء كمٌّ: فإمَّا أن يكون منفصلًا أو متصلًا.

والأول باطلٌ لوجهين:

أمَّا أوّلًا: فلأنَّ الكمَّ المنفصل، حصوله من اجتماع وحداتٍ غير قابلةٍ للانقسام، فكان يجب أن يستحيل أن يحصل فيه الجسم القابل للانقسام.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الكمَّ المنفصل غير ذي وضعٍ، والمكان ذو وضعٍ،

---

(١) + (تارةً) في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) + (به) في النسخة (د، هـ).

(٣) (ليس ما) في النسخة (أ).

(٤) (والمفاوتة) في النسخة (د).

فالخلاء إذن كمٌّ متصلٌ: فإمَّا أن يكون متصلًا بالذات أو بالعرض، فإن كان الأول، ولا[١] شكَّ أنَّه كمٌّ ذو وضعٍ، فالخلاء مقدارٌ، وكلُّ مقدارٍ ففي مادَّةٍ، فالخلاء في مادَّةٍ، فكان الخلاء جسمًا، فكان الخلاء ملاءً، هذا خلفٌ، وإن كان الثاني، فإمَّا أن يكون الخلاء حالًّا في المقدار، أو بالعكس، أو في محل المقدار، فإن كان الأول - والمقدار حالٌّ في الجسم - فالخلاء حالٌّ في الحالّ في الجسم، فيكون حالًّا فيه، فيكون الخلاء ملاءً، وإن كان الثاني، كان جسمًا؛ لأنَّه لا معنى للجسم إلّا الذي فيه قابليَّة الأبعاد الثلاثة، والثالث قريبٌ من الأوَّل، فثبت أنَّ الذي فرضوه خلاءً، هو جسمٌ ومَلاءٌ.

وأما الثاني[٢]: هذه الأبعاد: إمَّا أن تكون غير متناهية، وهو باطلٌ على ما مرَّ، أو متناهيةٌ، فهي مشكلةٌ، وذلك الشكل: إن كان لذاته، كان جزؤه مساويًا في الشكل لكلِّه؛ لاشترك الكلِّ والجزء في تمام الماهيَّة، أو لا لذاته، فحينئذٍ يكون قابلًا للأشكال المختلفة، والفصل، والوصل، ولا معنى للجسم إلَّا ذلك.

ولقائلٍ أن يقول: على الأول[٣]، لا نسلم أن الخلاء شيءٌ له وجودٌ، وأمَّا وصفه بالزيادة والنقصان، فذلك لا يقتضي كونه أمرًا وجوديًا؛ فإنَّه يمكننا أن نتوهم العالم على وجهٍ يكون نصف قطره، أزيد من نصف قطر هذا العالم

---

(١) (فلا) في النسخة (أ).

(٢) - (وأما) في النسخة (أ، ب، ج). (ب): في النسخة (ج).

(٣) - (الأول) في النسخة (د).

الموجود بمقدار ذراعٍ تارةً، وبمقدار ذراعين أخرى، مع أنَّه لا يلزم من ذلك إثبات أبعادٍ موجودةٍ خارج العالم.

فإن[١] قلت: الفرق بين الأمرين، هو أنَّ ذلك مجرد وهمٍ كاذبٍ؛ فإنَّ عندنا يستحيل أن يوجد خارج العالم جسمٌ، وأمَّا الأبعاد المفروضة بين جسمين داخل العالم، فهي موصوفةٌ[٢] بإمكان أن يحصل فيها أجسامٌ مختلفةٌ، وذلك الإمكان أمرٌ محقَّقٌ.

فنقول: فحينئذٍ[٣] يرجع[٤] حاصل الأمر إلى أنَّ هذا الإمكان حاصلٌ هنا، وغير حاصلٍ هناك، والإمكان يستدعي محلًّا ثابتًا، وذلك باطلٌ، لما بيَّنَّا أنَّ الإمكان لا ثبوت له في نفسه، ولا حاجة به إلى محلٍّ ثابتٍ، فبطل هذا الفرق، وإن سلَّمنا أنَّه أمرٌ ثبوتيٌّ قابلٌ للتقدير، فلمَ يلزم أن يكون ملاءً؟.

قوله: «كلما كان كذلك كان جسمًا».

قلنا: إن عنيت بالجسم[٥] الممتد في الأبعاد الثلاثة، فكلُّ من أثبت الخلاء وفسَّره بالبعد، قال بكونه جسمًا بهذا التفسير، فقولكم: «لو كان كذلك لكان جسمًا»، إلزام الشيء على نفسه، وإن عنيتم بالجسم أشياء أُخَر وراء[٦] ذلك،

(١) (فلئن): في النسخة (هـ).

(٢) (موصوف) في النسخة (أ).

(٣) (حينئذٍ) في النسخة (أ).

(٤) (رجع): في النسخة (هـ).

(٥) + (الجسم الموجود) في النسخة (أ).

(٦) (بالجسم أمرًا آخر): في النسخة (ج).

فوجب[1] أن تفيدونا تصوُّره، ثمَّ التصديق به، هذا ملخّص اعتراض صاحب «المعتبر»[2].

فأمَّا الوجه الثاني: فالاعتراض عليه، أنَّه بناءً على وجود الأبعاد، وفيه النزاع.

وأمَّا[3] الذي تمسكوا به في إبطال القولين، فعلى نمطين:

الأول[4]: الوجوه العقلية، وهي ثلاثةٌ[5]:

الأول[6]: القول بالخلاء يقتضي: أن لا يتحرَك الجسم، وأن لا[7] يسكن، وهو[8] محالٌ، فالقول بالخلاء محالٌ.

بيان الشرطية: أنَّ الخلاء: إمَّا أن يكون بعدًا متشابهًا، أو عدمًا صرفًا، وعلى التقديرين، فإنَّه لا اختلاف فيه أصلًا، وإذا كان كذلك، فكل جسمٍ صحَّ حصوله في خلاءٍ، صحَّ حصوله في كلِّ خلاءٍ؛ وإلَّا لزم وقوع الاختلاف

---

(١) (وجب) في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي، ج٢، ص٤٨، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

(٣) (ج- وأما) في النسخة (أ).

(٤) (فأ) في النسخة (أ).

(٥) (ج) في النسخة (د، هـ).

(٦) (فأ) في النسخة (د).

(٧) (الجسم لا) في النسخة (أ).

(٨) (وذلك): في النسخة (ج).

في الخلاء، وإذا كان كذلك، استحال أن يسكن الجسم في شيءٍ منها؛ لأنَّه ليس حصوله فيه أولى[١] من حصوله في غيره، سواءٌ نُسب ذلك إلى قوَّة[٢] الجسم، أو إلى الفاعل المختار، وإلّا لزم ترجح أحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ، واستحال أيضًا أن يتحرك؛ لأنَّ الحركة تركُ حيِّزٍ وطلب[٣] آخر، وذلك لا يتمُّ إلا بامتياز المتروك عن المطلوب.

لا يقال: هذا إنَّما يلزم لو لم يكن في الوجود إلّا جسمٌ واحدٌ، فحينئذٍ يقال: إنَّه[٤] ليس حصوله في خلاءٍ أولى من حصوله في خلاء آخر، أمَّا إذا وُجدت أجسامٌ كثيرةٌ كالسماوات والأرضين[٥]، فحينئذٍ يكون حصولها[٦] في[٧] بعض الأجسام في بعض الأحياز، أولى من حصولها[٨] في غيرها، لما يحصل في الخلاء من الاختلاف؛ بسبب القرب والبعد من تلك الأجسام.

لأنَّا نقول: الكلام في اختصاص هذه الأجسام الكبيرة ببعض جوانب

---

(١) (حصوله أولى إلى وحينئذٍ يتحدد): في النسخة (ج).

(٢) + (في) في النسخة (د).

(٣) + (حيز): في النسخة (هـ).

(٤) – (إنه) في النسخة (أ).

(٥) (في الأرض) في النسخة (د).

(٦) (حصول) في النسخة (د).

(٧) – (في) في النسخة (د).

(٨) (حصوله) في النسخة (د).

الخلاء، كالكلام في الأجسام الصغيرة.

ولقائلٍ أن يجيب عن هذا الجواب، فيقول: لِمَ لا يجوز أن يكون قولنا: الخلاء عبارةٌ عن هذه الأبعاد الفارغة، وهي متناهيةٌ، فحصل فيها هذه السماوات والأرضون، ولم توجد أبعادٌ فارغةٌ سوى هذا القدر؟، فلا جرم لم يلزم المحال الذي ذكرتموه، وأيضًا لِمَ[1] لا يجوز أن يكون قولنا: في اختصاص كليَّة الأجسام بأحيازها، كاختصاص كلِّ واحدٍ من أجزاء العناصر بجزءٍ واحدٍ من أجزاء حيِّزه على قولكم؟

الثاني[2]: الحركة في الخلاء: إمَّا أن تقع في زمانٍ أو لا في زمانٍ، والقسمان باطلان، فالقول بالخلاء باطلٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه يستحيل أن تقع في زمانٍ؛ لأنَّ الجسم إذا تحرك في مسافةٍ، فكلَّما كان الجسم الذي في المسافة[3] أرق، كانت الحركة أسرع، وبالعكس؛ للتجربة، والقياس من حيث إنَّ انخراق الرقيق أسهلُ من انخراق الكثيف.

وإذا ثبت ذلك: فلنفرض أنَّ المتحرك قطع عشرة أذرعٍ من الخلاء في ساعةٍ واحدةٍ، وقطع مثل هذه المسافة المملوءة من الماء في عشر ساعاتٍ، ثمَّ لنفرض ملاءً آخر أرق من الماء، بحيث تكون رقته أزيد من رقة الماء

---

(١) (فلم): في النسخة (هـ).

(٢) (ب) في النسخة (أ).

(٣) (فكلما كان الجسم الذي في المسافة): تكرار من الناسخ في النسخة (ب).

عشر مراتٍ، فإذا كان قصر[١] زمان الحركة، بسبب زيادة رقَّة المتحرك فيه، وجب أن يكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق، عُشر زمان الحركة في الماء، وهو ساعةٌ واحدةٌ، فيكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق، مثل: زمان الحركة في الخلاء، فتكون الحركة مع العائق، كهي لا معه، وإن فرضنا ملاءً آخر، أرق من ذلك، كان زمان الحركة فيه، أقلَّ من زمان الحركة في الخلاء، فتكون الحركة مع العائق، أسرع منها من غير العائق، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه يستحيل وقوع الحركة لا في زمانٍ؛ لأنَّ كل حركةٍ فعلى مسافةٍ منقسمةٍ، يكون وقوع نصفها قبل وقوع النِّصف الآخر منها، وذلك لا يُتصور[٢] إلَّا مع الزمان.

ولقائلٍ أن يقول: الحركة[٣] لما هي هي: إمَّا[٤] أن تكون مفتقرةً إلى الزمان، أو لا تكون كذلك، بل يكون افتقارها إليه لما وُجد في المسافة من العائق.

والثاني[٥] باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الحركة من حيث هي هي، لا تتقرر إلَّا على مسافةٍ

(١) (صغر) في النسخة (أ).

(٢) (لا يتقرر) في النسخة (أ).

(٣) - (الحركة) في النسخة (أ).

(٤) (إنما) في النسخة (أ).

(٥) (الثاني) في النسخة (أ).

منقسمة، فيكون وجود نصفه، قبل وجود كلِّه، وذلك لا يتقرّر إلاَّ مع الزمان.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ حركات الأفلاك، لا عائق لها، فوجب وقوعها لا في زمانٍ، فثبت الأول، وإذا كان ذلك كذلك، فنقول: الحركة في مسافة عشرة أذرعٍ، تستدعي قدرًا من الزمان لما هي هي، وقدرًا آخر من الزمان بسبب ما[١] في المسافة من العائق، والزمان المستحق بسبب ما في المسافة من العائق، هو الذي يقصُر بسبب لطافة ما فيها من الجسم، ويعظُم بسبب كثافة ما فيها، وإذا كان كذلك، فنقول: الحركة الخلائية، واقعةٌ في ساعةٍ واحدةٍ، وهي الزمان الذي يستحقها هذا القدر من الحركة لما هي هي[٢]، وأمَّا الملاء الذي رقَّته أزيدُ من رقّة الماء بعشر مراتٍ، فإنَّ الحركة فيه تقع في ساعةٍ وعُشر ساعةٍ، أمَّا الساعة، فبحسب[٣] أصل الحركة، وأمَّا عُشر الساعة، فبسبب ما في المسافة بين العائق.

وبالجملة: فالمحال الذي ألزموه، إنما يتمُّ لو جعلنا الزمان كلَّه في مقابلة العائق، أمَّا إذا جعلنا بعضه في مقابلة الحركة، وبعضه في مقابلة العائق، كانت الحركة الخلائية واقعةً في[٤] الزمان الذي يستحقه للحركة[٥] لما هي هي،

---

(١) - (في مسافة عشرة أذرعٍ، تستدعي قدرًا من الزمان لما هي هي، وقدرًا آخر من الزمان بسبب ما) في النسخة (أ).

(٢) (هو هو) في النسخة (د).

(٣) (فبسبب) في النسخة (أ).

(٤) + (ذلك) في النسخة (د).

(٥) (الحركة): في النسخة (هـ).

وللحركة الملائية كيف كانت في ذلك الزمان[١] مع مقدارٍ آخر من الزمان يستحقه بسبب ما في المسافة من المعاوق[٢]، فاندفع المحال.

الثالث[٣]: إنَّا سنبيّن في باب الحركة، أنَّ الحجر إذا رُمي قسرًا إلى فوقٍ، فهو إنَّما يتحرك؛ لأنَّ المحرّك أفاده قوَّةً تحركه إلى فوقٍ، وتلك القوَّة إنَّما تبطل بمصادمات الهواء الذي في المسافة، فلو كانت المسافة خاليةً، لما حصلت المصادمات، وكان يجب أن لا تضعف تلك القوَّة، وكان يجب أن لا يرجع الحجر إلَّا بعد وصوله إلى سطح الفلك.

ولقائلٍ أن يقول: هذا إنَّما يلزم لو قلنا: إنَّه ليس بين السماء والأرض إلا الخلاء، فأمَّا إذا لم نقل بذلك، بل قلنا: الغالب هو الهواء، لكن في خلله خلاءٌ، لم يلزم ذلك، وأيضًا فالشيخ ذكر في «**الشفاء**» في الموضع الذي بيَّن فيه أنَّ بين الحركة الصاعدة والهابطة سكونًا: أنَّ المحرك القاسر كما يفيد للحجر قوَّةً تحرّكه إلى فوقٍ، فإنَّه يفيده قوَّةً تسكنه في ذلك الموضع، وإذا كان هذا قوله، فكيف يمكنه مع ذلك[٤] أن يقول: «لولا مصادمات[٥] الهواء لما رجع الحجر»؟.

(١) – (كانت الحركة الخلائية، واقعةً في الزمان الذي يستحقه للحركة لما هي هي، وللحركة الملائية كيف كانت في ذلك الزمان) في النسخة (أ).

(٢) (العائق) في النسخة (أ).

(٣) (ح) في النسخة (أ، د).

(٤) (فكيف يمكنه بعدُ) في النسخة (أ).

(٥) (أمر لائقا) في النسخة (أ).

النَّمط الثاني: في[١] العلامات.

الأولى[٢]: قالوا: الإناء الضيق الرأس، إذا كان في أسفله ثقبةٌ ضيِّقةٌ، إذا ملأ، فإن فُتح رأسه ينزل الماء، وإن ضُمَّ لم ينزل، ليس ذلك ليس إلّا لامتناع الخلاء.

الثانية[٣]: وكذا[٤] الأنبوبة إذا غمس أحد طرفيها في الماء، ومُصَّ الطرف الآخر، صعد الماء مع أنَّه ليس من شأن الماء الصعود، وما ذلك إلَّا أن سطح الهواء مماسٌّ لسطح الماء، فإذا مُصَّ الهواء انجذب فتبعه[٥] الماء.

الثالثة[٦]: وكذلك[٧] اللحم يرتفع عند مصِّ المحجمة.

الرابعة[٨]: وكذلك إذا أدخلنا رأس أنبوبةٍ[٩] داخل قارورةٍ، وأحكمنا الخلل الذي بين عنق القارورة، وعنق الأنبوبة بشيءٍ يسد الخلل، فإن جذبنا الأنبوبة والحال هذه بحيث لا يدخل الهواء فيه، انكسرت القارورة إلى

---

(١) – (في) في النسخة (أ).

(٢) – (الأولى) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ)، – (الثانية) في النسخة (د).

(٤) (وكذلك) في النسخة (د).

(٥) (فيتبعه) في النسخة (د).

(٦) (ج) في النسخة (أ، د).

(٧) (كذلك) في النسخة (أ، د).

(٨) – (الرابعة) في النسخة (أ، د).

(٩) + (أو ميل): في النسخة (هـ).

الداخل، وذلك لاستحالة الخلاء، وإن أدخلنا الأنبوبة إلى باطن القارورة أكثر، انكسرت إلى الخارج؛ وذلك لأنَّ الآنية كانت مملوءةً، فإذا أدخلنا الأنبوبةَ فيها، لم يحتملها فانفتقت[1] إلى خارج، ولأنه لو أمكن الخلاء، لجاز في بعض القوارير أن تكون خاليةً، فإذا أنكسناها وغمسناها في الماء واعتمدنا عليها، وجب أن يصعد الماء إليها من غير أن يخرج منها شيءٌ من الهواء، حتى لا تظهر البقابق[2] والنفاخات.

ولقائلٍ **أن يقول:** هذه الأمور وإن كانت توهم عدم الخلاء، إلَّا أنَّها لم يثبت بالبرهان القاطع أنَّها لا تحتمل وجهًا آخر سوى ذلك، كان التعويل عليها في المطالب النفيسة ممتنعًا، فهذا ملخص ما في هذه المسألة، والشبهة بعدُ غير زائلةٍ، والميل إلى الإثبات؛ بسبب الحجة الأولى.

في[3] تفسير[4] المكان.

العلماء إنَّما يطلقون لفظ المكان على البعد والسطح أو الفراغ المتوهم، وأما في المشهور: فإنَّهم يطلقونه على ما يمنع الشيء من النزول، فيجعلون الأرض مكانًا للحيوان، ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانًا له، حتى أنَّه لو وضعت الدرقة على رأسٍ فيه بمقدار درهم، لم يطلقوا لفظ المكان إلَّا على

---

(١) (فانفتقت) غير واضحة في النسخة (د).

(٢) (العوائق) في النسخة (أ).

(٣) (لط في) في النسخة (أ).

(٤) + (لفظ) في النسخة (أ)، ـ (تفسير) في النسخة (د، هـ).

القدر الذي يمنعه من النزول.

في[1] تعقب ما يقال في[2] الجهات الست.

لما ثبت امتناع ذهاب الأبعاد إلى غير النهاية، وجب أن يكون لكلِّ بعدٍ مستقيمٍ نهايتان، وافتُرضت له فيما بينهما جهتان، أي: طرفان، والمشهور أنَّ للخطِّ جهتين، وللسطح أربعًا، وللجسم ستًّا، وقولهم في الخط صحيحٌ، أمَّا السطح، فإن كان مربعًا، واعتُبرت نهاياته التي هي الخطوط، كانت أربعًا، وإن اعتُبر جميعها حتى النُّقط صارت ثمانيًا، وإن كان مسدسًا أو مسبعًا إلى غير ذلك من المضلعات، فله بحسب كلِّ حدٍّ جهةٌ؛ لأنَّه لا معنى للجهة إلّا الطرف، والدائرة لا جهة لها بالفعل، وأمَّا بالقوة فجهاتها غير متناهيةٍ؛ إذ لا نقطة أولى بها من غيرها، والحال في الجسم كالحال في السطح.

وسبب اشتهار[3] هذه المقدمة رأيٌ عامِّيٌّ وهو: أنَّ الإنسان يحيط به جنبان عليهما اليدان، وظهرٌ وبطنٌ، ورأسٌ وقدمٌ، فالجهة القويَّةُ التي منها ابتداء الحركة، سموها باليمين، واليسار ما يقابلها، والفوق في الإنسان ما يلي الرأس، والأسفل ما يلي رجله، وفي الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها، والأسفل ما يلي بطونها، والقدام ما إليه حركاتها بالطبع، وهناك حاسَّة الإبصار، والخلف ما يقابله، ولمَّا لم يكن عندهم جهةٌ سوى هذه، لا جرم

---

(١) (ز- في) في النسخة (أ).

(٢) - (في) في النسخة (د).

(٣) (اشهار) في النسخة (ب، ج).

وقف أوهامهم على هذا القدر.

وخاصِّيٌّ وهو: أنَّ هذا الجسم يمكن أن يُفرض فيه أبعادٌ ثلاثةٌ، لكل بعدٍ طرفان، فله ستة أطرافٍ[١]، ولكنَّ ذلك إنَّما يكون إذا فُرض امتدادٌ واحدٌ، وجعل ذلك أصلًا من غير أن يكون ذلك بالطبع، فحينئذٍ يُفرض عليه الخطان الآخران بالقوائم، ولو فُرض بدله امتدادٌ آخر غير موازٍ له لافتُرضت ستّةٌ أخرى غير الأولى.

في شكٍّ[٢] في ماهيات الجهات الست.

بحسب الرأي العامِّي الذي يقال: من أنَّ الجانب الأيمن في العرف، وهو الجانب الأقوى، فيه بحثٌ، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ من الناس يميز[٣] يمينه عن يساره، مع أنَّ هذه الزِّيادة في القوة، ممَّا لا يطلع عليها إلّا الخواصُّ من الناس، فكيف يُفسَّر المعلوم بالضرورة بما لا يُعلم إلّا بالنظر الدقيق؟؛ ولأنَّ الإنسان قد تكون يساره أقوى، مع أنَّ اليسار لا تنقلب يمينًا.

وجوابه: من المحتمل أن يكون المعتبر في الوضع الأول هو ذلك المعنى الدَّقيق، ثمَّ اشتُهر الاسم في كل ما يساوي الجانب الذي عليه وضع الاسم أوَّلًا بحسب ذلك المفهوم الدقيق.

---

(١) (فله أطراف ستة): في النسخة (هـ).

(٢) (في الشك) في النسخة (أ)، – (في) في النسخة (ب).

(٣) (وهو أن كل أحدٍ يميز) في النسخة (أ).

في[1] أنَّ الجهات الحقيقية ليست إلّا الفوق والسفل.

هاتان الجهتان، إن اعتُبرتا من حيث إنَّ إحداهما تلي رأس الإنسان، والأخرى تلي قدمه، فهما غير حقيقيتين؛ لأنَّ الأرض كرةٌ، فالجانب الذي يلي رأسي، يلي أخمص الواقف على الجانب الآخر من الأرض في مقابلتي، وبالعكس، وإن اعتُبرتا من حيث إنَّ الفوق غاية القرب من الفلك، والسفل غاية البعد عنه، فهما حقيقيَّان، لا يتغيران[2] باختلاف الأزمنة والأمكنة، وأمَّا اليمين واليسار والقدام والخلف، فظاهرٌ أنَّها مختلفةٌ[3] باختلاف الأوضاع.

في[4] أنَّ الجهات متناهية.

الجهة موجودةٌ؛ لأنَّها متعلق الإشارة، ومقصد المتحرك لا بالتحصيل، بل بالحصول فيه، وكلما كان كذلك، فهو موجودٌ مشارٌ إليه في جانب الإشارة، وهي غير منقسمةٍ؛ لأنَّها لو انقسمت، فإذا وصل المتحرك إلى نصفه، ثمَّ بقي متحركًا بعد ذلك، فإن كانت تلك الحركة، حركةً عن الجهة، فالجهة هي ذلك الحد، وما وراءه خارجٌ عنها، وإن كانت إليها، فالجهة هي التي وراءه، وهو ليس منها[5].

---

(١) (يب- في) في النسخة (أ).

(٢) (لا تعتبران) في النسخة (أ).

(٣) + (بحسب) في النسخة (د).

(٤) (يد- في) في النسخة (أ).

(٥) (فيها) في النسخة (د).

في[1] أنَّ تحدد الجهات لا يكون إلَّا بالمحيط والمركز.

هذه الجهات المتناهية لا بدَّ لها من محدِّدٍ، وهو: إمَّا أن يكون واحدًا أو أكثر، فإن كان واحدًا: فإمَّا أن لا يكون مستديرًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ المحدد لا بدَّ أن يكون بسيطًا - على ما ستعرف -، فيكون شكله الطبيعي هو[2] الكرة، فإن لم يكن مستديرًا، لم يكن على شكله الطبيعي[3]، وكلُّ ما كان كذلك أمكن عوده إلى الشكل الطبيعيِّ عند زوال القاسر، وذلك إنَّما يكون بتغيُّر الشكل الذي لا يخلو عن حركةٍ مكانيَّةٍ، وكل حركةٍ مكانيَّةٍ، فعن جهةٍ إلى جهةٍ، فالجهات متحدِّدةٌ قبل المحدد، هذا خلفٌ، أو مستديرًا: وهو إمَّا أن يُحدَّدَ بمحيطه[4]، أو لا بمحيطه.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّه متى حصل محيطٌ، تحدَّد به غاية القرب إليه[5]، وغاية البعد منه، وهو المركز، وإذا كان ذلك كافيًا في التحديد، لم يكن بنا حاجةٌ إلى إسناد هذا التحديد إلى غيره.

وإن كان أكثر من واحدٍ منها: فإمَّا أن لا يكون واحدًا منها محيطًا بالآخر، وحينئذٍ يتحدَّد غاية القرب من كلِّ واحدٍ، لكن لا يتحدَّد غاية البعد عنه، أو[6]

---

(١) (يج - في) في النسخة (أ).

(٢) - (هو): في النسخة (هـ).

(٣) - (هو الكرة، فإن لم يكن مستديرًا، لم يكن على شكله الطبيعي،) في النسخة (أ).

(٤) (المحيطه): في النسخة (ب).

(٥) - (إليه) في النسخة (ب، ج).

(٦) + (لا) في النسخة (أ).

يكون الواحد منها[١] محيطًا بالآخر، وحينئذٍ يكون المحيط كافيًا في التحديد - على ما بيَّنَّاه - فيقع المحيط[٢] حشوًا في ذلك الحكم.

فثبت: أنَّ تحدد الجهات لا يحصل إلاَّ بالمركز والمحيط، ويجب على طالب الحقِّ أن يستقصي في تلخيص الحدود الثلاثة[٣] التي في هذه المسألة، وبالله التوفيق[٤].

(١) - (منها) في النسخة (د).

(٢) (المحاط به) في النسخة (د).

(٣) (الثلاث) في النسخة (أ).

(٤) - (وبالله التوفيق) في النسخة (ب).

الفنُّ الثاني

في الكيف

وفيه مقدِّمةٌ، وأربعة أقسامٍ:

أمَّا المقدمة: ففيها فصلان:

الفصل الأول

في رسمه(١)

(١) الكيف: (عرض لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته)(شرح مقولات السجاعي) وقوله (ولا النسبة) أي ليس من الأعراض النسبية فإنها معقولة بالقياس إلى غيرها، وأما الكيفيات فليست معانيها في أنفسها مقيسة إلى غيرها لما عرفت من أنها لا تقتضى لذاتها النسبة، وقد ذكر بعضهم في موضع القيد الأخير قوله: ولا يتوقف تصوره علي تصور غيره؛ فإن الأعراض النسبية تتوقف تصوراتها على تصور أمور أخر بخلاف الكيفيات؛ فإنها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها، فإنها لا تتصور بدون متعلقاتها أعنى المدرك والمعلوم مثلا، لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معلولة لها كما في النسب، بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها، فإنها تعقل العلم أولا ثم تدرك متعلقه، وكذا الحال في الكيفيات المخصوصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع وكالجذرية والكعبية). شرح المواقف، ج٥، ص١٦٥

وخرج بهذا التعريف الجوهر لأنه ليس بعرض، وخرج الكم لأنه قابل للقسمة، وخرجت باقي الأعراض النسبية التي هي الإضافة والأين والمتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل لقبولها النسبة. ينظر: الجواهر المنتظمات للسجاعي مع حاشية الشيخ مخلوف ص٣٨.

وهو العرض الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره، ولا تقتضي القسمة، واللا قسمة في محلّه اقتضاءً أوليًا.

«فبالعرض»، يتميز عن الجوهر، «وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره»، عن المقولات النسبية؛ فإنَّ تصوراتها متوقفةٌ[1] على تصور أمرٍ آخر، وإن كان ربما أوجب تصورها، تصور غيرها، لكن بين الحكمين فرقٌ[2].

وبقولنا: «لا يقتضي القسمة واللا قسمة»، يتميز عن الكمِّ والوحدة والنقطة.

وبقولنا: «اقتضاءً أوليًا»، يتميَّز عن العلم بالمعلومات التي لا تنقسم؛ لأنَّه ليس لذاته لا يقبل القسمة، لكن بواسطة وحدة المعلوم.

واعلم أنَّ الأجناس العالية، لا حدود لها أصلًا، ولا[3] الرسوم التامَّة، بل لا يمكن تعريفها إلَّا بالرسوم النَّاقصة، ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص: تارةً أمورٌ سلبيَّةٌ، وتارةً ثبوتيَّةٌ، ويجب أن تكون تلك الأمور أعرف من المعرَّف، ثمَّ من المعلوم أنَّ طبائع الأجناس العالية، أمورٌ خفيَّةٌ.

فإذا قيل: الكيف ما لا يكون جوهرًا، ولا كمًا، ولا أينًا، ولا متىً، كان المذكور، سلبَ أمورٍ ليست هي أعرف من المعرَّف، فلم يكن التعريف

---

(١) - (متوقفةٌ) في النسخة (أ).

(٢) - (لكن بين الحكمين فرقٌ): في النسخة (ج).

(٣) (أو لا) في النسخة (أ).

صحيحًا، فأمّا[١] إذا اعتبرنا العرضيَّة، وعدم توقف تصوّره على تصور الغير، وألّا يكون علَّةً أوليَّةً في الانقسام واللا انقسام، كانت هذه القيود أمورًا[٢] جليَّةً في التَّصور، فلا جرم أنَّه صحَّ جعلها رسمًا ناقصًا.

---

(١) - (فأما) في النسخة (أ).

(٢) (علةً أولية للانقسام وكانت هذه الأمور قيودًا) في النسخة (أ).

الفصل الثاني[1]

في تقسيم الكيف إلى أنواعه الأربعة[2]

اتفقوا على أنَّ الكيف جنسٌ تحته أربعة أنواعٍ:

الأول[3]: الكيفيات المحسوسة: فإن كانت راسخةً، سُميت انفعاليات، وإلاَّ انفعالات.

الثاني[4]: المختصة بذوات الأنفس: فإن كانت راسخةً، سميت ملكات، وإلّا حالات.

---

(١) (ب) في النسخة (د).

(٢) الكيفيات المحسوسة الراسخة مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل، وتسمى انفعاليات؛ لانفعال الحواس عنها عند الإحساس بها، وغير الراسخة مثل حمرة الخجل وصفر الوجل تسمى انفعالات لشبهها بالانفعال في التجدد والتغير. تقسيم الكيفيات المحسوسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة: أولًا الملموسات وهي عشرة (الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (وتسمى كيفيات أُوَل؛ لتكيف البسائط العنصرية بها) ومن الملموسات الخفة والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة)، وثانيًا: المبصرات وهي الألوان والأضواء، وثالثًا المسموعات وهي الأصوات والحروف، ورابعًا المذوقات وهي الطعوم، وخامسًا المشمومات وهي الروائح. نشر الطوالع: ٢٢٦ - ٢٢٧. وقارن: المعارف، للسمرقندي، ج٢، ص٩١١ وما بعدها، وشرح المواقف، ج٥، ص١٦٨ وما بعدها.

(٣) (فأ): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (ب): في النسخة (ج، د).

الثالث[١]: الاستعداد الشديد نحو الانفعال، وتسمى لا قوةً طبيعيةً، وهنا طبيعيًا، أو نحو اللا انفعال، وتسمى قوةً.

الرابع: الكيفيَّات المختصة بالكميَّات: أمَّا المتصلة، فكالتربيع، والتثليث، والاستقامة، والانحناء، والمنفصلة[٢]، كالزوجية، والفردية.

وأجود ما ذكروه في الحصر، أنَّ الكيفية: إمَّا أن تكون مختصّةً بالكمية، كالتربيع والزوجية، أو لا تكون: وهو إمَّا أن يكون محسوسًا، وهو الانفعاليات، أو الانفعالات، أو لا يكون: وهو إمَّا أن يكون استعدادًا نحو الكمال، وهو القوة واللاقوة، أو كمالًا وهو الحال والملكة.

واعلم أنَّا لمَّا فسرنا الحال، والملكة بالكيفيات النفسانيَّة، رجع حاصل هذا التقسيم إلى أن كلِّ كيفيةٍ غير مختصةٍ بكميَّةٍ، ولا محسوسةٍ، إذا[٣] لم تكن استعدادًا للقبول أو الدفع[٤]، فهي كيفيةٌ نفسانيَّةٌ، وذلك ممَّا لا دليل عليه؛ لأنَّ من المحتمل وجود كيفيةٍ جسمانيةٍ، لا تكون مختصّةً بالكميَّات، ولا تكون محسوسةً، ولا[٥] مختصَّةً بذوات الأنفس، ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد، وإذا كان كذلك، فالجزم[٦] بأنَّ كلَّ كيفيةٍ غير مختصةٍ بالكميَّة،

(١) (ج): في النسخة (ج، د).

(٢) (أو المنفصلة) في النسخة (د).

(٣) (وإذا) في النسخة (أ).

(٤) (إذا لم يكن استعدادًا لقبولٍ أو دفعٍ): في النسخة (ج).

(٥) (ولا تكون): في النسخة (ج).

(٦) (ما يجزم) في النسخة (أ).

ولا محسوسة، ولا استعداداتٍ، كانت حالًا أو ملكةً، دعوى لا دليل عليها، وبالله التوفيق[١].

(١) - (وبالله التوفيق) في النسخة (أ، د، هـ).

القسم الأول

في الكيفيات المحسوسة[١]

وفيه خمسة أبوابٍ:

الباب الأول[٢]

في أمورٍ كليَّةٍ

لهذا القسم ثلاثة[٣] مباحثٍ[٤]:

الأول[٥]: فيما لأجله سُمي هذا النوع بالانفعاليات أو الانفعالات؛ لعلَّتين:

الأولى[٦]: انفعال الحواس عنها أولًا؛ إذ لو لم تُعتبر الأوليَّة، دخلت الأشكال[٧] والحركات والعدد وغيرها فيه، لكنَّ الثقل والخفة منه، مع أنَّ في كونهما من المحسوسات الأول كلامًا.

الثانية[٨]: حدوثها إمَّا بالشخص أو بالنوع، تابعٌ للمزاج، إمَّا بالشخص،

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٦٤.

(٢) (أ) في النسخة (د).

(٣) (ج) في النسخة (أ، ج).

(٤) - (ثلاثة مباحث) في النسخة (د).

(٥) (فأ) في النسخة (أ، ب).

(٦) (فأ) في النسخة (أ، ج، د).

(٧) + (والجهات): في النسخة (ج).

(٨) (ب) في النسخة (أ، ج، د)، - (الثانية) في النسخة (هـ).

فكحلاوة العسل، وصُفرة من به سوء المزاج في الكبد، وإمَّا بالنوع، فكحرارة النار؛ فإنَّ من شأن نوعها أن يحدث بالمزاج، وأمَّا أنَّ الرطوبة، واليبوسة، هل من شأنهما ذلك؟ ففيه[1] كلامٌ، ولكنَّ الشكل ليس كذلك بالاتفاق، فأمَّا الكيفيات المحسوسة الغير مستقرة، فهي وإن كانت انفعاليةً لهاتين العلتين، لكنها لقصر مدتها، وسرعة زوالها، مُنعت اسم جنسها، واقتُصر في تسميتها على الانفعالات، وإن لم تكن هي في نفسها انفعالات.

الثاني[2]: في الرد على من زعم أنَّ هذه الكيفيات نفس الأشكال.

منهم من زعم: أنَّه ليس في النار حرارةٌ، ولا في الماء برودةٌ، ولا في الثلج بياضٌ، لا في القار سوادٌ، بل ليس هنا إلّا انفعالاتٌ تعرض للحواس.

أمَّا القدماء من الحكماء[3] فزعموا: أنَّ الأجسام ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء صلبةٍ قابلةٍ للانقسام الوهميِّ، لا الانقسام الفعليّ، وزعموا: أنَّها مختلفةٌ في أشكالها، فالتي تحيط بها أربع مثلثاتٍ، تكون مفرِّقةً لاتصال العضو، ونحس[4] منه بالحرارة، والذي يحيط به ست مربعاتٍ، تكون غليظةً غير نافذةٍ، فنحس منه بالبرد، وكذلك الطعوم، فإنَّ الذي يقطع العضو إلى أجزاءٍ صغارٍ ويكون شديد النفوذ، هو المحرق الحريف، والمتلافي لذلك

---

(١) (فيه) في النسخة (ب، ج).

(٢) (ب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني) في النسخة (هـ)

(٣) (الفلاسفة) في النسخة (أ، د).

(٤) (فيحس): في النسخة (ج، د).

التقطيع، هو الحلو، وكذلك القول في الألوان، فإنَّ الذي ينفصل منه شعاعٌ مفرّقٌ للبصر، هو الأبيض، والذي ينفصل منه شعاعٌ جامعٌ له، هو السواد، ويحصل من اختلاط نوعي الشعاع الألوان المتوسطة.

وأمّا المتأخرون من المتكلمين فزعموا: أنّه ليس في النار حرارة، ولكنَّ الله تعالى أجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب ملاقاة النار، وكذا القول في الطعوم والروائح والألوان، قالوا: ولا يلزم من تسخيننا من النار كونها حارةً، كما أنّا نتسخن من الشمس، وإن لم تكن هي حارةً عند الحكماء[1].

واعلم أنَّ العالم بثبوت هذه الكيفيات من أجلى العلوم بالأمور المحسوسة، وقد عرفت أنَّ الاستدلال على الضروريات عبثٌ.

والمشاؤون[2]: **أبطلوا قول القدماء، بأنَّ الأشكال ملموسةٌ وغير متضادةٍ،**

---

(١) (الفلاسفة) في النسخة (د).

(٢) المشاؤون: أو المدرسة المشّائيّة، وتسمى أحيانًا: الحكمة المشّائيّة، هي مدرسة فلسفية في اليونان القديمة، استمدوا أفكارهم من مؤسس تلك المدرسة الفيلسوف اليوناني أرسطو، الذي سماه تلاميذه المشّاء. استمدت المدرسة اسمها من كلمة: Pipas، والتي تعني أروقة مدرج الألعاب الرياضية في أثينا، حيث كان أعضاء تلك المدرسة يجتمعون. وبعد وفاة أرسطو نشأت أسطورة أنه كان محاضرًا مشّاء، فحلت التسمية. ينظر: حول هذه المدرسة: موقف المشائية الإسلامية من النص الديني، إنشاد محمد على، القاهرة سنة ١٩٩١م، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، جـ٢ دار الكتاب اللبناني بيروت سنة ١٩٨٢م، وأرسطو عند العرب، عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات الكويت، ط ٢، =

والألوان بالعكس، والحرارة والبرودة ضدان، والأشكال لا تضادَ فيها، فهذه الكيفيَّات غير الأشكال.

والمتأخرون قالوا لهم[١]: إنَّه لا خبر عندنا من حال النار إلّا ما يحصل في أعضائنا عند القرب منها[٢] من السخونة، وهذا القدر لا يقتضي كونها متسخنةً في نفسها كالشمس، والحركة.

الثالث[٣]: في الرد على من جعل هذه الكيفيات نفس الأمزجة.

لا معنى للمزاج إلّا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد، مثلًا الذي يسخن بالقياس إلى البارد، وبالعكس، وهي بالحقيقة من جنس الحرارة[٤] والبرودة، فتكون من الكيفيات الملموسة، فاللون[٥] والطعم وغيرهما مما ليس بملموسٍ، لا يكون هو نفس[٦] المزاج، نعم وربما جعلناها تابعةً له، وتابع الشيء ليس هو هو.

= سنة ١٩٦٨م، والمعجم الفلسفي، د. مراد وهبة وآخرون، دار الثقافة الجديدة القاهرة، ط ٢، سنة ١٩٧١م، الموسوعة الفلسفية العربية، نشر دار الإنماء العربي - بيروت، مج ٢ القسم الثاني مادة: (المشائية)، بقلم: د. ماجد فخري، ط. ١ سنة ١٩٨٨م.

(١) (إنهم) في النسخة (أ).

(٢) (منه) في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (ج): في النسخة (ج).

(٤) – (الحرارة) في النسخة (أ).

(٥) (واللون) في النسخة (د، هـ).

(٦) + (هذا): في النسخة (ج).

الباب الثاني

في الكيفيات الملموسة[١]

وهي الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، واللطافة والكثافة، واللزوجة والهشاشة، والجفاف والبلة، والثقل والخفة، وقد يُدخلون فيها الخشونة والملاسة والصلابة واللين.

وفيه[٢] أربعة عشر[٣] بحثًا[٤]:

الأول[٥]: في الحرارة والبرودة.

إنَّ هاتين الكيفيتين من أظهر المحسوسات، وكل ما كان كذلك، كان غنيًا عن التعريف، لكنَّا نذكر من خواصها أربعًا:

الأولى[٦]: من شأن الحرارة، إفادة الميل المصعد، وبواسطة التحريك، ثمَّ إنَّ المركبات، لما كانت مركبةً من أجسامٍ مختلفةٍ في اللطافة والكثافة، وكلما كان ألطف، كان أقبل للخفة من الحرارة، فإنَّ الهواء أسرع قبولًا لذلك من الماء الذي هو أسرع فيه من الأرض، لا جرم إذا عملت الحرارة

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٦٩.

(٢) - (وفيه): في النسخة (ج).

(٣) (يد): في النسخة (ج).

(٤) (مبحثًا): في النسخة (ج)، - (وفيه أربعة عشر بحثا) من النسخة (د).

(٥) (فا) في النسخة (د).

(٦) (فأ): في النسخة (ج، د، هـ).

في المركب، بادر الأقبل منها للتصعد قبل[1] مبادرة الأبطأ، والأبطأ دون القاصي، فيعرض من ذلك تفرق الأجسام المختلفة الطبائع التي منها تركب المركب، ثمَّ يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب، اجتماع المتشاكلات بمقتضى طبائعها، لكون الجنسية علَّةً للضّمِّ، فلهذا السبب يقال: «الحرارة من شأنها تفريق المختلفات، وجمع المتشاكلات».

وهذا الجمع والتفريق إنَّما يعرضان في المركب الذي لا تكون بسائطه شديدة الالتحام، أما التي يكون التحامها شديدًا، فلا يخلو: إمَّا أن يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال، أو لا يكونا، فإن كان الأول، فإذا قوي عمل الحرارة فيه، حدثت حركةٌ دوريةٌ كما في الذهب، لأنَّ النار إنَّما لا تفرقه؛ لأنَّ التلازم بين بسائطه شديدٌ جدًا، وكلَّما مال اللطيف إلى التصعد، جذبه الكثيف المائل إلى الانحدار، فحدثت حركةٌ دوريةٌ، وإن كان الثاني: فإن كان الغالب هو اللطيف، تصعد بالكلية، واستصحب الكثيف، كالنُّحاس المزنجر زنجرةً[2] محكمة بالنوشادر، فإنَّه ربما يصعد بالكليَّة بالنار القويَّة، أو الكثيف: فإن لم يكن غالبًا جدًا، أثرت النار في تليينه، لا في تسييله، كالحديد، وإلَّا لم يقو أيضًا على تليينه كما في الطلق، والنور، إلا بالحيل.

الثانية[3]: تسويد الرطب، وتبييض اليابس، وقد يُظَنُّ أنَّ بياض الجصِّ

---

(١) (قبيل): في النسخة (هـ).

(٢) – (المزنجر زنجرةً) في النسخة (أ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج، د).

منه، لا من مداخلة الهواء؛ وإلَّا لما بلغ السحق والتصويل بحجر الجص إلى ذلك البياض، والبرودة بالعكس منها.

الثالثة[١]: إفادة القوام كما في بياض البيض.

الرابعة[٢]: إنها تحدث بالحركة، دليله التجربة، وأنكره صاحب «المعتبر»[٣]، قال[٤]: «لأنَّ العناصر الثلاثة في وسط الأثير والأفلاك، كالقطرة في البحر المحيط، فلو كانت الحركة مسخنةً، لأثرت الحركات السريعة التي في الأفلاك مع الأثير في تسخين هذه العناصر الثلاثة حتى يكاد يصير الكلُّ نارًا»، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ الأجرام الفلكيَّة وإن كانت متحرِّكةً، لكنَّها غير قابلةٍ للسخونة، والشيء كما يُعتبر في حصوله الفاعلُ، فيُعتبر فيه أيضًا القابلُ، فلا يلزم من حصول الحركة في[٥] الأجرام العلوية[٦]، كونها[٧] متسخنةً[٨]، وأيضًا فإنَّ مقعّر الفلك، ومحدب النار، سطحان أملسان، فلا يلزم من حركة

---

(١) (ج) في النسخة (أ، ج، د).

(٢) (د) في النسخة (أ، د).

(٣) ينظر: المعتبر في الحكمة، لأبي البركات البغدادي، ج٢، ص١٨٦ وما بعدها، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

(٤) (وقال) في النسخة (أ).

(٥) + (تلك) في النسخة (د).

(٦) – (العلوية) في النسخة (د).

(٧) – (كونها) في النسخة (د).

(٨) (تسخنها) في النسخة (د).

أحد السطحين حركة الآخر.

فإذن: أجرام الأفلاك غير متسخنة حتى يلزم من سخونتها سخونة العناصر، ولا يلزم أيضًا من حركتها حركات هذه العناصر، حتى يلزم من حركاتها سخونتها، **فإذن:** لا يلزم من حركات الأفلاك مع عظمها وسرعتها، سخونة هذه العناصر مع[١] صغرها[٢].

الثاني[٣]: في إثبات البرودة.

من القدماء من جعل البرودة عدم الحرارة، وهو باطلٌ؛ لأنه لو كان كذلك، لكان الذي ندركه من الجسم البارد: إمَّا الجسم، أو عدم الحرارة، والأول باطلٌ؛ وإلَّا لكنَّا إذا أدركنا الجسم الحارَّ، وجب أن ندركه على حالة البرودة؛ لأنَّ[٤] برودته هي نفس جسميَّته المدركة حال حرارته، لكنَّ ذلك محالٌ، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ العدم لا يُحسُّ به.

الثالث[٥]: في أنَّ الحرارة، هل لها سوى البرودة ضدٌّ.

القول فيه مشكوكٌ.

الرابع[١]: في تعديد ما يقال إنَّه حارٌّ أو باردٌ.

---

(١) (على): في النسخة (ج).

(٢) (حتى يلزم من سخونتها سخونة العناصر، فلا يلزم أيضًا من حركاتها حركات هذه العناصر على صغرها): في النسخة (هـ).

(٣) (ب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني) في النسخة (د).

(٤) (لا) في النسخة (أ).

(٥) (ج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث) في النسخة (د).

الحارُّ قد يقال: على ما نحس بسخونته كالنار، وعلى ما يكون ظهور تلك الكيفيَّة منه موقوفًا على ملاقاته لبدن الحيوان، كالغذاء والدواء الحارّين.

ثمَّ الحرارة والبرودة على هذا الوجه: إمَّا أن تُعرف بالتجربة، أو بالقياس من وجوهٍ، أضعفها[٢] اللون، ثمَّ الطعم، والرائحة، وسرعة الانفعال، وعسره.

والقانون فيه: أنَّ المتخلخل أسرع انفعالًا ممَّا يلاقيه من المتكاثف؛ لضعف جرميَّته، وقوَّة جرميَّة المتكاثف، فإذا كان كذلك، فالمنفعلات: إن كانت متساويةً في القوام، ثمَّ تفاوتت في قبول الحرارة من فاعلٍ واحدٍ على نسبةٍ واحدةٍ، فالأقبل أحرُّ؛ لأنَّه لمَّا استوى في الفاعلُ والقابلُ والنسبة، فلولا اختصاص الأقبل بقوَّةٍ مسخِّنةٍ؛ وإلّا لما ازدادت سخونته، وإن اختلفت، فالأقوى: قوامًا إن انفعل[٣] أسرع دلَّ على أنَّ فيه ما يعين على حدوث تلك الكيفيَّة، فأمَّا الأضعف، فلا يدلُّ سرعة انفعاله على شيءٍ؛ لاحتمال أن يكون ذلك لضعف قوامه، وممَّا يُستدلُّ به حال الاشتعال والخمود[٤]، وكأنَّه نوعٌ من الانفعال، فيكون حاله كالحال في الانفعال.

=

(١) (د) في النسخة (أ، ج).

(٢) (أضعفها): مكررة في النسخة (ب).

(٣) (فالأقوى قوامًا أن الفعل) في النسخة (أ)، (فالأقوى إما إن انفعل) في النسخة (ب).

(٤) (والجمود) في النسخة (د).

الخامس[١]: في ماهيَّة الحرارة الغريزيّة.

وفيها[٢] وجهان:

الأول[٣]: أن يكون المرجع بها إلى الحارِّ، وهو أنَّ الجزء الناري الذي في المركب الذي يفيده الطبخ، إذا لم يبلغ في الكثرة إلى حدِّ الإحراق، ولا في القلَّة إلى حيث يبقى المركب معه فجًّا، حصل الاعتدال بسبب ذلك الجزء الناري، وهو الحرارة الغريزيّة، وإنها كما تدفع البرودة بالمضادة، فهي تدفع الحار الغريب أيضًا؛ لأنَّ الحارَّ الغريب إذا حاول التفريق، فالجزء الناري يدفع أثره بما يفيده من الاتصال الحاصل بالطبخ، فعلى هذا الحرارة الغريزيّة إنَّما تخالف الغريبة بكونها جزءا من المركب، ولو فرضنا كون الغريب جزءا من المركب، وكون الغريزية خارجةً عنه[٤]، لكانت الغريبة غريزيَّةً، وبالعكس.

الوجه الثاني[٥]: أن نجعل الحرارة التي هي الكيفية جنسًا لأنواعٍ، فمن أنواعها، الحرارة التي هي في النار، وهي غير ملائمةٍ للحياة، ومنها التي في بدن الحيوان، ومنها الفائضة[٦] عن الأجرام السماوية المضيئة[١]، وهذا

(١) (هـ) في النسخة (أ، ج)، - (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٢) (فيها) في النسخة (أ).

(٣) (فأ) في النسخة (أ، ج، د).

(٤) - (عنه): في النسخة (ج، د).

(٥) (ب) في النسخة (أ، ج).

(٦) (المفائضة) في النسخة (أ).

الوجه هو الأشبه، وممَّا يدل على أنَّ الحرارة الناريَّة مخالفةٌ بالنوع للحرارة الشمسيَّة، تأثير حرِّ الشمس في أعين العُشي دون[٢] حرِّ النار.

السادس[٣]: في الرطوبة.

لها[٤] وصفان:

أحدهما: الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق بالغير، سهل الانفصال عنه.

وثانيهما: الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب، سهل الترك له، فإن جعلنا الرطوبة اسمًا للأول، لم يكن الهواء رطبًا، وإن جعلناها اسمًا للثاني، كان رطبًا، وكانت النار أرطب؛ لكونها أرقُّ، والنِّزاع في ذلك لفظيٌّ.

لكنَّ الشيخ أبطل الأول: بأنَّ الالتصاق بالغير لو كان لأجل الرطوبة، لكان الأرطب أشدَّ التصاقًا بالأصبع[٥]، لكنَّ التالي باطلٌ؛ لأنَّ الماء أرطب من الدهن والعسل، وليس أشدَّ التصاقًا بالأصبع منهما، فليس الالتصاق بالغير لأجل الرطوبة، وهذا ضعيفٌ، لأنَّ من فسر الرطوبة بسهولة الالتصاق

=

(١) - (المضيئة): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (العشي ذوق تأثير حر) في النسخة (أ).

(٣) (و): في النسخة (ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٤) (الماء له): في النسخة (ج).

(٥) - (بالأصبع): في النسخة (ج).

والانفصال، سلَّم أنَّ الأرطب أسهل التصاقًا وانفصالًا، والماء لما كان أرطب، كان أسهل التصاقًا وانفصالًا من الدهن والعسل؛ فإنَّ غمس الأصبع في الماء، أسهل من غمسها[١] في العسل، وبعد الإخراج كان انفصال الماء أسهل من انفصال العسل.

لا يقال: لو كان الالتصاق معتبرًا في الرطوبة، لزم أن يكون الأدوم التصاقًا أرطب، والعسل أدوم التصاقًا، فيكون أرطب.

لأنا نقول: إنَّا لا نقول: الرطوبة نفس[٢] الالتصاق، بل هي الكيفيَّة التي باعتبارها يستعدُّ الجسم لسهولة الالتصاق، ولا يلزم من ذلك أن يكون الأدوم التصاقًا أرطب، كما أنَّه لما جُعلت[٣] الرطوبة هي الكيفية التي باعتبارها يستعد الجسم لسهولة قبول الأشكال، لا يلزم أن يكون الأثبت شكلًا وهو اليابس، أرطب، فكذا هنا.

وممَّا يدل على أنَّ تفسير الرطوبة بما ذكرناه أولى، اتفاق الكلِّ على أنَّ الرطب واليابس إذا امتزجا، أفاد اليابس الرطب استمساكًا عن التشتت، ومعلومٌ[٤] أن الهواء متى اختلط بالتراب[٥] لا يفيده الاستمساك، ولأنه يلزم

---

(١) (غمسه): في النسخة (ج، د).

(٢) (يبس): في النسخة (ج).

(٣) (إما جعل): في النسخة (ب).

(٤) (أنَّ الهواء متى اختلط بالتراب أفاد اليابس الرطب استمساكًا عن التشتت، ومعلومٌ): كرر سهوًا من الناسخ في النسخة (ب).

(٥) – (الهواء متى اختلط بالتراب): في النسخة (أ، ب).

كون النار أرطب العناصر؛ لكونها ألطفها، وذلك ممَّا لم يقل به أحدٌ.

السابع[١]: في اليبوسة.

فسَّرها الشيخ: بالكيفية التي بها يعسر قبول الأشكال الغريبة، وتركها، وهذا بالصلابة أولى.

والأولى أن يُقال: نرى من الأجسام المتصلة ما ينفرك بسهولةٍ، ومنها ما لا يكون كذلك، والثاني هو الصلب، والأول على قسمين: منها ما يكون مركبًا من أجزاء صغارٍ، ولا[٢] يقوى الحسُّ على إدراك كلِّ واحدٍ منها مفردًا، أو يكون كلُّ واحدٍ منها صلبًا عسر الانعزال[٣]، ولكنَّها متصلٌ بلحاماتٍ سهلة الانعزال، ومنها ما يكون كلُّ الجسم في طبيعة تلك اللحامات، فالأول هو: الهشُّ، والثاني هو: اليابس، فاليبوسة هي: الكيفيَّة التي بها يكون الجسم سهل التفرُّق عسر الاجتماع.

الثامن[٤]: في إثبات الرطوبة واليبوسة على تفسير[٥] الشيخ.

قال: إذا قلنا الرطوبة ما لأجله يسهل قبول الجسم للأشكال، فهو مجازٌ؛ لأن السهل والصعب من باب المضاف، والرطوبة واليبوسة ليستا منه، بل

---

(١) (ز) في النسخة (أ، ج)، - (السابع) في النسخة (د).

(٢) (لا) في النسخة (د).

(٣) (الانفراك): في النسخة (هـ).

(٤) (ح) في النسخة (أ، ج)، - (الثامن) في النسخة (د، هـ).

(٥) (رأي) في النسخة (ب، د).

التحقيق أنَّ الرطب هو: الذي لا مانع فيه من الالتصاق والانفصال على ما قلنا، أو لا مانع فيه من قبول الأشكال على ما قاله الشيخ، واليابس هو الذي فيه مانعٌ منه.

أمَّا على تفسير الشيخ: فيشبه أن يكون التقابل بينهما بالعدم والملكة؛ لأنَّ الرطوبة: إمَّا أن تفسر بتلك القابليَّة أو بعلَّتها، فإن كان الأول، لم يكن أمرًا وجوديًا؛ لأنَّ قابليَّة الجسم للعرض لو كان عرضًا، لكانت قابليَّته لذلك العرض عرضًا آخر، ولزم التسلسل، والثاني، باطلٌ؛ لأنَّ الجسم لذاته قابلٌ للأشكال؛ فإنَّ القبول حاصلٌ لليابس، وإذا[1] كانت هذه القابليَّة لذات الجسم، استحال تعليلها بعرضٍ زائدٍ؛ لأنَّ الحكم الواحد لا يكون بالذات وبالغير معًا.

فثبت: أنَّ الرطوبة على تفسير الشيخ يجب أن لا تكون أمرًا وجوديًا، وأيضًا فبتقدير كونها وجوديَّةً، فغير محسوسةٍ أصلًا؛ وإلّا كنَّا نحسُّ بها في الهواء الخالي عن الحرِّ والبرد والحركة، ولو كان كذلك لعلمنا بالضرورة في مثل هذا الهواء أنَّه ملاءٌ، وغير خلاءٍ، ولمَّا لم نعلم ذلك إلّا بالدليل، علمنا أنَّ هذه الكيفيَّة غير محسوسةٍ، وأمَّا على تفسيرنا، فالأشبه كونها أمرًا وجوديًا محسوسًا.

التاسع[2]: في أنَّ الرطوبة جنسٌ أو نوعٌ.

(١) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٢) (ط) في النسخة (أ، ج)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

منهم من زعم: أنَّ رطوبة الماء مخالفةٌ لرطوبة الدُّهن، وهي مخالفةٌ لرطوبة الزئبق، فتكون الرطوبة جنسًا تحتها أنواعٌ، ومنهم من جعلها نوعًا واحدًا، وزعم أنَّ الاختلاف بسبب[1] اختلاط اليابس بالرطب، وكلا القولين محتمل.

العاشر[2]: في تضادِّ اليبوسة والرطوبة.

أمَّا امتناع اجتماعها فمعلومٌ بالضرورة، وأمَّا أنّه هل في الإمكان ثالثٌ ينافيهما، كالحمرة مع السواد والبياض؟، فمشكوكٌ فيه، وهل في الوجود ذلك؟، فغير معلومٍ.

لا يقال: لماذا لا نجعل الخشونة ضد الرطوبة، والملاسة ضد اليبوسة؟، لأنَّا نقول: سنبين بعد ذلك - إن شاء الله تعالى - أنَّ الخشونة والملاسة ليستا من الكيفيات الملموسة.

الحادي عشر[3]: في السّيلان.

إنَّه عبارةٌ عن حركات توجد في أجسامٍ متفاصلةٍ في الحقيقة، متواصلةٍ في الحسِّ لدفع بعضها بعضًا، حتى لو قدَّرنا ذلك في التراب والرَّمل، لقيل: إنَّه سيالٌ، فثبت أنَّ السيلان غير الرطوبة، وغير مشروطٍ بها.

فيما لأجله[1] يقال للحرارة والبرودة: إنَّهما فاعليَّان[2]، وللآخرين إنَّهما

---

(١) - (بسبب) في النسخة (ب، هـ).

(٢) (ي) في النسخة (أ، ج)، - (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (يا) في النسخة (أ، ج)، - (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

منفعلتان؛ لأنَّه ثبت بالبرهان أنَّ الحارَّ والبارد يؤثر كلٌّ واحدٍ منهما في صاحبه في الرطب واليابس، ولم يثبت بالبرهان أنَّ الرطب يجعل اليابس رطبًا لا على سبيل البلِّ، واليابس يجعل الرطب يابسًا لا على سبيل النشف، ولا تأثير لهما في الحرارة والبرودة، والذي يقال: من أنَّ ذلك لأنَّ الحرارة والبرودة، يُعدمان الآثار الفعليَّة - أعني: الجمع والتفريق، والرطوبة واليبوسة - بالآثار الانفعاليّة، فقد عرفت ضعفه.

الثاني عشر[٣]: في اللطافة والكثافة.

اللطافة تقال بالاشتراك على رقَّة القوام، وهي سهولة قبول الأشكال الغريبة، وتركها، وقبول الانقسام إلى أجزاء صغيرةٍ، وسرعة التأثر من الملاقي، والشفافيَّة، وتقال الكثافة على مقابلات هذه الأربعة بالاشتراك.

الثالث عشر[٤]: في اللزوجة والهشاشة.

اللزج هو الذي يسهل تشكيله بأيِّ شكلٍ أُريد، ولكن يعسر تفريقه، بل يمتدُّ متَّصلًا، والهشُّ هو الذي يصعب تشكيله، ويسهل تفريقه.

الرابع عشر[٥]: في البَلَّة والجفاف.

=

(١) (له) في النسخة (أ، ج)، - (لأجله) في النسخة (هـ).

(٢) (فلعلتان) في النسخة (أ).

(٣) (يب) في النسخة (أ، ج)، - (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) (يج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (يد) في النسخة (أ، ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د، +ت).

الجسم: إمَّا أن تقتضي طبيعته النَّوعية كيفية الرطوبة، وهو الرطب، أو لا تقتضيها، ولكن التصق به الجسم الرطب: فإمَّا أن يكون مع ذلك غائصًا فيه، وهو المنتقع، أو لا يكون، وهو المبتل.

في[1] مباحث الثُّقل والخفَّة[2].

الأول[3]: في إثباته.

إنَّ مدافعةً، وهي مغايرةٌ للحركة؛ لأنَّ الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرًا، فيه مدافعةٌ صاعدةٌ، ولا حركة فيه، والثقيل المسكن في الجو قسرًا، فيه مدافعٌ هابطةٌ، ولا حركة فيه، وهي غير الطبيعيَّة؛ لأنَّ المدافعة، قد توجد بدون الطبيعيَّة، وهي المدافعة النفسانيَّة، فالطبيعيَّة قد توجد بدون المدافعة حال كون الجسم في مكانه الطبيعيِّ.

الثاني[4]: في أنَّ العلَّة القسريَّة[5] لهذه المدافعة ليست في الطبيعة، ولا في القوة النفسانية المحركة؛ لأنَّ الحلقة التي يجذبها جاذبان متساويان حتى وقفت في الوسط، لا شكَّ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما فعل فعلًا معوِّقًا لحركة الحلقة إلى الجانب الآخر، وليس ذلك هو نفس المدافعة؛ لأنَّها غير موجودةٍ أصلًا،

---

(١) + (الخامس عشر): في النسخة (ب)، - (في) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (يج) في النسخة (أ، ج).

(٣) (فا) في النسخة (أ، ج).

(٤) (ب) في النسخة (أ)، - (الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٥) (القريبة): في النسخة (هـ).

ولا قوة للجاذب الآخر إليه؛ لأنَّه إن لم يفعل في المجذوب فعلًا، لم يصر مجرَّد قوته عائقًا عن أن يفعل فيه غيره فعلًا، فإذن: قد فعل كلُّ واحدٍ منهما فيه فعلًا غير الميل بحيث لو خلا عن المعارض لاقتضى انجذاب الحلقة إلى جانبه، فثبت وجود شيءٍ لو خلى عن المعاوق، لاقتضى المدافعة إلى جهةٍ مخصوصةٍ، وليس ذلك نفس الطبيعة؛ لأنَّ طبيعة الحلقة تقتضي الحركة الهابطة، والذي جعله[1] المتجاذبان ليس كذلك، فظهر[2] أنَّ لهذه المدافعة علةٌ قريبةٌ غير الطبيعة والقوة النفسانيَّة.

الثالث[3]: في الثقل والخفة

الثقل: قوةٌ طبيعيَّةٌ يتحرَّك بها الجسم إلى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم، إن[4] لم يعقه عائقٌ، وقد يقال: على الطبيعة المقتضية له، وعلى المدافعة الحاصلة منه بالاشتراك، وكذا الخفة.

المبحث الرابع[5]: في أصناف الثقال والخفاف.

الثقيل: منه مطلقٌ، وهو الراسب تحت الأجسام بأسرها، وهو الأرض، ومضافٌ كالماء، والخفيف: منه مطلقٌ، وهو الطافي على سائر العناصر، وهو

---

(١) (فعل): في النسخة (ج).

(٢) (فثبت): في النسخة (د).

(٣) (ج) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

(٤) (لو): في النسخة (ج).

(٥) (د): في النسخة (ج)، - (المبحث الرابع) في النسخة (د، هـ).

النار، ومضافٌ، وهو الهواء.

واعلم أنَّ الثقل والخفَّة إنَّما يصيران مضافيْن، إذا اعتبرنا فيهما حركة الجسم إلى حقيقة المركز والمحيط، فأمَّا إذا اعتبرنا كون الماء شاملًا للأرض مشمولًا للهواء، وكون الهواء فوق الماء، وتحت النار، فإنَّه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار إضافيين.

الخامس[١]: في أقسام الميل.

الميل، قد يكون بالطبع: إمَّا طبيعيًا كمدافعة الزق المنفوخ تحت الماء، والثقيل المسكن في الهواء، وإمَّا نفسانيًا كما يعتمد الحيوان على غيره، وقد يكون بالقسر كالحجر المرميِّ إلى فوقٍ قسرًا، والميل الطبيعيِّ بوجهٍ طبيعيّ نحو جهةٍ، والجهات الحقيقيَّة اثنتان، فالميل[٢] الطبيعيّ اثنان: السافل، وهو الثقل، والصاعد، وهو الخفة، والميل النفساني: قد يكون مستديرًا، أو مستقيمًا، ويختلف ذلك بحسب اختلاف الحركات.

السادس[٣]: في أنَّ الميل الطبيعيَّ لا يوجد في الجسم عندما يكون[٤] في حيِّزه الطبيعيّ[٥].

---

(١) - (الخامس في) في النسخة (أ، د)، (هـ) في النسخة (ج).

(٢) (والميل) في النسخة (أ، ج).

(٣) (و): في النسخة (ج)، - (السادس) في النسخة (د، هـ).

(٤) (عند كونه) في النسخة (أ).

(٥) (ذلك) في النسخة (ب، ج، هـ).

ذلك إنَّما يكون: إمَّا في الثقيل، فعندما ينطبق[١] مركزه على مركز العالم، وهناك يستحيل أن يوجد فيه مدافعةٌ بالطبع؛ وإلّا لكان الميل الأمر الطبيعي، مطلوب الترك بالطبع[٢]، هذا خلفٌ، وإمَّا في الخفيف، فعندما يلتصق سطحه بسطح الفلك، والأمر فيه أيضًا كما في الثقيل.

السابع[٣]: في امتناع اجتماع الميل الطبيعيّ والقسريّ.

إن أريد بالميل نفس المدافعة، فذلك ممتنعٌ؛ لأنَّ المدافعة إلى الشيء مع المدافعة عنه لا يجتمعان، وإن أريد به علتهما[٤]، لم يمتنع ذلك؛ لأنَّا نجد حال الحجرَيْن المرميين في يدٍ واحدةٍ في مسافةٍ واحدةٍ بقوَّةٍ واحدةٍ، مختلفةً في السرعة والبطء، وإن اختلفا في الصغر والكبر[٥]، وما ذاك إلّا أنَّ الميل المعاوق في الكبير أكثر، وإن كان مغلوبًا.

ولقائلٍ أن يقول: المعاوق هو الطبيعة.

الثامن[٦]: في أنّه هل يجوز اجتماع ميلين في جسمٍ واحدٍ إلى جهةٍ واحدةٍ أحدهما طبيعيٌّ والآخر غريبٌ؟

---

(١) (فعند انطباق): في النسخة (د).

(٢) (وإلا لكان المطلوب بالطبع متروكًا بالطبع): في النسخة (د).

(٣) (ز) في النسخة (أ، ج)، - (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٤) (علتها) في النسخة (أ).

(٥) (إذا اختلفا في العظم والصغر): في النسخة (هـ).

(٦) (ح): في النسخة (ج)، - (الثامن) في النسخة (د).

أمَّا إذا كانت الحركة طبيعيَّةً[١] معارضةً لعائقٍ[٢]، فهو جائزٌ بالاتفاق، كحركة الحجر الهاوي، فإنَّ الهواء يعاوقه، وبقدر تلك المعاوقة يحصل الفتور، فلا[٣] يبعد أن يحصل مع الميل الطبيعي ميلٌ غريبٌ، فتكون الحركة عند[٤] ذلك أسرع ممَّا إذا لم يوجد ذلك الغريب، كما إذا دفعنا الحجر إلى أسفل بقوَّةٍ شديدةٍ، فإنَّ الحركة حينئذٍ ربما كانت أسرع ممَّا إذا تحرَّك بطبيعيَّةٍ واحدةٍ[٥]، وأمَّا إذا لم يكن كذلك، فالمشهور أنَّه غير جائزٍ؛ لأنَّ الطبيعة إذا لم تكن مَمْنُوَّةً[٦] بالعائق، بلغت الغاية في سرعة الحركة، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه سيثبت في باب الحركة[٧] أنَّ التفاوت بالسرعة والبطء في الحقيقة، تفاوتٌ في الماهيَّة، وإذا كان كذلك، فلا يبعد أن يقوى قوَّةً على إفادة نوعٍ منهما دون نوعٍ، وإذا ضُمَّ إليه ميلٌ قسريٌّ، قوي المجموع على إفادة نوعٍ آخر.

التاسع[٨]: في بقاء الميل عند الوصول إلى المطلوب.

---

(١) (الطبيعية) في النسخة (أ، د).

(٢) (بالعائق): في النسخة (د).

(٣) (ولا) في النسخة (أ).

(٤) (عن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (مما إذا تحركت بطبعا وحده): في النسخة (هـ).

(٦) (ممنوعةً): في هامش النسخة (ب).

(٧) + (إن شاء الله): في النسخة (هـ).

(٨) (ط) في النسخة (أ، ج)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

الميل إنَّما يدافع إلى الحدِّ المعين ليوصل الجسم إليه، فهو علَّة الاتصال، وعلَّة الاتصال، موجودةٌ حال الوصول، فالميل موجودٌ في حال الوصول.

العاشر(١): في أنَّه مما يحدث منه دفعة.

لمَّا ثبت أنَّه موجودٌ آن الوصول، كان آنيًا، فيكون حدوثه وفناؤه دفعةً واحدةً.

الحادي عشر(٢): في قبوله الأشدَّ والأضعف، وانحصار ذلك بين الطرفين.

أمَّا الأول: فمعلومٌ بعد الاختبار بالضرورة.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ كلَّ تغيّرٍ فمن شيءٍ إلى شيءٍ بينهما تعاندٌ، فإن كان التعاند في الغاية(٣)، فهما الضدان، وإلا فهما متوسطان، ومتى وجد المتوسط، وجد الطرفان.

الثاني عشر(٤): في سبب اشتداد الميل الطبيعي عند القرب من المطلوب، وضعف القسريّ عند الوصول إلى المطلوب، واشتداده في الوسط(٥).

---

(١) – (العاشر) في النسخة (أ، ج، ج، هـ).

(٢) (ي) في النسخة (أ، ج)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٣) (أفعاله) في النسخة (أ).

(٤) (يا) في النسخة (أ، ج)، – (الثاني عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (أوسط): في النسخة (ب).

أمّا الأول: فلأنَّ الطبيعة إذا لم تكن مَمْنُوَّةً بالضدِّ، أوجدت الميْل بعد الميْل، فهي لا تزال تتزايد، فلا جرم لا تزال الحركة تقوى وتستدُّ.

أمّا الثاني: فلتزايد[١] ضعف الميل القسريِّ عند الانتهاء إلى الغاية.

وأمّا الثالث: أمّا إنيَّته؛ فلأنّ تأثير السهم المرميِّ إلى الجسم القريب، يكون ضعيفًا، وكذا في الجسم البعيد، أمّا المتوسط بين القرب والبعد، فإنَّ تأثيره فيه يكون قويًا جدًا، فعلمنا أنَّ الميل القسريَّ يقوى في الوسط، وأمّا لميَّته، فقد قيل: إنَّ الحكَّ إذا تكرَّر على المرمي أكثر، تسخَّن أكثر، فلا يزال يزداد السخونة، وتضعف القوة، إلّا أنَّ التلطيف المستفاد من التسخين[٢] يكون موقوفًا على ما يفوت بالضعف، فلا جرم يزداد التأثير، فإذا ترادف الحكُّ على القوة، واسترخت جدًا، ضعفت، لم يبلغ الحكُّ مبلغًا يفي تدارك الضّعف.

الثالث عشر[٣]: في أنَّه ليس بين الثقل والخفة انفعال.

لأنَّهما يوجبان التباعد، والانفعال إنَّما يحصل بالتلاقي.

الرابع عشر[٤]: فيما يُظنُّ[٥] أنَّه من الكيفيَّات الملموسة، وليس كذلك.

---

(١) (ولتزايد) في النسخة (أ).

(٢) (المستفاد بالتسخين) في النسخة (أ).

(٣) (يب) في النسخة (أ، ج)، - (الثالث عشر) في (د، هـ).

(٤) (يج): في النسخة (ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) (ظن): في النسخة (د).

وهو أمران:

الأول[١]: الخشونة والملاسة[٢]، والخشونة[٣] عبارةٌ عن: اختلاف الأجزاء التي في ظاهر الجسم، بأن يكون بعضها ناتئًا، وبعضها غائرًا، وهو من باب الوضع، والملاسة، هي استواء السطح، وأيضًا فلا تُحسُّ إلاَّ بواسطة المقادير والحركات والأشكال، ويُشترط أن تكون تلك الأجزاء فيها صلابةٌ أو حرارةٌ أو برودةٌ، أو تكون مختلفةً في ذلك.

الثاني[٤]: الصلابة واللين ليسا من هذا الباب؛ لأنَّ اللين هو الذي ينغمر، وذلك إنَّما يتمُّ بأمورٍ ثلاثةٍ:

الأول: الحركة الحاصلة في سطحه.

الثاني[٥]: شكل التقعير المقارن بحدوث تلك الحركة، **الثالث**[٦]: كونه مستعدًا لقبول ذينك الأمرين، والأولان ليسا من اللين؛ لأنَّهما محسوسان بالبصر، واللين ليس كذلك.

وأمَّا الثالث: فهو من باب القوة واللا قوة، وكذا الصلب فيه أمورٌ:

---

(١) (فأ): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (يد: فهما طرفان من الكيفيات الملموسة، وليس كذلك، وهما أمران، فالخشونة والملاسة) في النسخة (أ).

(٣) (فالخشونة): في النسخة (ج).

(٤) (ب) في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

الأول: عدم الانغمار.

الثاني: الشكل الباقي، وهو نوعٌ من الكيفيات المختصة بالكميات.

الثالث: المقاومة المحسوسة، وليست هي أيضًا بصلابةٍ؛ لأنَّ الهواء الذي في الزقِّ المنفوخ فيه مقاومةٌ ولا صلابة فيه، وكذا الرياح القويَّة فيها مقاومةٌ ولا صلابة فيها.

الرابع[١]: الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال، وذلك من باب القوة واللا قوة[٢]، فظهر خروجها عن هذا النوع[٣].

---

(١) (د): في النسخة (ج، د).

(٢) (وذلك من باب الفريق اللاحق) في النسخة (أ).

(٣) + (وبالله التوفيق) في النسخة (أ).

الباب الثالث[(١)]

في المبصرات بالذات[(٢)]، وهي اللون والضوء

القسم الأول[(٣)]

في اللون[(٤)]

وفيه أربعة مباحث:

البحث الأول[(٥)]: هذا الجنس بأنواعه متصورٌ لنا تصورًا أوليًا، فلا يمكن تعريفه بحدٍّ أو رسمٍ، والذي يقال: من أنَّ السواد والبياض هيئةٌ مفرِّقةٌ، ركيكٌ؛ لأنَّ العقلاء ببداية عقولهم يدركون التفرقة بين السواد والبياض، وأمَّا كون أحدهما قابضًا للبصر، وكون الآخر مفرقًا له، فلو تحصَّل مفهومه، لم يثبت ذلك إلَّا بتدقيق النَّظر، وبعد معرفة السواد والبياض، واستقراء أحوالهما، وعلى التقدير الأول، يكون تعريفًا للشيء بما هو أخفى منه، وعلى الثاني، تعريفًا دوريًا.

الثاني[(٦)]: في إثباتها[(٧)]

---

(١) (٣) في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٢٩٣.

(٣) (أ) في النسخة (د).

(٤) (ي مباحث) في النسخة (أ، ج).

(٥) (فأ) في النسخة (أ، د).

(٦) (ب) في النسخة (أ، د).

(٧) (في إثبات الألوان) في النسخة (د).

من القدماء من زعم: أنَّه لا حقيقة للألوان أصلًا، والبياض هو الذي يُتخيَّل عند مخالطة الهواء الأجسام الشَّفافة المتصغِّرة جدًا، واحتج عليه: بأن زبد الماء أبيضٌ، ولا سبب لبياضه إلَّا ذلك، وكذا الثلج أبيضٌ، ولا سبب لذلك إلَّا أنَّ هناك أجزاءا صغارًا جمديةً شفافةً خالطها الهواء، ونفذ فيها الضوء، وكذلك البلور المسحوق، والزجاج الصافي المسحوق يرى أبيض لذلك؛ فإنَّا نعلم أنَّ أجزاءها الصلبة عند الاجتماع، لم تنفعل بعضها عن بعضٍ، والبلور الكبير إذا انشق، رؤي ذلك الموضع منه أبيض، وأمَّا السواد، فإنَّما يُتخيل لعدم غور الجِسم الضوء.

ومنهم من سلم: كون السواد لونًا حقيقيًا، ومنع منه في البياض، وفرَّق بينهما بأنَّ السواد لا ينسلخ، وأمَّا الأبيض، فإنَّه قابلٌ لكلِّ الألوان، والقابل لكلِّ الألوان يجب أن يكون عاريًا عن كلها.

واعلم أنَّ وجود هذه الألوان معلومٌ بالضرورة، والضروريات[1] لا يناظر لها وعليها بل بها.

والشيخ سلَّم في «الشفاء»: أن البياض المحسوس قد يكون على الوجه الذي قالوه، لكنه ذكر في موضعٍ آخر: أنَّه لم يتبيَّن له أنَّه هل يحدث البياض على غير ذلك الوجه أم لا؟، وفي موضعٍ آخر ذكر[2]: أنَّه وإن كان قد يكون على ذلك الوجه، إلَّا أنَّه قد يكون أيضًا كيفيَّةً حقيقيَّةً قائمةً بالجسم.

---

(١) - (والضروريات): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (ذكر): في النسخة (ج).

واحتجَّ عليه بأمورٍ أربعةٍ:

الأول(١): البيض المسلوق، يُبصر بياضه الشفاف أبيض، ليس ذلك إلَّا أنَّ النار أحدثت فيه هوائيةً؛ لأنَّه يصير بعد الطبخ أثقل.

الثاني(٢): ابيضاض لبن العذراء ليس لأنَّ أجزاء هوائيَّةٍ خالطت الأجزاء المائيَّة؛ لأنَّه بعد البياض، الابيضاض يجفُّ، وقبله لا يجف، وذلك يدلُّ على أنَّ الأرضيَّة بعد الابيضاض أكثر مما قبله.

الثالث(٣): الاتجاه من البياض إلى السَّواد، قد يكون بأن يأخذ الغبرة، ثمَّ إلى العودية، ثمَّ إلى السواد، وقد يكون بأن يأخذ إلى الحمرة، ثمَّ إلى القتمة، ثمَّ السواد، وقد يكون بأن يأخذ إلى الخضرة، ثمَّ النيليَّة، ثمَّ السواد، وهذه الطرق إنَّما يجوز اختلافها، لاختلاف ما تتركب عنه(٤) الألوان، فإن لم يكن إلا سواد وبياض، ولا حقيقة للبياض إلاَّ مخالطة الضوء للأجزاء الشفافة، لم يكن في تركيب السواد والبياض إلَّا الأخذ في طريقٍ واحدٍ، ولم يقع الاختلاف فيه إلَّا بالشدَّة والضعف.

الرابع(٥): الضوء إذا انعكس عن جسمٍ أسود إلى غيره، لم يصر المنعكس

---

(١) (أ): في النسخة (ج).

(٢) (ب): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (ج، د).

(٤) (ما تركب عنها) في النسخة (د).

(٥) (د): في النسخة (ج، د).

إليه أسود، فلو كانت الألوان المختلفة لأجل اختلاط الشفاف بالمظلم، والانعكاس إنَّما يكون عن الشفاف فقط إلا من الأسود، وجب أن لا ينعكس عن الأحمر، والأخضر إلا عمَّا فيه من الأجزاء الشفافة، فيجب أن لا ينعكس إلا البياض.

واعلم أنَّ هذه الطرق غير وافيةٍ بهذا المطلوب، أمَّا الأول: فلأنَّا نقول: إذا[1] جوَّزت في اختلاط الهواء بالشفاف أن يكون سببًا لأن نحس منه بالبياض - وإن لم يكن البياض كيفية قائمةً بالجسم -، فلم لا يجوز في البيض المسلوق أن نحس منه بالبياض، وإن لم يكن البياض كيفيةً قائمةً.

وقوله: «إن لم يوجد فيه اختلاط الهواء بالشفاف»، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ هذا الاختلاط سببٌ لأن نحس بالبصر من الجسم كيفيَّة البياض، وإن لم تكن تلك الكيفيَّة موجودةً حقيقةً، ولا يلزم من عدم ذلك السبب، عدمُ ذلك الحكم؛ لاحتمال أن يثبت بسببٍ آخر، ونحن[2] لا نعرفه.

وبالجملة: لمَّا جوَّزنا أن نبصر شيئًا لا وجود له، ثمَّ يمكننا أن نستدل بالإبصار على وجوده، ولا يمكننا أن نستدلَّ بعدم السبب الواحد على عدم هذا الإبصار الكاذب؛ لأنَّ الحكم لا يجب أن يزول، وهذا الكلام على الحجة الثانية، والثالثة؛ أنَّ من المحتمل أن يوجد أمورٌ مختلفةٌ لأجلها نحس بالكيفيات المختلفة، وإن لم يكن لها وجودٌ في الحقيقة، كما احتُمل ذلك في

(١) (لما) في النسخة (د).

(٢) (تحقق) في النسخة (ب).

اللون الواحد، وكذا القول في الرابعة، فظهر ضعف هذه الوجوه، والحقُّ أنَّ ثبوت هذه الألوان من أظهر العلوم، فلا يجوز جعلها من المباحث النَّظرية.

الثالث[١]: في الألوان المتوسطة.

من الناس من زعم: أنَّ اللَّون الحقيقيَّ، ليس إلَّا السواد والبياض، وما عداهما إنَّما يحصل من تركيبهما[٢].

ومنهم من زعم: أنَّ الألوان الحقيقيَّة خمسةٌ، السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة، وجعل البواقي مركبة منهما.

واعلم أنَّه لا شكَ أنَّ الأجسام الملوَّنة بهذه الألوان الخمسة، إذا سُحقت جدًا ثمَّ خلطت، فإنَّه يظهر منها بحسب اختلاف مقادير المختلطات ألوانٌ مختلفةٌ، فمن المحتمل أن يكون سائر الألوان حاصلًا[٣] على هذا الوجه، لكنَّ البصر لعجزه عن التميّز يظنها ألوانًا مفردةً، ويحتمل أن يكون لكلِّ واحدٍ منها أو بعضها ألوانٌ مفردةٌ حقيقيَّةٌ، وأمَّا أنَّ طبائع الألوان هل هي[٤] متناهية أو غير متناهيةٍ؟، فذلك أيضًا مشكوكٌ فيه.

الرابع[٥]: في أن الغبرة هل هي لونٌ أم لا؟ وبتقدير كونه لونًا فهل هو

---

(١) – (الثالث) في النسخة (د).

(٢) (تركبهما): في النسخة (ج).

(٣) (حاصلةً) في النسخة (د).

(٤) (هو): في النسخة (ب).

(٥) (د): في النسخة (ج)، – (الرابع) في النسخة (د).

خالصٌ أم لا؟

أمَّا الأول: فلأنَّه لو لم يكن لونًا، لكان المرجع به إلى ذات الجسم، أو إلى عدم اللَّون.

والأول: يقتضي أن يكون أغبر، وأن كان أسود أو أبيض؛ لأنَّ ذاته باقية في هذه الحالة؛ ولأنَّه يقتضي أن تدركه باليد أغبر.

والثاني: محالٌ؛ لأنَّ العدم لا يُبصر، والغبرة هيئةٌ مبصرةٌ متميّزةٌ عن سائر الألوان المدركة، وأمَّا الثاني، فلأنَّا إذا سحقنا الجصّ والمداد، حصلت الغبرة من خلطهما، وذلك يغلب على الظنّ أنَّها ليست لونًا بسيطًا.

في[1] السواد والبياض: أنَّهما هل يجتمعان أم لا؟.

من الناس من جوَّز ذلك، وزعم أنَّه حينئذٍ يدرك على هيئة الغبرة، وهو باطلٌ، لأنَّ السواد والبياض بعد اجتماعها إمَّا أن يبقى كل واحدٍ منهما على صرافته، فحينئذٍ يكون[2] في غاية البياض، وغاية السواد، هذا خلفٌ، أو لا يبقى واحدٌ منهما على صرافته، فحينئذٍ لا يكون واحد منهما[3] موجودًا، وإنَّما الموجود لونٌ متوسطٌ، وذلك غير اجتماع السواد والبياض.

في سبب اشتداد هذه الألوان وضعفها.

فيه وجوهٌ ثلاثةٌ: الأول: اتفقوا على احتمالٍ واحدٍ، وهو أن تختلط

---

(١) + (أن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فحينئذٍ يدرك الجسم): في النسخة (أ).

(٣) - (على صرافته، فحينئذٍ لا يكون واحد منهما): في النسخة (ب، ج، د).

الأجزاء السود بالأجزاء البيض اختلاطًا لا يتميز في الحس بعضًا عن بعض، فنرى هذا الأبيض أقلَّ بياضًا من الأبيض الذي لا يكون كذلك، ولمَّا كانت مراتب هذا الاختلاط كبيرةً، كانت مراتب قوة البياض وضعفه كثيرة.

ووجهان[١] آخران وقع الخلاف في كلٍّ واحدٍ منهما:

الأول[٢]: إذا اجتمع في المحل الواحد بياضاتٌ كثيرةٌ، وذلك ممَّا اتفق الحكماء على فساده؛ لاستحالة اجتماع الأمثال.

الثاني[٣]: البياض الضعيف، نوعٌ آخر مخالف للبياض القوي، وإنَّ الألوان المختلفة بالشِّدة والضعف، مختلفةٌ بالنوع، وذلك مما لم تقم الدلالة على ثبوته؛ لقيام الاحتمال الأول، ولا[٤] على فساده أيضًا.

في[٥] أنَّ وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء.

زعم الشيخ[٦]: أنَّ الألوان غير موجودةٍ بالفعل في الأجسام حال كونها مظلمة، واحتج عليه: بأنَّها لا نراها في الظلمة، فإمَّا أن يكون ذلك لعدمها، وهو المطلوب، أو لأنَّ الهواء المظلم عائقٌ عن أبصارنا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الهواء المظلم ليس فيه كيفيَّةٌ عائقةٌ عن الإبصار، فإنَّك إذا كنت في غارٍ، وفيه

---

(١) (فوجهان): في النسخة (أ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ز- في): في النسخة (أ).

(٦) + (رضي الله عنه): في النسخة (هـ).

هواءٌ كلُّه على الصفة التي يُظَنُّ كونها مظلمةً، فإذا صار الجسم مستنيرًا رأيته أنت، ومن كان بقرب ذلك الضوء لا يراك، ولو كان الهواء متكيِّفًا بكيفيَّةٍ مانعةٍ، لما كان كذلك.

وجوابه: لم لا يجوز أن يقال: الضوء ليس شرطًا لوجود اللون، وإن كان شرطًا لصحة كونه[١] مبصرًا؛ لأنَّ صحة كونه مبصرًا حكم زائدٌ على ذاته.

في أنَّ اللون هل يوجد في عمق الجسم؟

المشهور أنَّ ذلك غير موجودٍ؛ لأنَّ عمق الجسم ليس بمضيءٍ، وكلُّ ملونٍ مضيءٌ، لكنَّا لمَّا قدحنا في الكبرى، توقفنا في هذه المسألة.

في[٢] تعديل بعض الألوان.

السواد والبياض هما الطرفان اللذان في غاية التباعد، وإذا اختلطا وحدهما حصلت الغبرة، وإن خالط السواد ضوءٌ، وكان[٣] مثل: الغمامة التي تشرق عليها الشمس، ومثل: الدخان الأسود يخالط النار، فإن غلب[٤] السواد، حصلت الحمرة، وإن اشتدت الغلبة، حصلت القتمة، وإن غلب الضوء، حصلت الصفرة، ثمَّ الصفرة إن خالطها سوادٌ مشرقٌ، حصلت الخضرة، ثمَّ الخضرة إن انضمَّ إليها سوادٌ حصلت الكُرَّاثيَّةُ الشديدة، وإن

---

(١) (كونها): في النسخة (أ).

(٢) (ط- في): في النسخة (أ).

(٣) (أو كانت): في النسخة (أ).

(٤) (علت): في النسخة (أ).

انضمَّ إليها بياضٌ، حصلت الزنجارية، ثمَّ الكُرَّاثيَّةُ إن خلط بها سوادٌ وقليل حمرةٍ، حصلت النيلية، ثم النيلية إن خلط بها حمرةٌ، حصلت أرجوانيَّة، وعلى هذا فقس.

في تقسيم الألوان إلى المشرقة والمظلمة.

الأرجوانيَّة، والفيروزية، والخضرة الناصعة، والحمرة الصافية، ألوانٌ مشرقةٌ قريبة من طباع الضوء، ولذلك تنعكس إلى غيرها، كالأضواء، والغبرة، والكُهْبَة، والعُوديَّة، والسواد، وأمثالها ألوان مظلمةٌ، وكذلك لا تنعكس إلى غيرها.

القسم الثاني

في الضوء، والظل، والظلمة[١]

وفيه أحد عشر[٢] مبحثًا:

الأول[٣]: من الناس من حدَّ الضوء بأنَّه: كمالٌ بذاته للشفاف من حيث هو شفافٌ، ومنهم من حدَّه بأنَّه: الكيفيَّة التي لا يتوقف إبصارها على إبصار شيءٍ آخر، وقد عرفت فساد أمثال هذه التعاريف.

والذي يحكى عن القدماء: أنّها من جنس الحرارة فلا؛ لأنَّ الشيء قد يكون حارًا مظلمًا، وقد يكون باردًا مضيئًا، والحرارة ملموسةٌ، وغير مبصرةٍ، والضوء بالعكس.

الثاني[٤]: في أنَّه هل هو[٥] أمرٌ زائدٌ على اللون أم لا؟

منهم من زعم: أنَّه عبارةٌ عن اللون، فالظهور المطلق هو اللون[٦]، والضوء والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بينهما هو الظل، وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد من الطرفين، فإذا ألف الحس مرتبةً من الخفاء، ثمَّ شاهد بعدها ما هو أكثر ظهورًا منها، ظنَّ أنَّ هناك بريقًا، وشعاعًا،

(١) (في الضوء والظلمة والظل): في النسخة (هـ).

(٢) (يب): في النسخة (أ).

(٣) (فا): في النسخة (أ)، - (الأول) في النسخة (د).

(٤) (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (هو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) - (اللون): في النسخة (أ).

وليس الأمر كذلك، بل ذلك بحسب ضعف الحسّ.

والدليل عليه: أنَّ ظهور الأشياء اللامعة بالليل أقل من ظهور ضوء السراج الذي هو أقل من ظهور ضوء القمر الذي هو أقل من ظهور الشمس، فالحس إذا ضعف في الظلمة، وكان لتلك الأشياء قدرٌ من الظهور، وليس لغيرها، ظنَّ ذلك الظهور كيفيَّة زائدةً، ثمَّ إذا تقوى بنور السراج، ونظر إلى تلك الأشياء لم ير لها لمعانًا؛ ولذلك[1] لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر، وهو يذهب عند النور الذي يكون في البيوت المستنيرة نهارًا، ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانًا، ولا يرون للنور الذي يكون في البيوت المستنيرة لمعانًا.

واعلم أنَّنا لا ننكر أن يكون لما ذكروه تأثيرٌ في اختلاف أحوال الإدراكات بحسب اختلاف الحسِّ في القوة والضعف، لكن ندعي مع ذلك أنَّ الضوء، كيفيَّةٌ وجوديةٌ زائدةٌ على اللون[2]؛ لأنَّ البياض والسواد قد يشتركان في الإضاءة، ويختلفان على ماهيتهما، وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف، وقد يوجد كل واحدٍ منهما مع عدم الضوء، وبالعكس، كالبلور إذا كان في ظلمةٍ ووقع الضوء عليه وحده، فإنَّه يُرى ضوئه دون لونه، وكل ذلك يدل على المغايرة بين الضوء واللون.

---

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) – (على اللون): في النسخة (هـ).

الثالث[١]: في أنَّ النور ليس بجسم.

كون الجسم مضيئًا الذي قد يخالفه فيه جسمٌ آخر غير جسميته[٢] التي لا يخالفه فيها جسمٌ[٣]، والذي يقال: «إنَّها أجسامٌ موصوفةٌ بهذه الكيفيَّة منفصلةٌ عن المضيء متصلةٌ بالمستضيء»، باطلٌ لوجوهٍ أربعةٍ:

أمَّا أولًا: فلأنَّ تلك الأجسام: إن لم تكن محسوسةً، لم يكن الضوء محسوسًا، هذا خلفٌ، أو كانت محسوسةً فكانت ساترةً لما تحتها، ويلزم أنّها كلما ازدادت عظمًا، ازدادت سترًا، لكنَّ الأمر بالعكس، فإنَّ الضوء كلما ازداد قوَّةً، ازداد إظهارًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ النور لو كان جسمًا، لكانت حركته بالطبع إلى جهةٍ واحدةٍ، لكنَّ النَّور ممَّا يقع على كلِّ جسمٍ في كلِّ جهةٍ.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ النَّور إذا دخل في الكوَّة، ثمَّ سددناها دفعةً، فتلك الأجزاء النورانيَّة: إن خرجت عن الكوَّة قبل إن سددناها، فهو باطل، وإن عدمت، فكان مرور إصبعنا بما بين الشيء وبينها، معدمًا لها، وهو بعيدٌ، فإذن: هي باقيةٌ في البيت، ولا شكَّ في زوال إضاءتها[٤]، وذلك هو الذي يُذهب إليه من

---

(١) (ج): في النسخة (أ)، – (الثالث) في النسخة (د، هـ)

(٢) – (جسميته): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (جسم فيها): في النسخة (أ).

(٤) (استنارتها): في النسخة (ج).

أنَّ النور كيفيَّةٌ تحدث في المقابل عن المضيء[(١)].

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ الشمس إذا طلعت من الأفق، استنار بها وجه الأرض دفعةً، ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة التي لا نحس بها، لاسيَّما والخرق على الفلك، محالٌ على[(٢)] المشهور.

شبهة[(٣)] المخالف: أنَّ الشعاع متحرِّكٌ، وكلُّ متحركٍ جسمٌ، بيان الصغرى، أمَّا أولًا: فلأنَّ الشعاع ينحدر عن الشمس، وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يتحرك بحركة المضيء، وأمَّا ثالثا: فلأنَّه ينعكس عما يلقاه والانعكاس حركةٌ.

والجواب: أنَّ الصغرى، كاذبةٌ، بل المضيء لما كان عاليًا، سبق إلى الوهم أن الضوء منحدرٌ، وكذا القول في الانتقال في الانعكاس[(٤)].

الرابع[(٥)]: في الفرق بين الضوء والنور والشعاع والبريق.

الضوء كيفيةٌ منبسطةٌ على الأجسام من غير أن يقال لها[(٦)] سوادٌ أو بياضٌ أو حمرةٌ أو صفرةٌ، واللمعان هو الذي يترقرق على الأجسام، ويستر لونها، وكأنَّه شيءٌ يفيض عنها، وكلُّ واحدٍ من القسمين: إمَّا أن يكون له من ذاته أو

---

(١) (المعني): في النسخة (أ).

(٢) (في): في النسخة (هـ).

(٣) (وشبهة): في النسخة (د، هـ).

(٤) (الانتقال والانعكاس): في النسخة (أ، د).

(٥) (د): في النسخة (أ)، - (الرابع) في النسخة (ج، د).

(٦) (إنها): في النسخة (ج، هـ).

من غيره، فالضوء الذاتي: هو المسمَّى بالضوء، والعرضي: هو النور، والترقرق الذاتي: كما للشمس[١] هو الشعاع، والعرضي: كما للمرآة هو البريق.

الخامس[٢]: في أنَّ المضيء لا يضيء إلَّا لمقابل.

إذا كان المتوسط، متشابه التشفيف، وإضاءة المضيء لا بالانعكاس، فإنَّه لا يضيء إلَّا المقابل؛ لأنَّه إذا دخل ضوء الشمس من ثقبٍ إلى بيتٍ مظلمٍ، وكان البيت كدرًا بغبارٍ، أو دخانٍ، فإنَّ الضوء يظهر مستقيمًا، وإن كان هواء البيت صافيًا أمكن أن نعتبر ذلك من وجوهٍ أربعة:

الأول[٣]: إذا أخذنا جسمًا كثيفًا وقطعنا به المسافة المستقيمة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت، وُجد[٤] الضوء ظاهرًا على ذلك الكثيف، ومنقطعًا عن موضعه من البيت، ولو اعتُبر ذلك في المسافات المنفرجة التي بين الثقب وبين الموضع المضيء من البيت لا يظهر ذلك الضوء فيه.

الثاني[٥]: لو مددنا خطًا مستقيمًا من الثقب إلى موضع الضوء، صار كلُّه

---

(١) (كالشمس): في النسخة (أ).

(٢) (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ج)، - (الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) (وجدنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

مضيئًا.

الثالث[١]: إذا أخذنا جسمًا كثيفًا وثقبنا فيه ثقبًا دقيقةً، وقابلنا به جرم الشمس، وجدنا الضوء ينفُذ فيها على سمتٍ كمستقيمٍ، ووجدنا الأبعاد التي بها[٢] المواضع المضيئة من البيت، مساويةً للأبعاد التي بين تلك الثقب أو مناسبة لها، فإذا[٣] اعتبرنا سائر الكواكب الدريَّة كالشعرى وغيرها، وجدنا ضوئه منتقلًا بحسب انتقاله على الاستقامة.

الرابع[٤]: استقامة الأظلال تقتضي استقامة الأضواء.

السادس[٥]: في الضوء الأول والثاني.

إنَّا نجد الأرض في أول النهار وآخره، قبل طلوع الشمس، وبعد غروبها مضيئةً، والمواضع المستترة عن الشمس كالحيطان[٦] والسقوف، مضيئةً، مع أنَّ الشمس غير مقابلة لها، ولا علَّة لذلك الضوء سوى الشمس، وهذا في الظاهر كالمناقض لما مرَّ من أنَّ المضيء لا يضيء إلاَّ المقابل.

لكنَّ الجواب: أنَّ الهواء المقابل للشمس، يصير مضيئًا، وهو[٧] مقابلٌ

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (بين): في النسخة (هـ).

(٣) (وإذا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (د): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (و): في النسخة (أ)، - (السادس) في النسخة (هـ).

(٦) (والحيطان): في النسخة (أ).

(٧) (وإنه): في النسخة (أ).

لوجه الأرض، فيصر ذلك الهواء مضيئًا لوجه الأرض، فالضوء الحاصل من الضوء بذاته[١] هو الضوء الأول، والحاصل على وجه[٢] الأرض من المضيء بغيره[٣]، وهو الهواء، هو الضوء الثاني، وما دام الضوء الذي في الجوِّ ضعيفًا، كان الذي يظهر منه على وجه الأرض خفيًا جدًا، فإذا ازداد الجوُّ إضاءةً، ازداد وجه الأرض إضاءةً، وكذا القول فيما بعد الغروب، وفيما يكون في أفنية الجدران، فيُحتاج في تقريرِ هذه القاعدة إلى[٤] أمرين:

الأول[٥]: أنَّ الهواء يتكيّف بالضوء، ويدل عليه، ما يشاهد[٦] في الجو الذي في أفق المشرق وقت الصباح مضيئًا، والقياس أيضًا: هو أنَّا نرى الكواكب في الليل لا في النَّهار، فلو كان الهواء في النهار غير متكيِّفٍ بالضوء، لبقى على ما كان عليه في الليل، فيلزم أنَّ الإنسان إذا نظر إلى الجانب الذي لا يرى الشمس فيه من الفلك، أن يرى ما فيه من الكواكب، ولمَّا لم يكن كذلك علمنا أنَّ الهواء يتكيف بالضوء في النَّهار.

الثاني[٧]: أن[١] المضي لا لذاته[٢] يضيء[٣]، وبيانه: أنا نجد ضوء الشمس

---

(١) (لذاته): في النسخة (أ).

(٢) (الوجه): في النسخة (أ).

(٣) (لغيره): في النسخة (أ).

(٤) + (بيان): في النسخة (أ).

(٥) (فأ): في النسخة (أ).

(٦) (أنا نشاهد): في النسخة (أ).

(٧) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

إذا أشرق على بعض الجدران، وكان مقابل ذلك الجدار وبالقرب منه مكانٌ مظلمٌ، فإنَّ ذلك المكان يضيء بعد أن كان مظلمًا، وإذا كان لذلك المكان المظلم بابٌ، وكان مقابل الباب داخل ذلك البيت جدارٌ، فإنَّ ذلك الجدار أشد إضاءةً من بقيَّة البيت، ثمَّ إذا زالت الشمس، وزال ضوؤها المشرق على ذلك الجدار عاد الموضع مظلمًا.

السابع[٤]: في أنَّ حصول الضوء الثاني من الهواء المضيء ليس على سبيل الانعكاس.

لو[٥] كان ذلك[٦] على سبيل الانعكاس، لما كان جميع أجزاء ذلك الجو مضيئًا، كما أنَّ المرآة لمَّا أضاءت بالانعكاس، لم يكن جميع سطحها مضيئًا، لكنَّ الاعتبار دل[٧] على أنَّ جميع الجوِّ المضيء، مضيءٌ في نفسه، ومضيءٌ لكلِّ ما يقابله.

ثمَّ إنَّ هاهنا شكًا وهو: أنَّ جرم الهواء: إمَّا أن يتكيَّف بكيفيَّة الضوء، فوجب أن نحس الهواء مضيئًا، كما يحس الجدار حال تكيُّفه بالضوء مضيئًا،

---

(١) – (أن): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (بذاته): في النسخة (ب، ج).

(٣) (مضيء): في النسخة (هـ).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، – (السابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (إذ لو): في النسخة (أ).

(٦) – (ذلك): في النسخة (هـ).

(٧) – (دل): في النسخة (ب، ج، هـ).

وإن لم يتكيَّف بكيفيَّة الضوء، فلم[1] يكن في ذاته مضيئًا[2]، فامتنع أن يضيء غيره.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون للهواء لونٌ ضعيفُ أضعف ممَّا للماء، والأحجار المشفَّة فيما له من اللون الضعيف تقبل الضوء، ولضعف ذلك اللون، يضعف ما فيه من الضوء، فلا يُحس به كما يُحسُّ بالضوء الموجود في الكثيف؟

ثمَّ إن[3] سلمنا أن الهواء لا لون له، لكنَّ الهواء المحيط بالأرض ليس بسيطًا، بل خالطه أجزاء كثيفةٌ أرضيَّةٌ ومائيَّةٌ، وهي تقبل الضوء من الشمس، ثمَّ تضيء وجه الأرض.

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ اللون[4] الذي في الهواء إن كان في الضعف بحيث لا يُرى، كان الضوء الحاصل منه في وجه الأرض، أولى بأن لا يُرى، والتالي كاذبٌ.

وعن الثاني: بأنَّه لو صحَّ ما ذكرتموه، لكان الهواء كلَّما كان أصفى، وجب أن يكون الضوء قبل الطُّلوع، وبعد الغروب، وفي أفنية الجدران

---

(١) (لم): في النسخة (هـ).

(٢) (مضيءٌ): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (أ).

(٤) (الضوء): في النسخة (هـ).

أضعف، وكلما كان البخار والغبار فيه أكثر، وجب[1] أن يكون الضوء في هذه الأوقات أصفى، لكنَّ التالي بالعكس، فالمقدم كاذبٌ.

والجواب: هو أنَّ الهواء له لونٌ ضعيفٌ، فلأجله يتكثف بضوءٍ ضعيف لا نحس به، والذي قاله: من أنَّ الضوء الحاصل منه في الكثيف أولى بأن لا يُرى، نلتزمه؛ لأنَّا إذا نظرنا إلى الجدار الذي لا تقابله الشمس، وكأنَّا[2] لا نرى فيه[3] إلّا اللون، ولا نرى البتة فيه شيئًا من الكيفيَّة الحاصلة فيه عند كونها في مقابلة الشمس[4].

الثامن[5]: في نفوذ الضوء من المضيء إلى الشفاف، ظاهر قول الرياضيِّين أنَّ الضوء يسري في الهواء الشفاف، واختار[6] الشيخ أن لفظة النفوذ مجازٌ، والمراد منه حدوث كيفيَّة الضوء في القابل المقابل دفعةً من غير أن يمرَّ في الهواء.

التاسع[7]: في الظلِّ.

إنَّه عبارةٌ عن الضوء الثاني، وإنَّه قابلٌ للأشد والأضعف، وطرفاه اللذان

---

(١) - (وجب): في النسخة (أ).

(٢) (فكأنا): في النسخة (أ).

(٣) - (فيه): في النسخة (أ).

(٤) (كونها مقابلة للشمس): في النسخة (د).

(٥) (ج): في النسخة (أ)، - (الثامن) في النسخة (د).

(٦) (واختيار): في النسخة (د).

(٧) (ط): في النسخة (أ)، - (التاسع) في النسخة (د، هـ).

في غاية التباعد هما الضوء والظلمة.

العاشر[(١)]: في الظلمة إنها عبارةٌ عن: عدم الضوء عما من شأنه أن يضيء، لوجهين:

الأول[(٢)]: أنَّا إذا غمضنا العين، كان حالنا كما إذا فتحنا العين في الظلمة، فكما أنَّا عند التغميض لا ندرك شيئًا، فكذلك عند الظلمة.

الثاني[(٣)]: أنَّه من جلس في غارٍ في ليلٍ مظلمٍ، وجلس خارج الغار جمعٌ، وأوقدوا نارًا، فإنَّ الذي في الغار يرى الجالسين عند النار، ويرى النار مستنيرةً، والجالسون عند النار لا يرون الذي في الغار، ويرون الهواء مظلمًا، فلو كانت الظلمة كيفيَّةً وجوديَّةً، لما اختلفت حالها باختلاف الأشخاص.

الحادي عشر[(٤)]: في أنَّ الظلمة[(٥)] شرط إبصار بعض الأشياء.

ظنَّ بعضهم ذلك، وهو باطلٌ، بل السبب فيه أنَّ الضوء الضعيف يظهر في الظلمة لضعف البصر، ولا يظهر في النهار؛ لأنَّ الحسَّ إذا انفعل عن المحسوس القويِّ، لا ينفعل حينئذٍ عن الضعيف.

---

(١) (ي): في النسخة (أ)، – (العاشر) في النسخة (د، هـ).

(٢) (فا): في النسخة (أ، د).

(٣) (ب): في النسخة (أ، د).

(٤) (فا): في النسخة (أ)، – (الحادي عشر) في النسخة (د، هـ).

(٥) + (ليست): في النسخة (د، هـ).

الثاني عشر[١]: في أنَّ[٢] النور خيرٌ، والظلمة شرٌّ.

هذا مطلوبٌ[٣] خطابيٌّ، وللناس فيه تطويلاتٌ، ولا تعلق للرجل العلميِّ بها.

(١) – (الثاني عشر): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) – (أن): في النسخة (أ).

(٣) (المطلوب): في النسخة (هـ).

الباب الرابع[١]

في الصوت والحرف[٢]:

وهو على قسمين:

الأول:

في الصوت

وهو عشرة[٣] مباحث:

الأول[٤]: في أنَّه لجلاء ماهيَّته غنيٌّ عن التعريف.

ويقال: من الناس من جعله جسمًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة، وملموسةٌ ومبصرةٌ أولًا أو ثانيًا، والصوت ليس كذلك.

ويقال: إنَّه اصطكاك الأجسام الصلبة، أو القرع، أو القلع[٥]، أو تموُّج الهواء، وكلُّ ذلك باطلٌ؛ لأنَّ الاصطكاك والقرع مماسَّةٌ، والقلع تفريقٌ، والتموُّج حركةٌ، وكلُّ ذلك مبصرٌ، والصوت غير مبصرٍ.

الثاني[٦]: في سببه.

قيل: سببه القريب توج الهواء، ولا نعني بالتموج حركةً انتقاليَّةً من هواءٍ

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣٠٥.

(٢) (٣) في النسخة (د).

(٣) (ي): في النسخة (أ).

(٤) (فا): في النسخة (أ)، - (وهو عشرة مباحث الأول) في النسخة (هـ).

(٥) - (أو القلع): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (أ، د)، - (الثاني) في النسخة (هـ).

واحدٍ بعينه، بل حالٌ شبيهةٌ بتموج الماء، فإنَّه أمرٌ يحدث بالتداول لصدمٍ بعد صدمٍ، مع سكونٍ بعد سكونٍ، سبب التموج إمساسٌ عنيفٌ، وهو القرع، أو تفريقٌ عنيفٌ، وهو القلع، وإنَّما اعتبرنا العنف؛ لأنَّك لو قرعت جسمًا كالصوف بقرعٍ ليّن، لم تجد صوتًا، وكذلك في القلع، وإنَّما جعلنا كلَّ واحدٍ منهما موجبًا للتموج، أمَّا في القرع؛ فلأنَّ القارع يحوج الهواء إلى أن ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع إلى جنبتيها بعنفٍ شديدٍ، وكذا القالع، ثمَّ في الأمرين جميعًا يلزم المتباعد من الهواء أن ينقاد للتشكل والتموج الواقعين هناك، وإنَّ كان[1] القرعي أشد انبساطًا من القلعي.

وإنَّما جعلنا الصوت معلول التموج؛ لأنَّا متى رأيناه حاصلًا، حصل الصوت؛ فإنَّ طنين الطست ينقطع عند تسكينه، ونرى الصوت مستمرًا باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق، والآلات الصناعية، لكنَّك خبيرٌ بأنَّ الدوران لا يفيد إلاَّ الظنَّ، فكيف وهذا الدوران باطلٌ؟.

وإنَّما لم يجعل القرع سببًا قريبًا لذلك؛ لأنَّه مماسَّةٌ، فتكون إنيَّةً، والصوت زمانيٌّ، والإنِّيُّ لا يكون سببًا للزماني.

الثالث[2]: في أنَّه يتوقف الإحساس على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ المشهور ذلك؛ لأنَّ صوت المؤذن على المنارة يميل من جانبٍ إلى جانبٍ عند هبوب الرياح، ومن اتخذَ أنبوبةً طويلةً ووضع إحدى طرفيها

---

(١) – (كان): في النسخة (ب، ج، د).

(٢) (ج): في النسخة (أ)، – (الثالث) في النسخة (هـ).

على فمه، وطرفها الثاني على صماخ إنسان، وتكلَّم فيه بصوتٍ عالٍ، سمعه ذلك الإنسان دون سائر الحاضرين، وإذا رأينا من البعد إنسانًا ضرب الفأس على الخشبة، رأينا الضربة قبل سماع الصوت.

واعلم أنَّ الدوران لا يفيد إلَّا الظنَّ، كيف وإنَّه غير ثابتٍ لثلاثة أوجهٍ:

الأول[١]: الحروف الصمتة لا وجود لها إلاَّ آنَّ حدوثها، ونحن نسمعها، فإذن: قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل لها إلى صماخنا.

الثاني[٢]: حامل كلِّ واحدٍ من الحروف المسموعة: إمَّا كلُّ واحدٍ من أجزاء الهواء، فكان يجب فيمن يتكلم بكلمةٍ واحدةٍ، أن يسمعها السامع مرارًا كثيرةً، بأن تتأدى إلى صماخه أجزاء كثيرة من الهواء كلُّ واحدٍ منها حاملٌ لتلك الكلمة، أو مجموعة، فكان يجب أن لا يسمع الكلام الواحد دفعةً واحدةً إلاَّ سامع واحد؛ لأنَّ ذلك المجموع لا يصل[٣] دفعة إلَّا إلى سامعٍ واحدٍ؛ ولأنَّه يلزم أن لا يسمع ذلك الواحد إلَّا نادرًا؛ لأنَّه من النادر أن يبقى ذلك الهواء بالكليَّة على ذلك الشكل إلى أن يصل بكليَّته إلى صماخٍ واحدٍ.

الثالث[٤]: قد يسمع السامع كلام غيره، وإن حال بينهما الجدار، ولا

---

(١) (فأ): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (يتصل): في النسخة (أ).

(٤) (ج): في النسخة (د، هـ).

يمكن أن يقال: الهواء الحامل لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار؛ لأنَّ الهواء لا يحمل إلَّا الكلمة المخصوصة، ما لم يتشكل بشكلٍ مخصوصٍ في الخارج، فإذا تأدَّى إلى الجدار وصدمه بكثافته، لم يبق ذلك الشكل[1] الذي لأجله صار الهواء حاملًا للصوت المخصوص، فبعد خروجه عن المنافذ، وجب أن لا تبقى كيفيَّة تلك الحروف.

الرابع[2]: في بقاء الصوت.

منهم من أنكره لأنَّ حروف زيدٍ لو بقيت حتى اجتمعت، لم يكن بأن يسمع زيدًا أولى من أن يسمع على سائر تقاليبها الخمسة، ولأنَّا نعلم بالبديهة أنَّ الحروف الصامتة الآنية غير باقية.

الجواب[3] **عن الأول**: لم لا يجوز أن يقال: الحروف باقيةٌ، لكنَّها متضادةٌ، فإن صار الأول ملحوقًا بالثاني فني، وإلاَّ بقي[4].

وعن الثاني: لم قلتم إنَّه يلزم من امتناع بقاء الحروف الآنية، امتناع بقاء كلها، ومنه امتناع بقاء الصوت؛ لأنَّ عندنا الحروف غير الصوت.

الخامس[5]: في إثبات الصوت في الخارج.

---

(١) (التشكل): في النسخة (أ).

(٢) (د): في النسخة (أ، د)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٣) (والجواب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (لبقى): في النسخة (أ).

(٥) (هـ): في النسخة (أ، د)، - (الخامس) في النسخة (هـ).

قال الشيخ: لمعتقدٍ أن يعتقد أنَّ الصوت لا وجود له في الخارج، بل إنَّما يحدث في الحسِّ من ملامسة الهواء المتموج، ثمَّ احتجَّ على إبطاله بأنَّا إذا سمعنا الصوت، عرفنا جهته، ولو أنَّا أدركناه حال وصوله إلى صماخنا، لما أدركنا الجهة التي منها وصل إلينا، كما أنَّا لم نحس بالملموس إلَّا حال وصوله إلينا، لم ندرك باللمس أنَّ الملموس من أيِّ جانبٍ جاء.

ولقائلٍ أن يقول: هب أنَّك تدرك الصوت الحاصل في تلك الجهة، لكنَّك لا تدرك منه كونه في تلك الجهة؛ لأنَّ كونه في تلك الجهة معناه: أنَّه موجودٌ في جسمٍ حاصلٍ في تلك الجهة، والسمع لا تعلق له بذلك، وإذا كان كذلك، لم يكن لإثبات الصوت قبل وصوله إلى الصماخ، فائدةٌ في إدراك جهته، بل المعتمد في إبطال هذا الوهم ما ذكرناه حيث بيَّنَّا أنَّا ندركه قبل وصول الهواء إلى الصماخ.

السادس[١]: في حقيقة القرع[٢].

لا بُدَّ فيه من حركتين إحداهما قبله: وهي تارةً تكون من أحد الجسمين، وهو الصائر إلى الثاني، وتارةً منهما، ولا بُدَّ من قيام كلِّ واحدٍ منهما، أو[٣] أحدهما في[٤] وجه الآخر قيامًا[١] مخصوصًا محسوسًا، فإنَّه وإن[٢] لم توجد

---

(١) (و): في النسخة (أ، د)، – (السادس) في النسخة (هـ).

(٢) (القراغ): في النسخة (أ).

(٣) – (أو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (عن): في النسخة (أ).

تلك المماسَّة إلَّا آنًا أو زمانًا قليلًا جدًا، لم يكن صوتٌ، ثمَّ ليس من شرط ذلك القيام، أن يكون القائم صلبًا، فقد يكون في غاية الرطوبة، ومع ذلك فإذا أُريد أن يُخرق خرقًا كثيرًا في زمانٍ قصيرٍ، فربَّما قام في وجه الخارق، وقاوم، كما أنَّ خرق الماء بالرفق سهلٌ، وأمَّا بالعجلة مرارًا كثيرةً، فصعبٌ، فالهواء أيضًا كذلك، بل قد يجوز أن يصير الهواء أجزاءا ثلاثةً: قارعٌ، ومقاومٌ، ومنضغطٌ، كما في الرياح، فظهر أنَّ العلَّة الأوليَّة هي المقاومة، لا الصَّلابة، وثانيهما: بُعْده، وهو انقلاب الهواء من المسافة التي يسلكها القارع، ثمَّ يلزم المتباعد من الهواء أن ينقاد للشكل، أو التموج الواقعيْن هناك.

السابع[٣]: في سبب اختلاف الأصوات بالجهارة، والخفاتة.

فيه الوجوه الثلاثة المذكورة في اشتداد الألوان وضعفها.

الثامن[٤]: في سبب الثقل والحدة.

سبب الحدة[٥]: صلابة المقروع، وملاسته في بعض الأجسام، وقصر[٦] المنفذ وضيقه وشدة التوائه في بعضها، فيحدث عن هذه الأسباب تلذّذ وقوة

=

(١) (نجيًا): في النسخة (أ).

(٢) (مخصوصا فإنه إن): في النسخة (أ).

(٣) - (السابع): في النسخة (أ، هـ)، (ز) في النسخة (ج، د).

(٤) (ز): في النسخة (أ)، (ح) في النسخة (ج، د)، - (الثامن) في النسخة (هـ).

(٥) - (سبب الحدة): في النسخة (أ).

(٦) (وقصرًا): في النسخة (ج).

وملاسة سطحٍ في الهواء المتموج، وتراص أجزاءٍ، فيتأدى على تلك الصورة إلى السمع، وسبب الثقل، مقابلاتها، وهذه الأسباب محتملةٌ للزيادة والنقصان، ولأجلها[1] تختلف الأصوات في الحدة والثقل.

التاسع[2]: في الصدى.

الهواء إذا تموَّج، وقاوم ذلك التموج[3] جسمٌ، كجبلٍ أو جدارٍ أملس بحيث يردُّ ذلك التموج، ويصرفه إلى خلفٍ، ويكون شكله الشكل الأول، وعلى هيئته، كما في الكرة المرمية إلى الحائط المقاوم لها[4] حتَّى[5] ينبو، أحدث من ذلك صوتًا[6] هو الصدى، والأشبه أنَّ الفاعل لهذا الصدى، ليس هو الهواء الذاهب أولًا ثمَّ الراجع ثانيًا؛ لأنَّه إذا صدمه ذلك الجسم الكثيف، لم يبق على ذلك الشكل المخصوص، فبعد رجوعه، لا يكون حاملًا لذلك الصوت، بل بحدوثٍ من تموج هواءٍ آخر إلى مكان الهواء الأول حين ذهاب الهواء الأول إلى ذلك الجبل.

العاشر[7]: في أنَّ لكلِّ صوتٍ صدىً.

---

(١) (فلأجلها): في النسخة (أ).

(٢) (ط): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (وقاوم المتموج): في النسخة (أ)، (وقاوم ذلك المتموج) في النسخة (د).

(٤) – (لها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (حين): في النسخة (ب، ج).

(٦) (صوت): في النسخة (ب).

(٧) (ي): في النسخة (أ، ج، د)، – (العاشر) في النسخة (هـ).

الأشبه ذلك؛ لأنَّه متى تموج عنه هواءٌ، لا بُدَّ وأن يتموج إليه حينئذٍ هواءٌ آخر، فيكون فاعلًا للصدى، لكنَّه قد لا يُسمع: إمَّا لانتشاره كما في الصحراء، أو لغاية قرب الزمانين، فنحسُّ بهما كالصوت الواحد، ولذلك يكون صوت المغنى تحت السَّقف أرفع منه في الصحراء.

القسم الثاني[1]

في الحروف والنَّظر في ماهيته وأحكامه

أمَّا الأول: فقد حدَّه الشيخ بأنَّه: هيئةٌ عارضةٌ للصوت يتميَّز بها عن صوتٍ آخر مثله في الحدَّة والثقل تميُّزًا في المسموع.

وفيه إشكالٌ، وهو أنَّ الصوامت الآنية، لا توجد إلَّا في الآن الذي هو بداية زمان الصوت، فلا يكون عارضًا له حقيقةً.

ويمكن أن يُقال: إنَّها عارضةٌ له[2] عروض الآن للزمان، والحروف: إمَّا مصوِّتةٌ، وهي التي تُسمَّى في العربيَّة حروف المدِّ واللين، ولا يمكن الابتداء بها، وإمَّا صامتةٌ، وهي ما عداها، ويمكن[3] الابتداء بها، أمَّا المصوتة، فلا شكَّ أنها من الهيئات العارضة للصوت.

وأمَّا الصوامت: فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء، وهي لا توجد إلَّا في الآن الذي هو آخر زمان جنس النَّفس، وأوَّلُ زمان إرساله، وهي بالنِّسبة إلى الصوت، كالنقطة بالنسبة إلى الخطِّ، والآن مع الزمان، وهي ليست من الأصوات، ولا من عوارضها إلَّا على كونها أطرافًا لها، وتسميتها بالحروف، أولى من تسمية غيرها به؛ لأنَّ الحروف هي الطرف، وهذه بالحقيقة هي الأطراف، ومنها ما يمكن ذلك فيها، فمنها: ما

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) + (على الحقيقة): في النسخة (أ).

(٣) (ولا يمكن): في النسخة (أ).

الظنُّ الغالب أنَّه آنيَّة، وإن كانت زمانيَّة في الحس مثل: الخاء والخاء، فإنَّ الظنَّ أنَّ هذه خآتٌ متواليةٌ كلُّ واحدٍ منها آنيٌّ، لكنَّ الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها، فيظنها حرفًا واحدًا زمانيًا، ومنها ما الظنُّ الغالب كونها زمانيَّةً حقيقيَّةً، كالسين والشين، فإنَّها هيئاتٌ عارضةٌ للصوت مستمرَّةٌ باستمراره، فهذا حاصل الكلام في الحروف، وكأنَّه لا حاجة لماهيته إلى التعريف؛ لما عرفت.

وأمَّا النَّظر في أحكامه: فإمَّا في المفردات، أو المركبات، أمَّا المفردات: فإمَّا عن الصوامت أو المصوتات.

أمَّا الصوامت، فمن وجوهٍ خمسةٍ[١]:

الأول[٢]: الحروف[٣] المستعملة في لغة العرب، مشهورةٌ، وهنا[٤] حروفٌ أخر في لغاتٍ أخر، فحصر الحروف في عددٍ معين، متعذرٌ، وأمَّا إنَّها بحسب ماهيَّتها النَّوعية متناهيةٌ أو غير متناهيةٍ، فكالقول في الألوان.

الثاني[٥]: الصوامت: إمَّا أن تكون مختلفةً أو متماثلةً، والمختلفة: إمَّا أن يكون اختلافها بالعرض أو بالذات[٦]، فذلك بأن يوجد حرفان متساويان في

---

(١) - (خمسة): في النسخة (هـ).

(٢) (فا): في النسخة (هـ).

(٣) (الوجوه): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) (وههنا): في النسخة (أ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) + (أما ما بالعرض): في النسخة (هـ).

الظنُّ الغالب أنَّه آنيَّة، وإن كانت زمانيَّة في الحس مثل: الخاء والخاء، فإنَّ الظنَّ أنَّ هذه خآتٌ متواليةٌ كلُّ واحدٍ منها آنيٌّ، لكنَّ الحس لا يشعر بامتياز أزمنتها، فيظنها حرفًا واحدًا زمانيًا، ومنها ما الظنُّ الغالب كونها زمانيَّةً حقيقيَّةً، كالسين والشين، فإنَّها هيئاتٌ عارضةٌ للصوت مستمرَّةٌ باستمراره، فهذا حاصل الكلام في الحروف، وكأنَّه لا حاجة لماهيته إلى التعريف؛ لما عرفت.

وأمَّا النَّظر في أحكامه: فإمَّا في المفردات، أو المركبات، أمَّا المفردات: فإمَّا عن الصوامت أو المصوتات.

أمَّا الصوامت، فمن وجوهٍ خمسةٍ[١]:

الأول[٢]: الحروف[٣] المستعملة في لغة العرب، مشهورةٌ، وهنا[٤] حروفٌ أخر في لغاتٍ أخر، فحصر الحروف في عددٍ معين، متعذرٌ، وأمَّا إنَّها بحسب ماهيَّتها النَّوعية متناهيةٌ أو غير متناهيةٍ، فكالقول في الألوان.

الثاني[٥]: الصوامت: إمَّا أن تكون مختلفةً أو متماثلةً، والمختلفة: إمَّا أن يكون اختلافها بالعرض أو بالذات[٦]، فذلك بأن يوجد حرفان متساويان في

---

(١) – (خمسة): في النسخة (هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) (الوجوه): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) (وههنا): في النسخة (أ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) + (أما ما بالعرض): في النسخة (هـ).

الماهيَّة، يكون أحدهما ساكنًا، والآخر متحركًا، أو تكون حركة أحدهما، مخالفةً لحركة الآخر، أو يخالف أحدهما الآخر في الجهارة والخفاتة، وإن كنت تعلم أنَّ منهم من جعل ذلك اختلافًا بالذَّات، وأمَّا اختلافها بالذَات، فكالباء والتاء وغيرهما، ثمَّ إنَّا نعلم بالضرورة أنَّه لا يتأتى منا أن ننطق بحرفين من هذه الأحرف دفعةً واحدةً من مخرجٍ واحدٍ، وهل ذلك الامتناع لذاتيهما، أو لفقدان شرطٍ، أو حضور مانعٍ؟، الأولى التوقف فيه.

الثالث[١]: لا بُدَّ وأن يكون الحرف ساكنًا أو متحرّكًا، ولا نعني حلول الحركة والسكون فيه[٢]؛ لأنَّهما من صفات الأجسام، بل المراد أنَّه يوجد عقيب الصامت مصوت مخصوص.

الرابع[٣]: الصامت إنَّما أن يصفو عن الشوائب عند الإسكات، أمَّا عند الحركة فإنَّه يمتزج[٤] بحرسه شيءٌ ممَّا بعده، دليله التجربة.

لا يقال: وإنَّه عند الإسكات يمتزج به شيءٌ ممَّا قبله؛ لأنَّ حرس الحرف بعده لا قبله، فلا يمتزج بذلك الحرس الذي قبله، بل الذي بعده.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (لا يراد بكون الحرف ساكنًا أو متحركًا حلول الحركة والسكون فيه): في النسخة (أ)، (لا يراد بكون الحرف ساكنًا أو متحركا، ولا نعني بذلك حلول الحركة والسكون فيه) في النسخة (ج)، - (لا بُدَّ وأن يكون الحرف ساكنًا أو متحركًا، ولا نعني بذلك حلول السكون والحركة فيه) في النسخة (هـ).

(٣) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) - (يمتزج): في النسخة (ب).

الخامس[١]: الابتداء بالصامت الساكت، محالٌ[٢]؛ للاستقراء، ومنهم من جوَّزه؛ وإلّا لزم توقف الصامت المتقدم، على المصوت المتأخر المحتاج إلى ذلك المتقدم، وهو محالٌ.

وأمّا المصوتات، ففيها خمسة أبحاث:

البحث الأول[٣]: أوسعها الألف، ثمَّ التاء، ثمَّ الواو، وهو معتبَرٌ بمقدار انفتاح الفمِّ.

الثاني[٤]: أثقلها الضمَّ؛ لأنَّها لا تتمُّ إلَّا بعمل العضلتين الصلبيتين الواصلتين إلى طرف الشِّفة، ثمَّ الكسرة التي تكفي فيها العضلة الجاذبة، ثمَّ الفتحة التي يكفي فيها عملٌ ضعيفٌ لهذه العضلة، وقد يختلف ذلك بحسب اختلاف الأمزجة.

الثالث[٥]: نهاية تمديد المصوتات إلى الهمزة؛ بالاستقراء، ولميَّته أنَّ الصوت لا يتولد من الانبساط، بل من الانقباض عند خروج[٦] الهواء الدخانيّ، ولذلك الانقباض حدٌّ معيَّنٌ؛ لأنَّ كلَّ ما اجتمع في الرئة من الهواء،

---

(١) (هـ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (يقال): في النسخة (أ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (إخراج): في النسخة (أ).

لا يخرج؛ وإلَّا لخرج الروح منه[١]، فإذا انتهى إخراج الهواء إلى حيث لا يمكن الازدياد عليه وقفت الطبيعة، وانقطع النَّفس، وهناك مخرج الهمزة[٢].

الرابع[٣]: أنَّ الحركات أبعاض المصوتات، لوجهين:

أمَّا أولًا[٤]: فلأنَّ هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان، وكلّ ما كان كذلك فله طرفان، ولا طرف في النقصان، إلَّا هذه الحركات بالاستقراء.

وأمَّا ثانيًا: فلو لم تكن الحركة أبعاض المصوتات، لما حصلت المصوتات بتمديدها؛ لأنَّ الحركة إذا كانت مخالفةً لها، فإذا ذكرت الحركة، لم يمكنك أن تذكر المصوت إلاّ باستئناف[٥] صامتٍ آخر، تجعله تبعًا له، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ بشهادة الحسِّ، فالمقدم[٦] مثله.

الخامس[٧]: الصامت سابقٌ على الحركة لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الصامت البسيط حقيقةٌ وحسًا، آنيٌ والحركة زمانيَّةٌ، وما حدث في الآن الذي هو أولُّ وجود زمان الشيء كان سابقًا على ما يحدث فيه.

---

(١) (معه): في النسخة (هـ).

(٢) (الهمز): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (د): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (أما الأول): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (بالاستئناف): في النسخة (ب).

(٦) (والمقدم): في النسخة (أ).

(٧) (هـ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

وأمّا ثانيًا: فلو كانت الحركة سابقةً على الحرف لكان التكلّم[١] بالحركة غنيًا عن التكلم بالحرف؛ لأنَّ السابق غنيٌّ عن المسبوق، لكنَّ التالي كاذبٌ، فالمقدم مثله.

أمّا في المركبات: فالنظر إمَّا في كميَّاتها، أو في كيفياتها، أمَّا الكميَّة فالثلاثيات، أعدلها لأنَّ الحرف المبتدأ به لا يكون إلَّا متحركًا، والموقوف عليه لا يكون إلاَّ ساكنًا وبينهما منافرةٌ، فلا بُدَّ من معدلٍّ، فالاعتدال لا يتمُّ إلَّا بهذه الثلاثة.

لا يقال: فذلك المتوسط: إمَّا أن يكون متحرّكًا أو ساكنًا، وعلى التقديرين، فالإشكال عائدٌ.

لأنّا نقول: الحركة الابتدائية أثقل من المتوسطة، فالملائمة بين الحركة المتوسطة وبين السكون، أكثر ممَّا بين الابتدائية وبين السكون، وأيضًا فإذا جعل النطق بحرفين متحركين، حصل ضرب من[٢] الملال، فيُستلذَ السكون فوق ما يستلذ عند النطق بالحركة الواحدة.

وأمّا الكيفيَّة، فالنظر: إمَّا أن يكون في تركب الحروف، أو الحركات والسكونات[٣]، والحروف مع الحركات، أو مع السكنات، أو الحركات مع السكنات.

---

(١) (المتكلم): في النسخة (هـ).

(٢) – (ضرب من): في النسخة (ب، ج، د).

(٣) (أو السكونات): في النسخة (هـ).

أمّا الأول: فقد يكون منافرًا[1] كما في قوله: «وليس قرب قبر حرب قبر»، وسببه أنَّ الحروف المختلفة: إمَّا أن تكون قويَّةً، أو ضعيفةً، وعلى التقديرين: فإمَّا أن تكون متقاربة المخرج، أو متباعدة، فالأول، وهو الصلبة المتقاربة المخرج، أشدُّ الأقسام تنافرًا؛ لأنَّ الحروف إذا تقاربت مخارجها، كان الفاعل لها عضلةً واحدةً، فإذا تركبت الكلمة من أمثالها فعند التكلم بها تواردت الأفعال الشَّاقة على العضلة الواحدة، فحصل فيها ضربٌ من الكلال.

لا يقال: فكان ينبغي أن يكون التكلُّم بالحرف الواحد مرارًا كثيرةً في المشقة، كالتَّكلُّم بهذه الكلمات المتنافرة.

لأنَّا نقول: الفرق هو أنَّ التكلَّم بالحرف الواحد مرارًا كثيرةً، وإن كان سببًا للكلال، إلَّا أنَّه سببٌ لحصول الملكة؛ لأنَّ كثرة الفعل، سببٌ لحصول الملكات، فقد صار هنا علة العسر معارضةً لعلة اليسر، وأمَّا التكلم بالكلمات المتنافرة، فقد وجد فيها سبب الكلال؛ لتوارد الأفعال الشاقة على العضلة الواحدة، ولم يوجد سبب حصول الملكة، فلا جرم كانت المشقة[2] هنا أكثر.

والقسم[3] **الثاني**: وهو المقابل للأول، الرخوة المتباعدة، وذلك يقتضي

---

(١) (متنافرًا): في النسخة (هـ).

(٢) (الشفقة): في النسخة (أ).

(٣) (القسم): في النسخة (أ).

السهولة من الوجهين، فأمَّا حصول الملكة فلا، والثالث، السهولة المتقاربة، والرابع، الصلبة المتباعدة، ويشبه أن يكون هذا أصعب[1] من الأول.

واعلم أنَّ الذي اعتبرناه من التلاؤم والتنافر، إنَّما هو بحسب النظر إلى حال الحروف، ومن[2] حيث هي هي، وقد تتغيَّر عمَّا قلناه بحسب الأمزجة، وأمّا تركب الحركات، فهي كلَّما كانت أثقل، كان تركبها أكثر، وبالعكس، وأمَّا تركيب[3] السكنات، فالمشهور أنَّه غير جائزٍ؛ لأدائه إلى الابتداء بالساكن.

واحتجَّ مجوزوه: بأنَّ الحروف الممتدة مع الإدغام[4]، يجتمع فيها ساكنان.

وجوابه: أنَّ الأمر، وإن كان كذلك، لكنَّ الأول مصوت، والثاني صامتٌ، وذلك لا[5] نزاع؛ لأنَّ الخطَّ يبدأ من نقطةٍ، فلا ينتهي، فلا محالة ينتهي إليها، إنَّما الممتنع توالي الصامتين.

لا يقال: إنَّا[6] نقف فيما سكن عينه من الثلاثي، وحينئذٍ يجتمع الساكنان الصامتان.

---

(١) (أضعف): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ، ج).

(٣) (تركب): في النسخة (هـ).

(٤) (المدغم): في النسخة (أ).

(٥) (صامت ولا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (إنما): في النسخة (هـ).

لأنَّا نقول: ذكروا أنَّ الصامت الأخير تشوبه حركةٌ مختلسةٌ، ثمَّ إذا جوَّزنا اجتماع الساكنين، فلا شكَّ أنَّ اجتماعهما مع الحروف الممتدة أقرب من غيرها.

وأمَّا حال الحروف مع الحركة، فإنَّها بالنسبة إلى الكلِّ على السواء، وكذا حال الحروف مع السكون.

وأمَّا حال الحركة بالنسبة إلى السكون، فلا شكَّ أنَّ الحركة متى كانت أخفَّ كانت أقرب إلى السكون[١]، وبالله التوفيق والعون والعصمة، وبه الحول والقوة[٢].

---

(١) (هـ): في النسخة (ج).

(٢) – (وبالله التوفيق والعون والعصمة، وبه الحول والقوة): في النسخة (أ، ج)، – (والعون والعصمة، وبه الحول والقوة) في النسخة (هـ).

الباب الخامس

في الكيفيات المذوقة، والمشمومة، وبيان عرضية هذه الأنواع(١)

وفيه خمس مباحث(٢):

أ- في الطعوم.

الجسم: إمَّا أن يكون عديم الطعم، وهو التفه المسيخ: إمَّا حقيقةً أو في الحسِّ، وهو الذي له طعمٌ، لكنَّه لشدَّة تكاثفه لا يتخلل منه شيءٌ يخالط اللسان حتى يدركه، ثمَّ إذا احتيل في تلطيف أجزائه، احسَّ منه بطعمٍ كما في النُّحاس والحديد، وإمَّا أن يكون له طعمٌ.

وبسائط الطعوم ثمانيةٌ؛ لأنَّ الجسم الحامل للطعم: إمَّا أن يكون لطيفًا أو كثيفًا أو معتدلًا، والفاعل في الثلاثة: إمَّا الحرارة، أو البرودة، أو القوة المعتدلة بينهما، فالحارُّ: إن فعل في الكثيف، حدثت المرارة، أو في اللطيف، حدثت الحرافة، أو في المعتدل، حدثت الملوحة، والبارد: إن فعل في الكثيف، حدثت العفوصة، أو في اللطيف، حدثت الحموضة، أو في المعتدل، حصل القبض، والمعتدل: إن فعل في اللطيف، حدثت الدسومة، أو في الكثيف، حدثت الحلاوة، أو في المعتدل، حدثت التفاهة الغير البسيطة.

فالحرافة أسخن الطعوم، ثمَّ المرارة، ثمَّ الملوحة، وإنَّما أخرنا الملوحة

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣٠٩.

(٢) (هـ): في النسخة (أ، ج)، - (وفيه خمس مباحث) في النسخة هـ.

عن المرارة: أمَّا بالآنية؛ فلأنَّ الملح المرَّ والبروزق، أكثر تسخينًا من الملح المأكول، وأمَّا باللميَّة؛ فلأنَّ الملوحة إنَّما تتولد من مخالطة أجزاء أرضيَّة محرقة أجزاء مائية، وهذه الأجزاء المائية غير معتبرةٍ في المرارة.

والعفوصة أبردها، ثمَّ القبض، ثمَّ[1] الحموضة، ولذلك تبدأ الفواكه بالعفوصة، فإذا اعتدلت قليلًا بإسخان الشمس مالت أولًا إلى القبض، ثمَّ الحموضة، لكن الحامض وإن كان أقل برودة، لكنَّه أكثر تبريدًا لشدَّة غوصه بسبب لطافته، والعفص والقابض، يتقاربان، لكنَّ القابض يقبض ظاهر اللسان، والعفص يقبض الظاهر والباطن.

الثاني[2]: في اجتماع الطعوم.

قد يجتمع طعمان في الجسم الواحد، مثل: المرارة والقبض في الحُضِّض، ويسمى البشاعة، واجتماع المرارة والملوحة في السبخة، ويسمى الزعوقة، واجتماع الحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ، واجتماع المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان.

الثالث[3]: في أنَّ هذه الطعوم كيفياتٌ حقيقيةٌ أو تخيلية.

يشبه أن تكون هذه الطعوم إنَّما تكثرت؛ لأنَّها مع ما يحدث ذوقًا، يحدث بعضها لمسًا، فتركت من الكيفيَّة الطعميَّة، والتأثير اللمِّي أمر واحد، لا يتميَّز

---

(١) (هو): في النسخة (أ).

(٢) (ب): في النسخة (ج)، - (الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (الثالث) في النسخة (د، هـ).

في الحسِّ، فإذا حصل مع طعمٍ تفريقٌ وإسخانٌ، سمي جملة ذلك حرافة، وآخر يصحبه تفريقُ من غير إسخانٍ، وهو الحموضة، وآخر يصحبه تكثيفٌ، وهو العفوصة، وعليه فقس.

الرابع[١]: في الروائح.

ليس لها عندنا اسمٌ إلَّا من جهة الموافقة، والمخالفة، بأن يقال: رائحةٌ طيِّبةٌ، ومنتنةٌ، وإمَّا بأن يُشقَّ لها من الطعوم المقاربة اسمٌ، فيقال: رائحةٌ حلوةٌ، وحامضةٌ.

الخامس: في عرضية هذه الأنواع.

كون الجسم أسودًا: إمَّا أن يكون نفس كونه جسمًا، أو جزءا منه، وهما محالان؛ وإلَّا كان كلُّ جسمٍ كذلك، أو خارجًا عنه: وهو إمَّا أن يكون واجب الحصول في المحلِّ، فتتحقق عرضيَّته، أو لا يكون، فحينئذٍ يمكن وجوده لا في محلٍّ، وذلك محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ: إمَّا أن يكون إليه إشارةٌ، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان في جهةٍ، فيكون له امتدادٌ فيها، ومفهوم كونه سوادًا غير مفهوم[٢] الامتداد في الجهة، فهو حينئذٍ شيءٌ مقارنٌ للمقدار، وقد فرض مجردًا عنه، هذا خلفٌ، وإن كان الثاني، لم يمكن الإحساس به، فلم تكن ماهيَّته باقيةً؛ لأنَّا لا نعني بالسواد إلَّا هذه الهيئة المحسوسة، هذا أقوى ما عندي فيه، وفيه نظرٌ.

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج)، - (الرابع) في النسخة (د، هـ).

(٢) - (فيكون له امتدادٌ فيها، ومفهوم كونه سوادًا غير مفهوم): في النسخة (أ).

القسم الثاني[١]

في القوة واللاقوة[٢]

فيه[٣] مبحثان[٤]:

الأول: في أنواعه[٥].

وهي[٦] في المشهور ثلاثةٌ:

أولها: الاستعداد الشديد على الانفعال، كالممراضية واللين، وهو المسمَّى باللاقوة.

وثانيهما[٧]: الاستعداد الشديد على أن لا ينفعل كالمصحاحيَّة، والصلابة.

وثالثها[٨]: الاستعداد الشديد على أن ينفعل، وهذا القسم بالحقيقة، خارجٌ عن هذا النّوع؛ لأنَّ القوة على المصارعة تتعلق بأمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية، للرازي، ج١ ص٣١٥.

(٣) – (فيه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (مبحثان): في النسخة (د).

(٥) (في القوة واللاقوة في أنواع هذا القسم): في النسخة (هـ).

(٦) (أنها): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٨) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

أولها[١]: العلم بتلك الصناعة.

وثانيها: القوَّة القويّة عليها، وهما من باب الحال والملكة.

وثالثها: كون الأعضاء[٢] بحيث يعسر عطفها ونقلها، وهي في الحقيقة عبارةٌ عن القوَّة على المقاومة، واللانفعال، فإذا أردنا أن نعرف القدر المشترك بين القسمين الأوَّلين، قلنا: إنَّه الذي يترجح به القابل في أحد جانبي قبوله، ولا قبوله.

الثاني: في التقابل بين الصلابة واللين.

يشبه أن يكون ذلك التقابل العدم والملكة؛ لأنَّ قبول[٣] الانغماز ليس إلَّا قبول حركةٍ وشكلٍ، وتلك القابليَّة حاصلةٌ للجسم؛ لكونه جسمًا، فلا يجوز تعليله بصفةٍ أخرى؛ لأنَّ الحكم الذي بالذات لا يكون بالغير أيضًا، وأمَّا الامتناع عن قبول الانغماز، فليس لذات الجسم، ولا لعدم شيء؛ وإلَّا كان ضده - وهو قبول الانغماز[٤] - معللًا بمعنىً وجوديٍّ، فلا بُدَّ وأن تكون معلّلةً بعلة وجوديَّةٍ، فظهر أنَّ التقابل بين الصلابة واللين، تقابل العدم والملكة، وبالله التوفيق[٥].

(١) (أ): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (كون الأعضاء): في النسخة (أ).

(٣) (قبوله): في النسخة (أ).

(٤) - (فليس لذات الجسم، ولعدم شيء، وإلا كان ضده، وهو قبول الانغماز): في النسخة (أ).

(٥) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

القسم الثالث[1]

في الحال والملكة[2]

الكيفيَّة النفسانيَّة: إن كانت غير راسخةٍ سمِّيت حالًا، وإن كانت راسخةً سميت ملكةً، فهما تفترقان بالعوارض المفارقة، لا بالفصول[3]، بل الصفة

---

(١) (الثاني) في النسخة (ب)، (ج): في النسخة (د).

(٢) يتناول الإمام في هذا القسم الكيفيات النفسانية وقد جعل الإمام عنوان هذا القسم في كتابه المباحث المشرقية (في الكيفية المختصة بذاوات الأنفس). وسماه هنا بأسماء قسميه الحال والملكة. ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١ ص٣١٩.

والكيفيات النفسانية أي المختصة بذوات الأنفس من الأجسام العنصرية فقيل المراد: الأنفس الحيوانية، ومعنى الاختصاص بها أن تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النبات والجماد، وعلى هذا فلا يتجه أن بعض هذه الكيفيات كالحياة والعلم والقدرة والإرادة ثابتة للواجب والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات، على أن القائل بثبوتها للواجب وغيره من المجردات لم يجعلها مندرجة في جنس الكيف ولا في الأعراض. وقيل المراد ما يتناول النفوس الحيوانية والنباتية أيضا فان الصحة وما يقابلها من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية كما سيرد ذلك عليك في مباحثهما.

تقسيم الكيفيات النفسانية إلى الحال والملكة: (إن كانت) الكيفية النفسانية (راسخة) في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه أصلا أو يعسر زوالها (سميت ملكة وإلا) أي وإن لم تكن راسخة فيه (سميت حالا) لقبولها التغير والزوال بسهولة (والاختلاف بينهما بعارض) مفارق لا بفصل (فان الحال بعينها تصير ملكة بالتدريج).

ينظر: شرح المواقف، ج٥، ص٢٦٨، ونشر الطوالع، ٢٤٨ - ٢٧٧.

(٣) (بالفصل): في النسخة (أ).

النفسانيَّة، أول حدوثها تكون حالًا، ثمَّ هي بعينها تصير ملكةً، ونحن نذكر بعض أنواع هذا الجنس في خمسة أبوابٍ، والباقي نؤخره[1] إلى علم النفس[2]، وبالله العصمة ومنه التوفيق[3].

---

(١) (ونؤخر الباقي): في النسخة (أ، ج)، (الجنس هنا ونؤخر الباقي إلى علم النفس) في النسخة (هـ).

(٢) (في خمسة أبواب هـ هـ): في النسخة (ج).

(٣) – (وبالله العصمة ومنه التوفيق): في النسخة (ج، هـ).

الباب الأول

في العلم[١]

والنظر فيه في ثلاثة أطرافٍ: العلم، والعالم، والمعلوم.

الطرف الأول: في العلم وفيه ستةٌ وعشرون[٢] بحثًا[٣]:

البحث الأول[١]: في أنَّ العلم هل يعتبر فيه حصول صورة المعلوم في

---

(١) عرفه الحكماء تارة بما يفيد أنه وجودي فهو: حصول صورة الشيء في العقل، وعرف بعضهم بأنه: تمثل حقيقة الشيء عند العقل. فجعلوه بهذا وجوديًا. المعارف، ج١، ص٧٢١. يقول شارح المواقف: (قالوا: العلم هو الوجود الذهني أي الموجود الذهني كما قالوا اوفي هذا لعلم حصول الصورة وأرادوا به أنه الصورة الحاصلة على ما صرح به بعضهم ويدل عليه أنهم جعلوا العلم من مقولة الكيف ومع ذلك عرفوه بحصول الصورة ولا شبهة في أن الحصول ليس من هذه المقولة وإنما ذهبوا إلى أن العلم هو الوجود الذهني. شرح المواقف، ج٦، ص٣.

واختلفت مذاهب المتكلمين في تعريفه، فالجمهور على أنه (تعلق خاص بين العالم والمعلوم). نشر الطوالع، ص٢٥٦، فلابد فيه من إضافة: أي نسبة مخصوصة (بين العالم والمعلوم) بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم والمعلوم معلوما لذلك العالم. شرح المواقف، ج٦، ص٢.

ورجح صاحب نشر الطوالع تعريف العلم بأنه: صفة توجب لموصوفها تمييزًا بين المعاني لا يحتمل النقيض. وبين أنه يشمل التصور والتصديق، ويخرج الظن والشك والوهم والتقليد والجهل. أما تعريف الحكماء فإنه يشمل كل هذه الأمور. نشر الطوالع، ص٢٥٦، ٢٥٨.

(٢) (كز): في النسخة (أ، ج).

(٣) (مبحثًا): في النسخة (أ، ج).

العالم؟

المشهور عند الحكماء: أنَّ الإدراك لا يتمُّ إلّا بحصول صورة المدرَك في المدرِك، واستقصاء القول فيه قد مرّ في باب الوجود.

البحث الثاني[2]: في أنّه لو ثبت القول بالانطباع، فالإدراك ليس نفس هذه الصورة.

يدلُّ عليها[3] وجهان:

الأول[4]: وهو أنَّه[5] شاملٌ لكلِّ الإدراكات.

أنَّه لو كان الإدراك نفس حصول ماهيَّة المدرَك في المدرِك، لكان الجماد الموصوف بالسواد مدركًا له، والتالي ظاهر الفساد، فالمقدم[6] مثله.

لا يقال: الإدراك عندنا عبارةٌ عن حصول الماهية المدرِكة للذات المدرَكة، والجماد ليس بمدركٍ، وأيضًا فماهيَّة[7] النفس مخالفةٌ لماهيَّة الجسم، فلا يلزم من كون حصول السواد في النفس إدراكًا للسواد، أن يكون حصوله للجسم إدراكًا له، وأيضًا فحصول السواد للشيء، إنَّما يكون إدراكًا،

(١) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الثاني) في النسخة (د، هـ).

(٣) (عليه): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (ج).

(٥) - (أنه): في النسخة (د).

(٦) (فالأول): في النسخة (أ).

(٧) (ماهية): في النسخة (أ، هـ).

إذا وقع ذلك الحصول على وجهٍ مخصوصٍ، وهو التّجرد عن المادة، ولا كذلك الحصول في الجسم، وأيضًا الصورة المعقولة، إذا حلَّت في الجوهر العاقل، اتحدت به، ولا كذلك الشيء الحالُّ في الجماد.

لأنّا نجيب عن الأول[(١)]: بأنَّ[(٢)] الإدراك، لو كان نفس الحصول، لكان المدرِك من له الحصول، لكن لمَّا صدق على الجماد أنَّ السواد حاصلٌ له، وكذب عليه أنَّه مدركٌ، علمنا أنَّ الإدراك ليس هو الحصول.

وعن الثاني: أنَّ النفس محل الإدراك، والمحل مباينٌ للحالّ، فلو كان حقيقة الإدراك هي الحصول، فأينما يتحقق الحصول، كان إدراكًا، إلَّا أن يُجعل قول الوجود على الأمرين بالاشتراك، وهو باطلٌ؛ لأنَّا إن جعلنا وجود الشيء نفس ماهيته، استحال أن يختلف وجود الماهية الواحدة بحسب اختلاف القوابل، وإن جعلناه زائدًا، استحال أن يكون بالاشتراك اللفظي؛ بالاتفاق، والبراهين السالفة[(٣)].

وعن الثالث: بأنَّ التجرد عن المادة: إن كان هو الحقيقة الموجودة، عاد المحال، وإن كان زائدًا: سلبًا كان أو إيجابًا، حصل المطلوب.

وعن الرابع: أنَّ الاتحاد محالٌ على ما مرَّ.

---

(١) (نجيب عنه): في النسخة (د).

(٢) (أن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (السابقة): في النسخة (ب).

الوجه الثاني(١): وهو خاصٌ بالتعقل.

إنَّ علمنا بذاتنا: إمَّا أن يكون نفس ذاتنا، أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ لأربعة أوجهٍ(٢):

أمَّا أولًا: فلأنَّه يلزم أن يكون كل من علم ذاتنا، أن يعلم كوننا عالمين بذواتنا، والتالي(٣) ظاهر الفساد.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يلزم أن يدوم علمنا بذواتنا، والتالي ظاهر الفساد(٤)؛ لأنَّا إذا تجردنا للالتفات(٥) إلى ذواتنا(٦)، نجد تفرقةً بين هذه الحالة، وبين ما قبلها.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ علمنا بذاتنا، نسبةٌ مخصوصةٌ لذاتنا، والنسبة مغايرةٌ للذات التي هي عارضٌ(٧) لها.

وأمَّا رابعًا: فهو أنَّ علمنا بذاتنا: إن كان نفس علمنا بذاتنا الذي هو نفس ذاتنا، وكذا القول في المرتبة التي بعده إلى غير النهاية، لزم أن تكون كلها حاضرةً بالفعل أبدًا، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ فإنَّا ندرك التفرقة بين ما إذا

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) - (لأربعة أوجهٍ): في النسخة (هـ).

(٣) (والثاني): في النسخة (أ).

(٤) - (وأما ثانيًا، فلأنه يلزم أن يدوم علمنا بذواتنا، والتالي ظاهر الفساد): في النسخة (أ).

(٥) (الالتفات): في النسخة (أ).

(٦) (ذاتنا): في النسخة (أ).

(٧) (عارضةٌ): في النسخة (أ).

استحضرنا هذه المراتب بالفعل، وبين ما إذا لم نستحضرها، وإن كان غيره، فإنَّا نبطله بما يدلُّ أيضًا على امتناع أن يكون علمنا بذاتنا صورة مغايرة لذاتنا، وهو أنَّ تلك الصورة، وإن[١] كانت مساويةً لذاتنا، لزم اجتماع المثلين، وإلّا[٢] تكون إحداهما بالحالية، والأخرى بالمحلية، أولى من العكس، وإن كانت مخالفة، لم يكن تعقُّل الشيء عبارةً عن حصول ماهيَّة[٣] المعقول للعاقل، ولأنَّ هذين القسمين لم يذهب إلى واحدٍ منهما أحدٌ من الحكماء، وأمَّا الوجوه التي تخصُّ الإدراكات الحسيَّة والخياليَّة[٤]، فستأتي في علم النفس - إن شاء الله تعالى[٥] -.

الثالث[٦]: في تلخيص القول في ماهيَّة العلم.

إنَّا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والأرض، ووجودنا، ووجود آلامنا ولذاتنا[٧]، ونميِّز بينه وبين سائر أحوالنا النَّفسانيَّة، وذلك متوقفٌ على تصور ماهيَّة العلم، والذي يُتوقف عليه البديهي، أولى أن يكون بديهيًا، فتصور العلم بدهيٌّ، ثمَّ إنَّ هذه الحالة الوجدانية المسماة بالعلم: إمَّا أن تكون

---

(١) (إن): في النسخة (هـ).

(٢) (ولا): في النسخة (أ).

(٣) (ما هو): في النسخة (أ).

(٤) (الإدراكات العالية والحسية): في النسخة (أ).

(٥) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٦) - (الثالث): في النسخة (أ، هـ)، (ج) في النسخة (ج).

(٧) (ووجود لذاتنا، وآلامنا): في النسخة (ج).

عدميَّةً أو وجوديَّةً، والأول باطلٌ، لوجهيْن[١]:

أمَّا أولًا: فلأنا نجد بالضرورة امتيازها عن غيرها، والعدم لا يكون كذلك.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّها لو كانت عدمًا، لما كانت إلّا عدم ما يقابلها، وهو الجهل، أمَّا البسيط الذي هو عدم العلم، فيكون العلم عدمًا للعدم، فيكون ثبوتيًّا، أو المركب الذي هو الاعتقاد الغير[٢] مطابق، وهو باطلٌ؛ لخلُوّ المحل عن الأمريْن كما في الجاد.

لا يقال: لم[٣] لا يجوز أن يكون عبارةً عن التَّجرد عن المادة؟.

لأنَّا نقول: إن عنيتم بالتَّجرد عن المادة أن لا يكون جسمًا، ولا حالًا فيه، ولا في محلٍّ، فليس ذلك هو التعقل؛ لأنَّا قد نعقل الشيء كذلك مع أنَّا نشك بعد ذلك في كونه عالمًا، وإن عنيتم به أمرًا آخر، فاذكروه لنتكلم عليه؛ فإنَّ الكلام بالرد والقبول بعد التَّصور، وأيضًا فإنَّه يصح أن يقال في الشيء: إنَّه عالمٌ بذاك لا بذلك[٤]، ولا يصح أن يقال: إنَّه مجردٌ عن المادة بالنسبة إلى هذا دون ذاك، فالعالميَّة ليست نفس التجرد.

وأمَّا الثاني: فإمَّا أن يكون حقيقيَّةً أو إضافيَّةً أو ما يتركب عن الثلاثة، أمَّا

(١) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٢) (غير): في النسخة (ج).

(٣) – (لم): في النسخة (أ).

(٤) (إنه عالم هو الإدراك): في النسخة (أ)، (بهذا لا بذاك) في النسخة (ج).

الحقيقيَّة: فإمَّا أن يكون نفس الصورة المساوية لماهيَّة المدرَك، وقد أبطلناه، وإمَّا أن لا يكون كذلك، وذلك مما لم تقم الدلالة على ثبوته، وإن كان قد ذهب إليه قومٌ[١].

وبالجملة: فنحن نعلم بالضرورة أنَّ الشعور لا يتحققُّ إلّا عند إضافةٍ مخصوصةٍ بين الشَّاعر والمشعور، وإنَّ الإضافة لا تتحقّق إلّا مع المضافيْن، ثمَّ إنَّ الشيء: إمَّا أن يعلم نفسه أو غيره، فإن علم نفسه، استحال أن يتحقَّق هذا العلم مع عدم المعلوم في الأعيان، فلا جرم كفى وجوده في تحقّق هذا العلم، وأمَّا إن علم غيره، فإنَّه يصحُّ أن يعلم ذلك الغير حال عدمه في الحضور، فلا بُدَّ وأن يكون له ثبوتٌ آخر.

والمثبتون للصور الذّهنيّة، أثبتوها منطبعةً في الذّهن، ونحن أثبتناها مثلًا قائمةً بنفسها على ما كان يقول به الإمام أفلاطون[٢]، وقد مرّ[٣] ما في كلِّ واحدٍ من القوليْن.

وأمَّا هل يُعتبر في تحقُّق هذه الإضافة المسمَّاة بالشعور، أمرٌ آخر حقيقيٌّ أو إضافيٌّ أو عدميٌّ؟، فذلك ممَّا لا حاجة إليه في البحث عن ماهيَّة العلم، فهذا ما عندي في هذا المقام مع البحث التَّام مع الإنصاف.

(١) – (وإن كان قد ذهب إليه قومٌ): في النسخة (أ، ج).

(٢) (أفلاطن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (عرفت): في النسخة (ج).

البحث الرابع[١]: في الردِّ على من قال: إنَّ النَّفس لا تعقل المعقول إلَّا عند اتحادها بالعقل الفعَّال، أو المعقول[٢].

قد ذهب إلى كلِّ واحدٍ من القولين ذاهبٌ، وهما باطلان لوجهٍ مشتركٍ، وهو فساد القول بالاتحاد.

والذي يخصُّ الأول: هو أنَّ النفسين إذا عقلتا معقولًا واحدًا حتى اتحدتا بالعقل الفعَّال: فإمَّا أن يكون الذي اتحدت به إحدى النفسين، هو الذي اتحدت به الأخرى، فيلزم اتحاد النفسين، فيلزم أنِّي إذا عقلت ما عقله زيدٌ، أن تصير نفسي نفس زيدٍ حتى أعقل كلَّ ما عقله زيدٌ، هذا خلفٌ، أو غيره، فيكون له بحسب أنواع التعقلات الغير[٣] متناهيةٍ، أجزاء غير متناهيةٍ مختلفةٍ في الماهيَّة، ويكون له بحسب كلِّ واحدٍ من الأفراد الغير المتناهية التي للنوع أجزاء غير متناهيةٍ متساويةٍ في الماهيَّة، فيكون للعقل الفعال أجزاء غير متناهية، لا مرَّةً واحدةً، بل مرارًا غير متناهيةٍ، وذلك محالٌ لوجهين[٤]:

أمَّا أولا: فلذاته.

وأمَّا ثانيًا: فلأن الامتياز بين الأمور التي لا يخالف بعضها بعضًا بالماهية

---

(١) – (البحث الرابع): في النسخة (أ، د، هـ)، (د) في النسخة (ج).

(٢) (النفس لا تعقل إلا عند اتحادها المعقول إلا عند الاتحاد بالعقل الفعال أو المعقول): في النسخة (أ).

(٣) (غير): في النسخة (ج).

(٤) – (لوجهين): في النسخة (أ، ب، هـ).

واللوازم والعوارض، محالٌ، وإذا لم يثبت الامتياز، لم يثبت التعدد.

والذي يخصُّ الثاني: أنَّ النفس إذا اتحدت بمعقولٍ: فإمَّا أن يكون المتحد به كله، فيلزم أن لا نعقل بعد ذلك شيئًا آخر؛ وإلَّا لزم أن تتحد بشيئين، فيكون الشيء الواحد، له حقيقتان، وهو محالٌ، أو بعضه، فتعود المحالات المذكورة.

البحث الخامس[(١)]: في الفرق بين حلول الصور العقليَّة في النفس، وحلول سائر الصور في الجسم، تفريعًا على إثبات الصور العقلية، الصور الجسمانيَّة[(٢)]، والعظيم منها لا يحلُّ المادَّة الصغيرة، والضعيفة تزول عند حلول القويَّة، وتكون محسوسةً بالحواسّ، والصور العقليَّة بالخلاف في الكلِّ.

البحث السادس[(٣)]: في كون الصور العقلية كليةً.

أفراد النوع الواحد، مشتركة في طبيعة ذلك النوع، ومتباينةٌ بتشخصاتها، وما به الاشتراك، غير ما به الامتياز، فتلك الطبيعة محذوفًا عنها جميع القيود العدميَّة والوجوديَّة، يلزمها أن تكون مشتركًا فيها بين تلك الأفراد، فالعلم المتعلق بها، علمٌ كليٌّ، لا أنَّه في نفسه كليٌّ؛ لأنَّه علمٌ جزئيٌّ في نفس جزئيته، بل: إمَّا لأنَّ المعلوم به كليٌّ، فيسمى كليًا مجازًا، أو لأنَّه لا تختلف نسبتها

---

(١) ـ (البحث الخامس): في النسخة (أ، د، هـ)، (هـ) في النسخة (ج).

(٢) (متمانعةٌ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) ـ (البحث السادس): في النسخة (أ، د، هـ)، (و) في النسخة (ج).

إلى أيِّ واحدٍ فُرض من أفراد ذلك النَّوع، أي: أيُّها سبق إلى النفس، كان الأثر الحاصل منه فيها ذاك بعد حذف المشخصات، وهذا الوجه، وإن كان هو المذكور، لكنَّه عند التحقيق لا يتخلَّص عن شوائب الشبه إلَّا عند العود إلى الأول.

ثمَّ إنَّ النفس كما يمكنها أن تأخذ صورةً كليَّةً من الأفراد الشخصيَّة على الوجه المذكور، أمكنها أن تأخذ صورةً كليَّةً ثابتةً من الصور الأولى، وهي أيضًا تكون جزئيةً في نفسها، إلاَّ أنَّ كليَّة الصورة الثانية بالنسبة إلى أفراد نوع الصورة الأولى التي كليَّتها بالنسبة إلى أفراد نوع المعلوم، ثمَّ الكلام في الصورة الثانية، كالكلام في الصورة الأولى إلى غير النِّهاية[١]، لكن بالقوة بالنفوس البشرية، أمَّا في المفارقات، فبالفعل، وذلك[٢] يوهم وجود عللٍ ومعلولاتٍ لا نهاية لها، وهي غير ممتنعةٍ، وإنَّما الممتنع أن لا يكون لها بدايةٌ، وليس الأمر هنا[٣] كذلك.

البحث السابع[٤]: في مراتب التعقل[٥].

التعقل: قد يكون بالقوة، وهو عدم التعقل عمَّا من شأنه ذلك، وقد يكون

---

(١) (لا إلى النهاية): في النسخة (د).

(٢) (فبلا تعقل فذلك يوهم): في النسخة (أ).

(٣) (هناك): في النسخة (ج).

(٤) (ج): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج)، - (البحث السابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (العقل): في النسخة (أ).

بالفعل التَّام، وأثبت الشيخ مرتبةً ثالثةً، وهي كم علم مسألةً، ثمَّ غفل عنها، ثمَّ سئل عنها، فإنَّه يحضره[١] الجواب عنها في ذهنه، وليس ذلك بالقوَّة، لوجهين[٢]:

أمَّا أولًا: فلأنَّه عالمٌ في ذلك الوقت باقتداره على الجواب، وذلك يتضمن علمه بذلك الجواب.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يدرك التفرقة البديهية بين حاله قبل سماع[٣] ذلك السؤال، وبين حاله بعده، وقد كانت القوة حاصلةً قبل[٤]، فقد حدث في ذلك الوقت علمٌ بالفعل، وهذه المرتبة عندي باطلةٌ؛ لأنَّ تلك التفاصيل: إن كانت معلومةً، وجب[٥] أن يتميز كلُّ واحدٍ منها عنده عن غيره، فيكون العلم التفصيليُّ حاصلًا، وإلَّا لم يكن العلم بها حاصلًا أصلًا[٦]، بل ربَّما كان المعلوم حالةً من أحوالها، لكنَّ تلك الحالة معلومةٌ له على التفصيل، فما هو معلومٌ له مفصلٌ عنده، والذي ليس عنده بمفصَّلٍ، فهو غير معلومٍ له.

والجواب عن الأول[٧]: أنَّه عالمٌ باقتداره على شيءٍ يدفع ذلك الإشكال،

---

(١) (يحضر): في النسخة (ج).

(٢) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٣) (سماع): غير واضحة في النسخة (هـ).

(٤) – (وبين حاله بعده، وقد كانت القوة حاصلةً قبل): في النسخة (أ).

(٥) (وجب): غير واضحة في النسخة (هـ).

(٦) – (أصلًا): في النسخة (أ).

(٧) (والجواب الأول): في النسخة (أ)، (والجواب) في النسخة (ج)

فأمَّا ذلك الشيء فغير معلومٍ، فماهيَّة الجواب غير معلومةٍ، ولا الاقتدار على تلك الماهيَّة المفصلة معلومٌ، وإنَّما[1] تكون تلك الماهيَّة جوابًا، فهو عارضٌ من عوارضه، وهو معلومٌ على التفصيل، وهذا كما أنَّا قد نعلم من النفس أنَّها شيءٌ محركٌ للبدن[2]، وإن كنَّا لا نعلم ماهيَّتها، حينئذٍ فإنَّه يكون العارض معلومًا، والمعروض غير معلومٍ.

وعن الثاني[3]: أنَّ التفرقة إنَّما حصلت لحصول العلم التفصيلي بهذا العارض في إحدى الحالتيْن دون الأخرى.

البحث الثامن[4]: في أنَّ العلم عرضٌ.

أمَّا على قولنا: فلأنَّه حالةٌ إضافيّةٌ، فيكون موجودًا في شيءٍ لا كجزءٍ منه، ولا يصحُّ قوامه دون ما هو فيه، وأمَّا على أصولهم، فالصورة الذهنية ليست من الإضافات حتى نعلم بالضرورة امتناع بقائها مفارقًا عن الموضوع، وقد[5] عرفت ضعفه.

ما يقال: أنَّ الغني عن المحل، لا تحله، بل الإشكال عليهم واردٌ؛ لأن الجوهر جنسٌ لما تحته، فالمعقول الذي يكون جوهرًا، جوهريَّته صفةٌ ذاتيَّةٌ

---

(١) (وأما): في النسخة (هـ).

(٢) (يحرك البدن): في النسخة (أ).

(٣) (ب): في النسخة (د).

(٤) (ط): في النسخة (أ)، (ج في النسخة (ج)، - (البحث الثامن) في النسخة (د).

(٥) - (قد): في النسخة (أ، ب، ج).

له، والتعقل يجب أن يكون صورةً مساويةً للمعقول في تمام الماهيَّة، والمساواة في تمام الماهيَّة لا تتحقق إلاَّ مع الاشتراك في كلِّ الذاتيات، فالصورة العقليَّة - حين ما تكون عقلية - جوهر، ولا شيء من الجواهر بعرضٍ، فالصورة العقلية ليست بعرضٍ.

أجابوا عنه: بأنَّ الجوهر هو الذي إذا وجد في الأعيان، كان لا في موضوعٍ، فكونه لا في موضوعٍ مع هذا الشرط، لا ينافي كونه في موضوعٍ بدون هذا الشرط، فالصورة العقلية عرضٌ في العقل؛ لأنها لو وجدت فيه لكانت[1] موجودةً في الحالِّ في الموضوع، وجوهرٌ؛ لأنَّها لو وجدت في الأعيان، لكانت لا في موضوعٍ، فلا منافاة بين كونه جوهرًا عرضًا معًا.

ثمَّ سألوا أنفسهم على هذا الجواب، بأنَّ النفس من الموجودات الغيبيَّة، فوجب في هذه الصورة أن تكون جوهرًا عند كونها عقليَّةً، وأجابوا: بأنَّا نعني بكون هذه الماهيَّة موجودةً في الأعيان[2]، أن تكون قائمةً بذاتها، وبكونها ذهنيَّةً، أن تكون حالَّةً في النفس، ومن المحتمل أن تختلف أحوال الماهيَّة الواحدة بسبب اختلاف قوابلها.

هذا نهاية بحثهم عن هذا الموضع، وهو ضعيف؛ لأنَّ النفس إذا عقلت الجسم والحركة مثلًا: فإن كان التعقل عبارةً عن حصول صورةٍ مساويةٍ

(١) - (لأنها لو وجدت فيه لكانت): في النسخة (أ).

(٢) (العين): في النسخة (أ، ج).

للمعقول في العاقل، ويعتبر[١] فيه ذلك، وجب أن يكون الحاصل في الذِّهن جسمًا مشخصًا حاصلًا في المكان موصوفًا بالأعراض، وذلك جهالةٌ، وإن لم يكن الحاصل في العقل ماهيةً مساويةً لتمام ماهيَّة الجسم، فلئن قالوا: ليست ماهية الجسم هذه الأمور، بل إذا وجد لا في النفس، يلزمه هذه الأمور، عادت الإشكالات في كيفيَّة تعقل هذه اللوازم.

وبالجملة: فالعلم الضروري حاصلٌ بأنَّ الكيفيَّة الحاصلة في النفس التي لا تُحسُّ ولا تمسُّ، ليست مساويةً للإنسان الموجود في الخارج في تمام الماهيَّة، ولو جاز ارتكاب ذلك، لكان التزام كون السواد مثلًا للبياض أولى؛ لأنَّ المناسبة[٢] بين الكيفيَّة النفسانيَّة، وبين الموجود القائم بنفسه في الخارج، أبعد[٣] من المناسبة[٤] بين العرضيْن، وذلك دخولٌ في جهالات[٥].

البحث التاسع[٦]: في أنَّ الشيء كيف يعقل ذاته.

هذا مشكلٌ: إمَّا على قولنا، حيث جعلنا العلم حالةً إضافيَّةً، فالإشكال ظاهرٌ؛ لأنَّ إضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد، محالٌ، والذي يقال:

---

(١) (أو يعتبر): في النسخة (ج).

(٢) (المباينة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (أشد): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (المباينة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (الجهالات): في النسخة (أ، هـ)، كرر الناسخ من قوله (وجب أن يكون الحاصل في الذهن جسمًا) إلى قوله: (وذلك دخول في جهالات) في النسخة (ب).

(٦) (ي): في النسخة (أ)، (ط) في النسخة (ج).

الذات من حيث إنَّها عاقلة، مغايرة لها من حيث إنَّها معقولةٌ، فصحَّت الإضافة، ضعيفٌ؛ لأنَّ الإضافة المسمَّاة بالتعقل، لمَّا توقفت على تغاير الجهتَيْن اللتَيْن هما العاقليَّة والمعقوليَّة، كانتا سابقتَيْن عليها، لكنَّ كون الشيء عاقلًا ومعقولًا، لا يتوقف على تحقق التعقل، فلزم الدور.

وأمَّا على[١] مذهب من جعله عبارة عن حصول ماهيَّة المعلوم للعالم؛ فلأنَّ الذي حصل للعاقل: إن كان غير ذاته، فهو باطلٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ ذلك الغير، لا بُدَّ وأن يكون مساويًا للمعلوم في تمام ماهيَّته، فيلزم اجتماع المثليْن؛ ولأنَّه لا يكون أحدهما بأن يكون عقلًا، والآخر بأن يكون عاقلًا، أولى من العكس.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه: إمَّا أن يعلم العالم كون تلك الصورة مساويةً لذاته، فيكون علمه بذاته حاصلًا قبل حصول هذه الصورة، أو لا يعلم ذلك، فلا يكون عالمًا بذاته، وإن كان عين[٢] ذاته. لزم إضافة الشيء إلى نفسه[٣].

واختار الشيخ هذا القسم، وأجاب عن هذه الإشكالات بأنَّ العاقل هو الذي حضر عنده ماهيةٌ مجردةٌ، وهذا أعمُّ من الذي يحضر عنده ماهيةٌ مجردةٌ مغايرةٌ، ولا يلزم من كذب الخاص كذب العام، فإن[٤] سلَّمنا أنَّه لا

(١) - (على): في النسخة (أ).

(٢) (غير): في النسخة (أ).

(٣) (ذاته): في النسخة (ب، د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، هـ)، (وإن) في النسخة (ج).

بُدَّ من المغايرة، لكنَّ كلَّ شخصٍ فإنَّه زائدٌ على ماهيَّته النوعية التي لا يمنع نفس تصورها من الشركة بقيدٍ زائدٍ، فيكون هناك قيدان، ومجتمعٌ منهما، فإذا جعلنا العاقل هو المجموع، والمعقول كلُّ واحدٍ من القيديْن، حصلت المغايرة، وبهذا الاعتبار صحَّ منَّا أن نقول ذاتيٌّ في ذلك.

والجواب عن الأول: أنَّه لا يلزم من كون أحد القيدين أعم من الآخر في اللفظ والعقل، صحة وجود ذلك العام بدون ذلك الخاص في نفس الأمر، كما أنَّ قولي في شيءٍ: إنَّه علَّةٌ لشيء، أعمُّ من قولي: إنَّه علةٌ لشيءٍ آخر غيره، ومع ذلك فلا يلزم صحة كون الشيء علة لنفسه.

وعن الثاني: أنَّ ذلك العذر جيدٌ في كون ذلك المجموع عالمًا بكلِّ واحدٍ من جزئيه، لكنَّه حينئذٍ لا يكون عالمًا بنفسه، بل بكلِّ واحدٍ من جزئيه، فأمَّا أن يكون عالمًا بنفسه، لا بكلِّ واحدٍ من جزئيه[1]، فالإشكال بعينه قائمٌ.

فهذا منتهى القول في هذا الموضع، ولا يصفو الكلام إلّا بإضافة الشيء إلى نفسه من الوجه الواحد، وفيه ما فيه.

البحث العاشر[2]: في كون الشيء عقلًا وعاقلًا ومعقولًا.

أمَّا إذا عقل الشيء غيره، فالعاقل ليس هو المعقول بالبديهة، فأمَّا إذا عقل ذاته، فالمعقول هو العاقل بمعنى: أنَّ الذي عرض له أن يكون معقولًا، هو الذي عرض له أن كان عاقلًا، فأمَّا نفس كونه عاقلًا، فهو مغايرٌ لكونه

---

(١) (فأما في كونه عالمًا بنفسه): في النسخة (هـ).

(٢) (بأ): في النسخة (أ)، (ي) في النسخة (ج)، - (البحث العاشر) في النسخة (هـ).

معقولًا؛ لأنَّه قد يُفهم من الشيء كونه معقولًا مع الشكِّ في كونه عاقلًا وبالعكس[١]، وذلك يقتضي تغاير المفهومين، وهل هما وصفان ثبوتيان في الخارج أم لا؟، وفيه[٢] نظرٌ.

فأمَّا كون الشيء عاقلًا، فيستحيل أن يكون هو نفس ذات العاقل؛ لأنَّ المعقول من العقل إضافةٌ حاصلةٌ بين ذات العاقل والمعقول، والإضافات عوارضٌ، فتكون مغايرةً لذات المعروض، بل متأخرةٌ عنها، وعلى هذا التحقيق، يظهر أنّ كون الشيء عقلًا وعاقلًا ومعقولًا، يستحيل أن يكون أمرًا واحدًا.

البحث الحادي عشر[٣]: في أحكام[٤] التصديقات.

حكم الذهن بمتصورٍ على متصورٍ: إمَّا أن يكون جازمًا، أو لا يكون، والأول[٥]: إمَّا[٦] أن يكون مطابقًا للمحكوم عليه، أو لا يكون، والأول[٧]: إمَّا أن يكون لموجبٍ، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون الموجب حسَّيا[٨]،

---

(١) (أو بالعكس): في النسخة (أ).

(٢) (فيه): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (يا): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الحادي عشر) في النسخة (هـ).

(٤) (أقسام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (هـ).

(٦) (فإما): في النسخة (ج).

(٧) (فالأول): في النسخة (هـ).

(٨) (حسًا): في النسخة (ب، ج، د).

وهو العلوم الحاصلة بواسطة الحواسّ، أو عقليًا: وهو إمّا أن يكفي في ذلك الحكم مجرد تصور الموضوع والمحمول، وهو البديهيات[١] الأوليات[٢]، أو لا يكفي، وهو النظريات، أو مركبًا من الحسّ والعقل، فإما أن يكون من السمع والعقل، وهو المتواترات، أو من[٣] البصر والعقل، وهو المجربات والحدسيات، والذي لا لموجب، فهو اعتقاد المقلد، والجازم الغير المطابق، فهو الجهل المركب، وغير الجازم: إن كان على السواء، فهو الشكُّ، وإلاَّ فالراجح ظنٌّ، والمرجوح وهمٌ.

البحث الثاني عشر[٤]: في كيفية حصول العلوم الأوليَّة.

إنَّ مبدئًا[٥] يخرج[٦] ما بالقوة إلى الفعل، متى حصلت الشرائط، وارتفعت الموانع بأسرها - على ما سيظهر إن شاء الله تعالى -، ولا شكَّ أنَّ النفس الإنسانيَّة في مبدأ الخلقة، قابلةٌ للصور العقلية؛ وإلّا ما صارت قابلةً؛ لأنَّ ما بالذات لا يزول.

فنقول: لو كانت الشرائط حاصلةً بأسرها، والموانع مرتفعةٌ بأسرها[٧] في

(١) - (البديهيات): في النسخة (هـ).

(٢) (وهو أوليات): في النسخة (أ).

(٣) (في): في النسخة (ج).

(٤) (ب): في النسخة (ج)، - (البحث الثاني عشر) في النسخة (هـ)

(٥) (هذا): في النسخة (ج).

(٦) + (كل): في النسخة (ج).

(٧) - (والموانع مرتفعة بأسرها): في النسخة (أ).

تعقلات النَّفس، لكانت حاصلةً في مبدأ الخلقة، وفساد التالي[(١)]، يقتضي فساد المقدم، والشرط الذي يمكن أن يشار إليه، هو أنَّ[(٢)] حصول التصورات[(٣)] في النفس مشروطٌ بكثرة الإحساس بجزئياتها، وإذا حصل هذا الشرط، حصلت التصورات.

ثمَّ إنَّها قد تكون بحيث يقتضي تصور اثنين منها، حكم الذهن بنسبة أحدهما إلى الآخر، نفيًا وإثباتًا؛ وإلّا كان ثبوت كلِّ شيء لكلِّ شيءٍ بواسطة شيءٍ، فيلزم التسلسل، ومع التزامه، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ تلك الأشياء المتلاصقة الغير المتناهية، لا بُدَّ وأن يكون ثبوت كلِّ واحدٍ منها لما يلاصقه لذاته، لا بواسطةٍ.

وبالجملة: فاعتبار الواسطة في كلِّ لزومٍ، يرفع القول باللزوم، وبالواسطة، وإذا ثبت اللزوم من غير واسطةٍ في نفس الأمر، وجب أن يكون في الذّهن كذلك، وإلّا لم يكن الحكم الذّهني مطابقًا، وكان[(٤)] جهلًا، ومثاله: أمّا في النفي، فكما إذا عقلنا ماهيتين، فمجرد تصورهما يقتضي حكم الذهن بأنَّ أحدهما ليس الآخر، وأمّا في الإثبات، فكما إذا عقلنا الكلَّ والجزء،

---

(١) (الثاني): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (المتصورات): في النسخة (ب، د).

(٤) (فكان): في النسخة (أ، ج).

والأعظم، فمجرد تصورات هذه الأمور، يقضي الذّهن[١] بأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء.

وهذه القضايا، إنَّما تسمى أوَّليَّةً؛ لأنَّ ثبوت محمولاتها لموضوعاتها، أوَّليٌّ[٢]، وأمَّا الذي يكون بالواسطة، فإنَّه يكون ثانيًا؛ لأنَّه ثبت أولًا الواسطة للموضوع، وثانيًا للمحمول.

وأمَّا الصور التي لا يتحقق فيها[٣] الحكم على هذا الوجه، فلا بُدَّ وأن تستفاد من الخارج: إمَّا من البصر، كعلمنا بأنَّ الشمس مضيئةٌ، أو من اللَّمس، كعلمنا بأنَّ النار حارةٌ، أو السمع، كالمتواترت، أو النظر، كالنظريات، وذلك بأن يمزج تلك الأوليّات والحسيَّات مزجًا تعلم صحته بالبديهة، وعنده علمٌ آخر بديهيٌّ أنَّ اللازم من البديهيِّ، بديهيٌّ، فيعلم[٤] أنَّ الحاصل عند ذلك المزج أيضًا بديهيٌّ[٥]، وبهذا الطريق، ينتهي تحليل النظريات إلى الضروريات من غير دورٍ، ولا تسلسلٍ.

الثالث عشر[٦]: في أنَّ القوّة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير، وتكثير الواحد؟.

---

(١) (يقتضي جزم الذهن): في النسخة (أ).

(٢) (أول): في النسخة (ج).

(٣) (بينها): في النسخة (ج).

(٤) (فعلم): في النسخة (أ، ج).

(٥) (علم): في النسخة (ج).

(٦) (يه): في النسخة (أ)، (يج) في النسخة (ج)، - (الثالث عشر) في النسخة (هـ).

أمّا الأول: فلقوتها على أن تحذف عن الأشخاص ما به امتياز بعضها عن البعضِ حتى تبقى الطبيعة النوعية واحدة، وعلى أن تضمَّ الفصل إلى الجنس ضمًّا يحصل النوع، وتضم العوارض إلى النوع حتى يحصل الشخص الواحد.

وأما الثاني: فلأنه تأخذ الشخص، فتميّز الموصوف عن الصفات، وكلُّ واحدٍ من الصفات عن الأخرى، إلى آخر التقسيمات الممكنة بحسب المركبات الخارجية، والذهنية، ولذلك كان التعقل أتمَّ من الإحساس، وإن كان ربما ظُنَّ أنَّ الإحساس أتمُّ منه؛ لتناوله الشخص من حيث هو هو، وفيه كلامٌ سيأتي - إن شاء الله تعالى[1] -.

الرابع عشر[2]: في أنَّ[3] أول الأوائل في التصديقات، هو[4] العلم بأنَّ الشيء لا يخلو عن النّفي والإثبات، ولا يتَّصف بهما.

وهذه القضيّة، لا يمكن إقامة الحجة عليها؛ لأنَّ الذي جعل دليلًا على شيءٍ، فهو الذي يستدل بثبوته أو انتفائه على ثبوت شيءٍ آخر أو انتفائه، فلو جوَّزنا الخلوَّ عن الثبوت والانتفاء، لم نأمن في ذلك الدليل أن يخلو عن

(١) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) (يه): في النسخة (أ)، (يد) في النسخة (ج)، - (الرابع عشر) في النسخة (د).

(٣) - (أن): في النسخة (هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (هـ).

الثبوت والانتفاء، وبهذا التقدير[١] لا يبقى له دلالةٌ على المدلول، وأيضًا فالذي يدل على أنهما لا يجتمعان، لا بُدَّ وأن نعرف منه أولًا أنَّه لا يجتمع فيه كونه دليلًا ولا دليلًا؛ إذ لو احتمل ذلك، لم تكن إقامة الدلالة على استحالة الاجتماع، مانعةً عن[٢] الاجتماع، ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود.

فإذن: ما يدل على طرفي هذه القضية، لا يمكن أن يدل عليهما إلّا بعد صحتهما، فلو استفدنا صحتهما من ذلك الدليل لزم الدور.

الخامس عشر[٣]: في أنَّ سائر القضايا الأوليَّة متفرعةٌ عليها[٤].

العلم بأنَّ الموجود لا يخلو عن القدم والحدوث، علمٌ بأنَّ الأوليَّة واللاأوليَّة لا يزولان، والعلم بأنَّه لا يخلو عن الوجوب والإمكان، علمٌ بأنَّ صحة العدم ولا صحته لا يزولان، فالعلم[٥] بأنَّ الكلَّ أعظم من الجزء إنَّما يحصل؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك، لم يكن بين وجود ما به زاد الكلُّ على الجزء وبين عدمه فرقٌ، فيلزم أن يجتمع فيه الوجود والعدم، والعلم بأنَّ الأشياء المساوية لشيءٍ[٦] واحدٍ متساويةٌ إنَّما تحصل[١]؛ لأنَّها لمَّا كانت

---

(١) (التقرير): في النسخة (أ).

(٢) (من): في النسخة (أ).

(٣) (يو): في النسخة (أ)، (يه) في النسخة (ج)، - (الخامس عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) + (أيضًا): في النسخة (أ).

(٥) (والعلم): في النسخة (هـ).

(٦) (لشيءٍ): في النسخة (أ).

مساويةً لشيءٍ واحدٍ، كانت طبائعها واحدةً، ولو لم تكن مساويةً، لما كانت طبائعها واحدةً، فيلزم أن يصدق على طبائعها أنّها واحدةٌ ولا واحدةٌ معًا، والعلم بأنَّ الجسم الواحد لا يكون في مكانين إنّما حصل[1]؛ لأنه لو جاز ذلك، لم يتميَّز الجسمان الحاصلان في المكانين دفعةً عن الجسم الواحد الحاصل في مكانين دفعةً، وإذا كان كذلك لم يتميَّز وجود ما به زاد الاثنان عن الواحد من عدمه، فيصدق عليه الوجود والعدم.

وليس لطاعنٍ أن يطعن فيما قلنا بأنَّ هذه الوجوه خفيَّةٌ، وهذه العلوم جليَّةٌ، والجليُّ لا يستفاد من الخفيِّ؛ لأنَّ هذه الوجوه وإن خفيت بعد التدريج، لكنَّها مقرّرةٌ في العقول، وكذلك[2] لو نازعت أحدًا في هذه القضايا، لم يذكر إلّا هذه الوجوه.

السادس عشر[3]: في أنَّ النفس مع بساطتها كيف تقوى على التعقلات؟.

أمَّا من جوَّز أن يصدر عن البسيط أكثر من واحدٍ، فلا يشكل ذلك عليه، وأمَّا من منع منه، فإنَّه يجوّز ذلك عند اختلاف الآلات، والإحساسات المختلفة آلات النفس في اكتساب العلوم الضروريَّة، وهي آلاتها في اكتساب العلوم النظرية.

السابع عشر[1]: في إثبات القوة القدسيَّة.

(١) (حصلت): في النسخة (هـ).

(٢) (ولذلك): في النسخة (هـ).

(٣) - (السادس عشر): في النسخة (أ، د، هـ)، (يو) في النسخة (ج).

ونعني بها: النفس التي تمتاز عن سائر النفوس بكثرة الضروريات، وسرعة انتقالاتها منها إلى النظريات مع السلامة عن الغلط.

لا شكَّ: أن الإنسان يمكنه أن يتعلّم من نفسه، فإنَّ كلَّ من يزاول علمًا مدةً مديدةً، لا بُدَّ وأن يستخرج بفكره ما لم يسمعه من غيره، وإن قلَّ، والتجربة تصدِّق ذلك.

وإذا ثبت ذلك فنقول: نرى النَّاس مختلفين في هذه الحالة، فكما جاز الانتهاء في النقصان إلى حيث لا يتيسر له شيءٌ منه[2]، جاز الانتهاء في الزيادة إلى الحدِّ الذي ذكرناه.

ومن خواصِّ هذه النَّفس: أنَّ المقدمات تحضر فيها، وتترتب ترتيبًا صحيحًا، ثمَّ تنساق إلى النتيجة من غير شوقٍ منه إلى ذلك السوق، وغيرها يعيّن المطلوب، ثمَّ يطلب المقدمات الملائمة له، ثمَّ يرتبها ترتيبًا ملائمًا، وإذا كان كذلك، كان النوع الأول من الانتقال كالطبيعي، فلا يعرض له الغلط، والثاني كالتكلفيِّ، فلا جرم يعرض له الغلط فيه كثيرًا.

الثامن عشر[3]: في أنَّ قبول النفس للصور لا يتوقف على الفكر.

لو توقف عليه لوجد مع وجوده؛ لامتناع وجود المشروط عند عدم الشرط، لكنَّه يستحيل أن يحصل معه؛ لأنَّ الفكر طلبٌ، وذلك لا يتأتى مع

---

(١) (يج): في النسخة (أ)، (يز) في النسخة (ج)، – (السابع عشر) في النسخة (هـ).

(٢) (منها): أثبتها الناسخ في هامش النسخة (د).

(٣) – (الثامن عشر): في النسخة (د، هـ).

وجود المطلوب، ولأنَّ العلم يحصل حال تذكر النظر من غير تحقق النظر، فعلمنا أنَّه لا حاجة به إليه.

والتحقيق: أنَّه إن أريد بالفكر العلوم المرتبة الضرورية الموجبة للعلم النظري، فالعلم النظري، يستحيل حصوله بدونه؛ لأنَّ المحمول إذا كان ثبوته للموضوع بواسطة، فلو أثبته الذّهن له بلا واسطةٍ[1]، كان ذلك حكمًا غير مطابقٍ للموجود، فيكون جهلًا، وإن أريد بالفكر الحركات التخيلية، فهي غير معتبرةٍ؛ لما بيَّنَّا أنَّ النَّظريات لا بُدَّ من انتهائها إلى علومٍ ضروريةٍ متى حصلت أوجبت العلم النَّظري، وإذا كانت تلك العلوم الضرورية، موجبةً لذاتها للعلم الضروري، وكانت في ذاتها غنيَّةً عن الفكر[2]، لم يكن العلم النَّظريُّ موقوفًا على الفكر، وقد ظهر من تحقيق هذه القاعدة، فساد قول من زعم: أنَّ النَّفس بعد المفارقة لا تعقل شيئًا.

التاسع عشر[3]: في إمكان اجتماع التعقلات الكثيرة دفعةً واحدةً.

أمَّا في[4] التصورات: فلأنَّه لو لم يصح ذلك، لما صحَّ التصديق أصلًا؛ لأنَّه نسبة أمرٍ إلى أمرٍ، وهي لا تتأتى إلَّا مع تعقلهما، وفساد التالي يدلُّ على فساد المقدم، وأيضًا فقد يتصور المركب بحده، وذلك لا يتأتى إلاَّ بتصور

---

(١) (فإن أثبت الذهن له لا بواسطة): في النسخة (هـ).

(٢) (وكانت غنية في ذواتها عن الفكر): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (ي): في النسخة (أ)، (يط) في النسخة (ج)، - (التاسع عشر) في النسخة (د، هـ).

(٤) - (في): في النسخة (د، هـ).

جميع أجزائه دفعةً واحدةً[1].

وأمَّا في التصديقات: فلأنَّه لو امتنع اجتماعهما، لما حصل في الذهن إلَّا مقدمة واحدة أبدًا، ولو كان كذلك، لما حصلت النتيجة أصلًا؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ المقدمة الواحدة غير منتجةٍ، وفساد التالي يدلُّ على فساد المقدم.

والذي يقال: أنَّا متى وجَّهنا ذهننا إلى معلومٍ، امتنع منَّا توجيهه إلى معلومٍ آخر، وجب أن يكون المرجع به إلى الخيال لا إلى العقل الذي صححنا ذلك فيه.

العشرون[2]: في أنَّ العلم بالعلَّة يوجب العلم بالمعلول، ولا ينعكس.

أمَّا الأول: فلثلاثة أوجهٍ:

الأول[3]: متى عقلنا العلة فقد حصل في الذّهن ماهيةٌ موجبةٌ لماهيَّة المعلول، ومتى كان كذلك، كان العلم بالمعلول حاصلًا، والمقدمتان ظاهرتان؛ بناءً على أنَّ التَّعقل يستدعي حصول ماهيةٍ مساويةٍ للمعقول في العاقل.

والثاني[4]: إذا كانت العلة لذاتها موجبٌ للمعلول، فمن عرف ذات العلَّة،

---

(١) – (واحدة): في النسخة (ج).

(٢) (كب): في النسخة (أ، ج)، – (العشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) (فا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

لا بُدَّ أن يعرف منها أنَّها لذاتها توجب المعلول، وذلك يتضمّن العلم بالمعلول[1].

لا يقال: ماهية العلة غير، وكونها علة، أي: مقتضية لذات المعلول غير، فإن أردتم بالعلة الأول، فلِمَ قلتم إنَّه يلزم من العلم به العلم بالمعلول؟؛ فإنَّ ماهية العلة مغايرةٌ لماهية المعلول، ونحن نعلم صحة تعقل كل واحدةٍ من الماهيتين مع الذهول عن الأخرى، وإن أردتم الثاني، فهو باطلٌ؛ لأنَّ العليَّة إضافةُ، والإضافات لا تعقل إلاَّ بعد تعقل المضافات، فالعليّة لا تعقل إلاَّ بعد تعقل المعلول، فلو استفدنا تعقل المعلول من تعقلها، لزم الدور، وهو محالٌ، ثمَّ إن نزلنا عن هذا المقام، لكنَّه منقوضٌ بصورتين:

إحداهما: أنَّ علمنا بنفسنا، نفس نفسنا على قولهم، فيلزم أن يكون علمنا بنفسنا دائمًا، لكن لوازم نفسنا، معقولات نفسنا، فيجب أن يكون علمنا بجميع لوازم نفسنا، من كونها مجردةً باقيةً مستعدةً لكذا وكذا، حاصلًا دائمًا.

وثانيهما: أنَّه لو لزم من تعقل الماهيَّة تعقل لوازمها، لزم من تعقل ذلك اللازم، تعقل لازم ذلك اللازم، وهكذا القول في جميع اللوازم القريبة والبعيدة بالغةً ما بلغت، وهذه شكوكٌ صعبةٌ، وربَّما أمكن تكلف الجواب عنها.

---

(١) - (يتضمن العلم بالمعلول) إلى قوله: (على الحصول في النفس): في النسخة (ج).

والثالث[١]: أنَّا نستدل بالأسباب على مسبباتها، كالاستدلال بمماسة النار القطنة على احتراقها.

ولقائلٍ أن يقول: ذلك إنَّما عرف[٢] بالاستقراء والحسِّ[٣]، لا من طبيعة العلة، وبل هذه الدلالة - بالعكس - أولى، فإنَّ من لم يشاهد الريَّ من شرب الماء، والشبع من تناول الطعام، لا يعرف ترتب هذين الأمرين عليهما، ولكفت معرفة ذات العلَّة في معرفة وجود المعلول، لما احتجت[٤] في هذه المواضع إلى التجربة، وهذا إقناعي.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ استناد المعلول إلى علَّته لا لذاته، بل لإمكانه، والإمكان ليس علةً للحاجة إلى هذه العلَّة؛ وإلَّا كان كلُّ ممكن معلول هذه العلَّة، بل إلى مطلق المؤثر، وأمَّا تعينه فليس من قبل المعلول المعين، بل من قبل العلَّة، فلا جرم لزم من العلم بالمعلول، العلم بالعلة المطلقة، لا بالعلة المعينة.

الحادي والعشرون[٥]: في أنَّ العلم بذوات المبادئ لا يحصل إلَّا من العلم بالمبادئ.

---

(١) (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (عرفت): في النسخة (أ).

(٣) (أو الحس): في النسخة (أ).

(٤) (احتجنا): في النسخة (أ).

(٥) - (الحادي والعشرون): في النسخة (د، هـ).

لأنَّ ذاتَ[1] المبدأ ممكنٌ لذاته، والممكن لذاته لا يكون راجحًا من حيث هو هو، ويكون راجحًا نظرًا إلى سببه، فإذا نُظر إليه من حيث هو هو، وجد لا محالة غير راجحٍ، وإذا نظر إليه مع سببه وجد لا محالة راجحًا، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: الممكن يصدق عليه أنَّه لا يقتضي الرجحان، لا أنَّه يقتضي اللارجحان، ومقتضى ذلك أنَّه[2] لا يلزم من النَّظر إليه من حيث هو هو حصول الرجحان، لا[3] أنَّه يلزم من النظر إليه من حيث هو هو لا حصول الرجحان.

وإذا كان كذلك، فنحن نقول: النظر إليه[4] من حيث هو هو لا يقتضي العلم برجحان وجوده على عدمه، ولكنَّه لا يمنع من حصول العلم بذلك الرجحان.

فلئن قلتم: إذا كان العلم بتلك الماهيَّة، لا يقتضي العلم بذلك الرجحان، فمن أين حصل العلم بالرجحان؟.

قلنا: أنتم المستدلون، فعليكم الدلالة على النفي[5].

---

(١) (ذا): في النسخة (هـ).

(٢) (ويقتضي ذلك أن): في النسخة (هـ).

(٣) (إلا): في النسخة (أ).

(٤) (إلى الممكن): في النسخة (هـ).

(٥) (أنتم المستدلون على النفي، فعليكم الدلالة): في النسخة (د، هـ).

الثاني والعشرون[١]: في أن ما يُعلم بسببه، يُعلم كليًا.

هذا هو المشهور، واحتجوا عليه: بأنَّ من علم مثلًا أنَّ الألف موجبٌ للباء، فالباء كلِّيٌ؛ لأنَّ نفس تصور معناه لا يمنع من الشركة، وكونه صادرًا عن الألف، لا يمنع منها، والكلِّيُ المقيَّد بالكلِّيِّ، كليٌّ أيضًا، فالمعلول المعلوم بعينه كليٌّ.

ولقائلٍ أن يقول: هذا إنَّما يصح[٢] لو استدللنا بالألف على الباء، أمَّا لمَ لا يجوز أن يُستدل بهذا الألف على هذا الباء، فإنَّ ذلك هو المطلوب، وكلامكم غير متعرضٍ له، بل الصحيح جوازه؛ لأنَّ الأشخاص من حيث إنَّها أشخاصٌ معلولةٌ ومنتهية في سلسلة الحاجة إلى واجب الوجود، والعلم بالعلة موجبٌ[٣] العلم بالمعلول عندكم، فيلزم من العلم[٤] بواجب الوجود بذاته، علمه بالأشخاص الزمانية - من حيث هي أشخاصٌ زمانية - لا من حيث هي كليَّةٌ، وذلك يقتضي كونه تعالى عالمًا بالجزئيات.

الباب الثالث والعشرون[٥]: في أنَّ العلم يجب تغيره عند تغير المعلوم.

لأنَّ العلم مطابقٌ للمعلوم، وما يطابق الشيء على وجهٍ، لا يطابق ما

---

(١) (يج): في النسخة (أ)، - (الثاني والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٢) + (أن): في النسخة (أ).

(٣) (يوجب): في النسخة (هـ).

(٤) (علم): في النسخة (هـ).

(٥) (كد): في النسخة (أ)، - (الباب الثالث والعشرون) في النسخة (د، هـ).

يخالف ذلك الشيء؛ وإلاَّ كان مخالفًا لنفسه، ثمَّ إنَّ الطبائع الكليَّة، لما امتنع تغيّرها عما هي عليه، لا جرم استحال تغير العلم بها، وأمَّا الشخصيات لمَّا صحَّ تطرق التَّغير إليها، لا جرم وجب تغيّر العلم عند تغيرها.

الرابع والعشرون[1]: في أنَّه ليس العلم بأنَّ الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده عند وجوده.

الذي مرَّ كافٍ فيه، والذي نزيده، أنَّه لو كان كذلك، لكان من علم أنَّه إذا جاء الغد دخل زيدٌ الدار، علم لا محالة دخوله الدار عند مجيْ الغد، سواءٌ علم مجيء الغد أو لم يعلم، لكنَّ التالي باطلٌ، فالمقدم مثله، ولأنَّ العلم بأنَّ[2] الشيء سيوجد[3] يتوقف كونه كذلك على مجيء الشيء، ويتوقف كونه علمًا بوجوده على وجوده، والحاصل قبل حصول الشرط، غير الموقوف على حصوله، فالعلم بأنَّ الشيء سيوجد، مغايرٌ للعلم بوجوده.

البحث الخامس والعشرون[4]: في العقل الفعلي[5] والانفعالي.

العقل الفعليُ[6]: هو كما إذا علمت أنَّ لك في الفعل الفلاني مصلحةٌ،

---

(١) - (الباب الرابع والعشرون): في النسخة (د، هـ).

(٢) - (بأن): في النسخة (أ).

(٣) + (لا): في النسخة (أ).

(٤) (كو): في النسخة (أ)، - (البحث الخامس والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٥) (العقلي): في النسخة (أ).

(٦) (العقلي): في النسخة (أ).

فيصير ذلك العقل سببًا لأن يوجد ذلك الشيء، والعقل[1] الانفعالي هو: كما إذا شاهدت بناءا فتعقلت كيفيَّته.

البحث السادس والعشرون[2]: في تفسير العقل.

للإنسان عقلٌ عمليٌّ: وهو مقولٌ بالاشتراك على القوة التي يكون بها التمييز بين الأمور الحسنة والقبيحة، وعلى المقدمات التي يستنبط منها الأمور الحسنة والقبيحة، وفعل الأمور الحسنة والقبيحة.

وعقلٌ نظري: وهو مقولٌ بالاشتراك على الجوهر المستعد لقبول التعقلات، وعلى مراتب أحوالها مع هذه التعقلات.

وأول تلك المراتب: أن لا يحصل فيها شيءٌ من التعقلات بالفعل، وحينئذٍ يسمى عقلًا هيولانيًا.

وثانيها: أن يحصل لها الأوليَّات، وحينئذٍ تسمى عقلًا بالملكة، أي حصلت لها بسبب تلك الأوليَّات ملكة الانتقال إلى النظريات، ثمَّ إنَّ النفس إن تميَّزت عن غيرها بكثرة هذه الأوليَّات، وسرعة الانتقال منها إلى النظريات سميَّت قدسيَّةً.

وثالثها: أن يحصل لها مع تلك الأوليَّات، النظريات[3]، لا على أنَّها حاصلةٌ بالفعل، بل على أنَّها متى شاء صاحبها، استحضرها بالفعل، وحينئذٍ

---

(١) ـ (العقل): في النسخة (أ).

(٢) (كد): في النسخة (أ)، ـ (البحث السادس والعشرون) في النسخة (د، هـ).

(٣) ـ (النظريات): في النسخة (أ).

تسمى عقلًا بالفعل.

رابعها: أن تكون المعقولات حاضرةً بالفعل، وحينئذٍ تسمى عقلًا مستفادًا.

فاسم العقل النَّظري، واقعٌ على هذه المراتب بالاشتراك، وقد يطلق أيضًا بالاشتراك على الموجود الذي لا يكون جسمًا، ولا جسمانيًا، لا بالحلول، ولا بالتدبير.

القول[١] في شرح ألفاظٍ مستعملةٍ في هذا الباب

وهي الشعور، والإدراك، والفهم، والمعرفة، والعلم، والإحاطة، والفكر.

أمَّا الإدراك فهو: اللقاء والوصول في اللغة، وهو قريبٌ من المعنى المقصود منه في الحكمة؛ لأنَّ المدرك يصل بإدراكه إلى ماهيَّة المدرك.

وأمَّا الشعور فهو: إدراكٌ بغير استيثاقٍ[٢]، وهو أول مراتب وصول النفس إلى المعنى، فإذا حصل الوقوف على تمام المعنى، قيل له: التصور، فإذا بقي - بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه لرجع - قيل له: الحفظ، ولذلك الطلب التذكر، ولذاك الوجدان الذكر، وإذا أدرك المدرك شيئًا، وانحفظ[٣] أثره في نفسه، ثمَّ أدركه ثانيًا، وأدرك معه أنَّه هو الذي أدركه أولًا، قيل: إنَّه عرفه.

والفهم والفقه[٤]: تصور المعنى من لفظ المخاطب.

والإفهام: إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع، وقريبٌ منه البيان.

والعلم: تصور المحكوم عليه بغيره نفيًا أو إثباتًا.

والصدق: هو أن يكون حكمك بتلك النسبة مطابقًا لما في الوجود.

---

(١) (كج: في شرح ألفاظ): في النسخة (أ)، - (القول) في النسخة (هـ).

(٢) (استثبات): في النسخة (هـ).

(٣) (والحفظ): في النسخة (أ).

(٤) (والقوة): في النسخة (أ).

والتصديق: هو الاعتراف بتلك المطابقة.

وأمّا سائر الألفاظ مثل: الحدس، والذكاء، والفطنة، فسيأتي في علم النفس، - إن شاء الله وحده[١] -.

الطرف الثاني: في العاقل[٢].

وفيه ستة[٣] مباحث:

الأول[٤]: وهو[٥] أن كلَّ عاقل مجردٌ عن المادة.

فسيأتي في علم النفس - إن شاء الله تعالى[٦] -.

الثاني[٧]: وهو[٨] عكسه.

وأقصى ما يقال فيه ثلاثة[٩] مسالك:

أولها[١٠]: أن كلَّ مجردٍ، فهو يعقل غيره، وكل من يعقل غيره، فإنه يعقل

---

(١) (تعالى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج١ ص٣٦٩.

(٣) (في العاقل د مباحث): في النسخة (د).

(٤) (فا): في النسخة (أ).

(٥) (أما): في النسخة (أ).

(٦) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٧) (ب): في النسخة (أ).

(٨) (وأما): في النسخة (أ).

(٩) (ثلاث): في النسخة (أ).

(١٠) (فا): في النسخة (هـ).

ذاته، فكلُّ مجردٍ يعقل ذاته، أمَّا الصغرى، فإن كلَّ مجردٍ صحَّ أن يكون معقولًا بالضرورة، وكل ما كان كذلك، صحَّ أن يكون معقولًا مع كلٍّ ما عداه من المعقولات، وكلُّ ما كان كذلك، صح على ماهيته أن يقارنها سائر الماهيات؛ بناءا على أنَّ التعقل يستدعي حضور ماهية المعقول في العاقل.

فإذن: كل مجردٍ فإنه يصح أن تقارن ماهيته سائر الماهيات، فتلك الصحة: إن اعتبر فيها كون تلك الماهية في العقل، مع أنَّ كونها في العقل عبارةٌ عن كونها مقارنةً للعقل، لزم أن تكون صحة وجود الشيء متأخرةً عن وجوده، وقد كان الوجود متأخرًا عن الصحة، هذا خلفٌ، أو لا يعتبر فيها ذلك، وحينئذٍ تلك الماهية المعقولة: إذا وجدت قائمةً بنفسها في الخارج، أمكن أن يقارن ماهيتها ماهيات الأشياء المعقولة، ولا معنى للتعقل إلاَّ هذه المقارنة.

فإذن: كلُّ ماهيةٍ مجردةٍ، فإنَّه يصح عليها أن تعقل سائر الماهيَّات المجردة، وكلُّ ما صحَّ في حق المفارقات وجب، فإذن: كلُّ ماهيةٍ مجردة، فإنَّها تعقل جميع الماهيات، وكلُّ[١] من عقل شيئًا، أمكنه أن يعقل كونه عاقلًا لذلك المعقول، وذلك يتضمن كونه عاقلًا لذاته، فإذن: المجرد يجب أن يكون عاقلًا ذاته، وجميع ما عداه من المجردات.

والاعتراض عليه[٢]: لا نسلم أن كلَّ مجردٍ، فإنَّه يصح أن تُعقل ماهيَّته،

---

(١) (لأن كل): في النسخة (د).

(٢) – (عليه): في النسخة (أ).

أليس من قولكم: إنَّ حقيقة الله غير معقولةٍ للبشر.

لا يقال: لا حقيقة له - تقدَّس وتعالى - سوى الوجود المقيَّد بالقيود السلبيَّة، وذلك معلوم.

لأنَّا نقول: قد[1] أبطلنا هذه القاعدة فيما تقدم[2]، ثمَّ إن[3] سلمنا ذلك في حق الله تعالى، فلا شكَّ أنَّ ماهيَّة سائر المفارقات غير وجودها بالاتفاق، مع أنَّها غير معقولةٍ، ثمَّ إن[4] سلمنا أنَّ كلَّ مجردٍ يصح أن يكون معقولًا، لكن لا نسلم أنَّه يصح أن يكون معقولًا مع كلِّ من عداه، والاستقراء فيه لا يفيد العلم، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّه لمَّا صحَّ أن يكون معقولًا مع غيره، صحَّ أن تقارن ماهيَّته سائر الماهيَّات.

قوله: «كلُّ معقولٍ فإنَّ ماهيَّته حاصلةٌ في العقل».

قلنا: قد أبطلنا هذه القاعدة، بما فيه مقنعٌ، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ تلك المقارنة لا تتوقف على حصولها في العقل.

قوله: «لو كان كذلك، لزم توقف وجود الشيء على صحته[5]»، قلنا: هذه مغالطةٌ؛ لأنَّ المقارنة جنسٌ تحتها ثلاثة أنواعٍ:

---

(١) - (قد): في النسخة (أ).

(٢) (مر): في النسخة (أ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ).

(٥) (على وجوده): في النسخة (هـ).

أولها[١]: مقارنة الحالين في المحل الواحد، كاجتماع السواد والحركة في محلٍّ واحدٍ[٢].

ثانيهما[٣]: مقارنة الحالِّ للمحلِّ الواحد، كحلول السواد في المحلِّ.

ثالثها[٤]: مقارنة المحل للحال، ككون الجسم محلًّا للسواد.

وهذه الأنواع مختلفةٌ بالماهيَّة؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منها يصحُّ عليه ما لا يصح على الآخر.

وإذا ثبت ذلك فنقول: مقارنة الصورتين المعقولتين في العقل، مقارنة الحالين في المحل الواحد، ومقارنة الصورة العقلية مع النفس، مقارنة الحال للمحل، فلا يلزم من عدم توقف صحة النوع الثاني من المقارنة على الحصول في النفس، عدم توقف النوع الأول عليه، ثمَّ بتقدير ذلك، لا يلزم أيضًا منه أنَّ الماهيَّة المعقولة إذا وجدت في الخارج، صح أن تقارن[٥] سائر الماهيات المعقولة؛ لأنَّ ذلك مقارنة المحل للحال، وهو نوعٌ مخالفٌ للنوعين الأولين.

ومما يؤكد القول: بأنَّه ليس حكم كلِّ واحدٍ من هذه الأنواع حكم

---

(١) (فأ): في النسخة (هـ).

(٢) (المحل الواحد): في النسخة (أ).

(٣) (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (تقارنها): في النسخة (أ).

آخر[1]، هو أنَّ الإنسان الخارجيّ، قائمٌ بذاته وحاسٌّ ومحسوسٌ وفعالٌ ودراكٌ، وكل ذلك على الإنسان الذّهنيّ، محالٌ، وبالعكس، ثمَّ إن سلمنا أن صحة أن يقارنها شيءٌ آخر، لا يتوقف على كونها عقليه، فلمَ قلتم: إن مثلها إذا وجد في الخارج، وجب أن يصح ذلك عليه؟.

بيانه: أن تلك الماهيَّة حين كانت ذهنيَّة، لا بُدَّ وأن تمتاز عنها حين تصير خارجيَّةً، فلم لا يجوز أن يقال: إنَّ ما لأجله صارت ذهنيَّةً، شرطٌ لتلك الصحة، وما لأجله صارت خارجيَّةً، مانعٌ منه؟

ثمَّ إن سلمنا: أنَّه ليس كذلك، لكن لا نسلم أن حكم الشيء حكم مثله، فإن حصَّة كلِّ نوعٍ من الجنس، مساويةٌ في الماهيَّة لحصة النوع الآخر منه في تمام الماهيَّة، ثمَّ مع ذلك الفصل[2] المقارن[3]، فكل واحدٍ منهما، ممتنعٌ على الآخر، فلم يكن حكم الشيء، حكم مثله.

لا يقال: إنَّ ذلك الامتناع، ما جاء من جانب الجنس، بل من جانب الفصل.

لأنَّا نقول: هب أنَّ الأمر كما ذكرتموه، لكنَّا بيَّنّا بذلك أنَّه قد يصح على أحد المثلين ما يمتنع على الآخر، وذلك مما يحقق مقصودنا.

ثمَّ إن سلمنا أن إذا وجد في الخارج، صح أن تقارنه سائر الماهيَّات، فلا

---

(١) (حكم الآخر): في النسخة (ج).

(٢) (فالفصل): في النسخة (هـ).

(٣) (المقارنة): في النسخة (أ).

نسلم أنَّه يلزم من صحة تلك المقارنة، كونه عاقلًا، فإنَّا ما رأينا إلى الآن أحدًا[١] منهم اشتغل بإقامة الدلالة على أنَّ العاقليّة نفس الحصول، وإنها ليست عبارة عن إضافة زائدةٍ عليه.

ثمَّ إن سلمنا أنَّكم ذكرتم دلالة على ذلك، لكنَّها معروضٌ بالوجوه التي ذكرناها في إبطال ذلك.

ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن هذه الدلالة إن دلَّت على مطلوبكم، وهو أنَّ كلَّ مجردٍ يصح أن يكون عاقلًا من الوجه الذي ذكرتموه، لكنَّه يبطله من وجوهٍ أخر[٢]، وهو أنَّ الصورة متى كانت عقليَّةً، استحال أن تكون عاقلة، فحينما تصير خارجيَّةً، وجب بقاء تلك الاستحالة؛ ضرورة أنَّ حكم الشيء حكم مثله.

ثمَّ إن سلمنا أنَّ كلَّ مجردٍ، فإنَّه يصح أن يعقل كلَّ ما عداه، فلم يجب أن يعقل ذاته؟.

قوله: «لأنَّ كل من عقل شيئًا أمكنه أن يعقل أنَّه[٣] يعقل ذلك الشيء».

قلنا: دعوى البديهة ممنوعة، فأين البرهان؟، ثمَّ إن سلمنا ذلك، فلم قلتم: إنَّه يلزم منه كونه عالمًا بذاته؟.

لا يقال: لأنَّ من علم كونه عالمًا بشيءٍ، فقد حكم على ذاته بالعالمية،

---

(١) (فإنا إلى الآن ما رأينا أحدًا): في النسخة (أ).

(٢) (وجه آخر): في النسخة (أ).

(٣) - (أنه): في النسخة (أ).

والحاكم على أمرٍ بأمرٍ لا بُدَّ أن يحصل عنده تصور الأمرين.

لأنَّا نقول: هذه القاعدة منقوضةٌ على مذهبكم؛ لأنَّا نحكم على الجزئي باندراجه تحت الكليِّ مع أنَّه ليس على مذهبكم شيءٌ واحدٌ بعينه هو يعلم الكليَّ والجزئي؛ لأنَّ العالم بالكليِّ يجب أن لا يكون جسمانيًا، والعالم بالجزئي يجب أن يكون كذلك[1]، والشيء الواحد، لا يكون موصوفًا بوصفين[2].

المسلك الثاني[3]: هو أنَّ[4] كلَّ مجردٍ فإنَّ ذاته المجردة حاصلة له لا لغيره.

وكلُّ مجردٍ حصل له مجرد، فإنه لا بُدَّ وأن يعقل ذلك المجرد، فإذن كلُّ مجردٍ فإنَّه يعقل ذاته، ثمَّ إن كان ذلك المجرد علّة لذاته، ولغيره[5]، فإنَّه يلزم أن يعقل ذلك الغير؛ لأنَّه متى عقل نفسه علم من نفسه كونه مبدءا لغيره، وذلك يتضمَّن علمه بغيره[6].

الاعتراض[7]: لا نسلم أنَّ كلَّ مجرّدٍ، فإنَّ ذاته المجردة حاصلةٌ له، فإنَّ

---

(١) (جسمانيًا): في النسخة (هـ).

(٢) (بهذين الوصفين): في النسخة (أ)، (بالوصفين) في النسخة (د).

(٣) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) – (هو أن): في النسخة (د).

(٥) (علة بذاته لغيره): في النسخة (أ)، (علة لذاته لغيره) في النسخة (هـ).

(٦) (لغيره): في النسخة (ب، ج، د).

(٧) (والاعتراض): في النسخة (أ).

ذلك إضافةٌ، والإضافة لا تعقل إلَّا عند التغاير، على ما مرَّ تقريره.

لا يقال: ألست قلت ذاته، فقد أضفت ذاته إلى نفسه.

لأنَّا نقول: ذلك لضيق العبارة، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لكن لا نسلم أنَّ كلَّ ما حصلت له ماهيَّةٌ، فإنَّه يعقلها، وما الدليل على أنَّ التعقل نفس هذا الحصول؟، ولم لا يجوز أن يكون عبارةً عن إضافة[1] مخصوصة أنَّها تارة تحصل عند حصول ماهيَّة مجردة لماهيةٍ مجردةٍ، وتارة لا تحصل، فإنَّ الماهيات المختلفة، لا يُستبعد لأن تختلف في لوازمها وأحكامها، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن قد ذكرنا وجوهًا تبطل ذلك، ثمَّ إن سلمنا أنَّ كلَّ مجرَّدٍ يعقل ذاته، فلا نسلم أنَّه لا بُدَّ وأن يعقل معلولاته، وبيانه ما مرَّ من أنَّ العلم بالعلة لا يقتضي العلم بالمعلول.

المسلك الثالث[2]: أنَّ[3] الصورة المجردة إذا حلَّت في الجوهر العاقل[4] بالقوَّة، صيرته عقلًا بالفعل.

وإذا كان كذلك، وجب أن تكون الصورة المجردة أيضًا عقلًا بالفعل، أمَّا الصغرى؛ فلأنَّ الأقل بالقوة، إذا حصلت له الصورة العقليَّة بالفعل: فإمَّا أن تتحد تلك الصورة بالعاقل، وهو المطلوب، أو تبقى متميّزةً عنه حالَّةً فيه

---

(١) (الإضافة): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (ج): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) – (أن): في النسخة (د).

(٤) (إذا اتحدت بالجوهر العاقل): في النسخة (د).

حلول السواد في الجسم، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ العاقل بالفعل: إمَّا أن يكون هو المحل، أو الحال، أو مجموعهما، والثلاثة باطلةٌ، فالقول بعدم الاتحاد، باطلٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل هو المحل؛ لأنَّه لا يخلو: إمَّا أن لا تكون الصورة الحالة فيه معقولة، فهو حينئذٍ لم يخرج في العاقليَّة إلى الفعل؛ لأنَّ كلَّ من عقل شيئًا أمكنه أن يعقل كونه عاقلًا له، وقد فرض أنَّه صار عاقلًا بالفعل، هذا خلفُ، أو تكون معقولة له: فإمَّا أن يعقلها لأخذ صورةٍ أخرى منها، فيلزم التسلسل، أو لوجودها له: إمَّا[1] على الإطلاق، فيلزم أن يكون كلما حصلت له تلك الصورة، أن يكون عاقلًا بالفعل، فتكون الجمادات عاقلةً بالفعل، هذا خلفٌ، أو لأنَّها موجودةٌ لشيءٍ من شأنه أن يعقل، فحينئذٍ: إمَّا أن يكون معنى أن يعقل نفس وجود الصورة له[2]، فيكون كأنَّه قال: إنَّما كانت تلك الصورة حاصلةً للنفس؛ لأنَّ من شأنها أن تكون حاصلةً لها، أو معنىً آخر، لكنَّا قد فرضنا أنَّ التعقل نفس هذه الصورة، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل بالفعل هو تلك الصورة؛ لأنَّ على هذا التقدير، الذي كان عقلًا بالقوة، لم يخرج قط إلى الفعل، بل حدث

---

(١) (فأما): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فله): في النسخة (ب).

شيءٌ آخر[(١)] هو العقل بالفعل، وكل ما امتنع خروجه إلى الفعل، لم يكن بالقوة، فالعقل بالقوة، ليس عقلًا بالقوة، هذا خلفٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّه لا يجوز أن يكون العاقل بالفعل مجموعهما؛ لأنَّه[(٢)]: إمَّا أن يعقل غيره، أو جزءا من أجزائه، أو نفسه.

فإن كان الأول: لم يكن تعقله لذلك الخارج جزءا من ذلك المجموع، بل خارجًا عنه[(٣)]، وكلامنا في الصورة التي هي جزء المجموع.

وإن كان الثاني[(٤)]: فإمَّا أن يعقل كلَّ واحدٍ من الجزئين بنفسه، أو بالجزء الآخر، فإن كان الأول، كان العاقل والمعقول في كلِّ شيءٍ هو نفسه، فلم يكن هناك شيءٌ هو عقلٌ بالقوة، ثمَّ يخرج إلى الفعل، وإن كان الثاني، فحينئذٍ يكون كلُّ واحدٍ من الجزئين عاقلًا شيئًا خارجًا عنه، وذلك ليس هو القسم الذي نحن فيه الآن، بل بعض ما مرَّ، وتعود المحالات المذكورة.

فظهر[(٥)] فساد الأقسام الثلاثة، وظهر أنَّ الصورة المجردة إذا حصلت للعقل بالقوة، اتحدت به.

وأمَّا الكبرى؛ فلأنَّ الصورة المجردة، لمَّا كانت بحيث إذا حصلت في

---

(١) – (آخر): في النسخة (ج).

(٢) + (لا يخلو): في النسخة (أ).

(٣) – (عنه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (الثاني): في النسخة (أ).

(٥) (فثبت): في النسخة (أ، ج).

غيرها، صيَّرتها عقلًا بالفعل، فإذا كانت قائمةً بذاتها، كانت أولى بالعقليَّة، فإنَّ الحرارة إذا صيَّرت الجسم الذي هي فيه مسخنًا، فلو أنَّها قامت بذاتها، كانت أولى بالتسخين، وكذلك الجسم، إذا كان قابضًا للبصر عند حلول السواد فيه، فلو كان السواد قائمًا بذاته، كان أولى بذلك.

والاعتراض أن نقول: لا نسلم أنَّ الاتحاد ممكنٌ، وتقريره ما مرَّ، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن(١) ما الدليل عليه؟.

ونختار من الأقسام الثلاثة المذكورة الأول، وهو أنَّ العاقل بالقوة، يعقل الصورة الحالة فيه، وإنَّ تعقله لها، زائدٌ على نفس وجودها له، وأنَّه حالةٌ إضافيَّةٌ على ما مرَّ تقريره، وهذا القدر كافٍ في القدح في الصغرى، وإن كانت الاعتراضات عليها كثيرةٌ(٢).

ثمَّ إن سلمنا الصغرى، لكنَّ الكبرى ممنوعةٌ، وما ذكروه من الأولويَّة، فهو كلامٌ إقناعيٌ غير برهانيّ؛ لأنَّ حكم المختلفيْن لا يجب أن يكون واحدًا.

فهذا ما عنيني في هذه المسالك، وبالجملة، فالكلام فيها تقريرًا أو تزييفًا، في غاية الدقة، مع أنَّها(٣) لا طائل لشيءٍ منهاالبتة، وبالله التوفيق(٤).

---

(١) (سلمنا ذلك فما): في النسخة (هـ).

(٢) (وإن كان في الاعتراضات عليها كثرة): في النسخة (ج)، (وإن كان في الاعتراض عليها كثرةٌ) في النسخة (هـ).

(٣) (مع أنه): في النسخة (هـ).

(٤) - (البتة، وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

البحث الثالث[١]: في أنَّا هل نعقل ذاتنا أبدًا؟

الحكماء لمَّا اعتقدوا أنَّ عقل الشيء لذاته نفس حضور ذاته عند ذاته، جزموا بأنَّ الإنسان يعقل ذاته أبدًا؛ ولأنَّ التجربة دالةٌ عليه؛ لأنَّ[٢] النائم إذا هرب من البرد، لم يكن هروبه من البرد المطلق؛ وإلّا لهرب من برد غيره، بل من برده الذي لا يُعلم إلاَّ بعد علمه بذاته.

وبالجملة: متى حاول الحيوان إدراكًا أو تحريكًا، لم يكن قصده إلى الإدراك، والتحريك المطلقين، بل إلى إدراكٍ وتحريكٍ يصدران منه، وذلك مسبوقٌ لا محالة بعلمه بذاته[٣].

البحث الرابع[٤]: في أنَّ علم الإنسان بذاته غير مكتسب.

لو فرعنا الأمر على ما مرَّ ظهر، وإن أردنا زيادةً عليه، قلنا: إمَّا أن يستدل الإنسان بالأثر المطلق على نفسه، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأثر المطلق، يستدعي مؤثرًا مطلقًا، لا هو، أو بالأثر الصادر عنه على نفسه، وهو محالٌ؛ لأنَّه لا يعلم كون ذلك الأثر صادرًا عنه[٥] إلاَّ بعد علمه بذاته، فلو استفاد علمه بذاته من ذلك، لزم الدور.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الثالث) في النسخة (د).

(٢) + (الإنسان): في النسخة (أ).

(٣) (وذلك لا محالة مسبوقٌ بعلمه بذاته): في النسخة (د).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الرابع) في النسخة (د، هـ).

(٥) (منه): في النسخة (أ).

البحث الخامس[(١)]: في أنَّ الصورة العقلية غير ملازمةٍ لجوهر النفس[(٢)].

من جعل العقل بالفعل نفس هذه الصورة، ظهر فساد هذا القول على أصله؛ وإلاَّ لكان التعقل لجوهر النفس[(٣)] بالفعل حاضرًا عند عدم حضوره، هذا خلفٌ، ومن جعله حالةً إضافيَّةً، احتاج إلى الاستدلال على فساد ذلك؛ لاحتمال أن تكون هذه الصورة، حاضرةً أبدًا، لكن لعدم تلك الحالة المسماة بالعلم، لم يحصل الشعور بها، كما في الصورة الخيالية؛ فإنها حاضرةٌ وغير مشعورٍ بها، لكنَّه لم يدل دليلٌ على إثباتها، فلم يجز إثباتها.

البحث السادس[(٤)]: في فساد[(٥)] قول من قال العلم[(٦)] تذكر[(٧)].

القائلون[(٨)] بكون قدم[(٩)] النفوس زعموا: أنَّها كانت قبل هذه الأبدان، عالمةً بأمورٍ كثيرةٍ، إلاَّ أنَّها نسيتها عند التعلق بهذه الأبدان؛ لاستغراقها في تدبيرها، والأفكار تذكراتٌ لتلك العلوم.

---

(١) (د): في النسخة (أ)، (هـ) في النسخة (ج)، - (البحث الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٢) (للجوهر النفيس): في النسخة (أ).

(٣) - (لجوهر النفس): في النسخة (د).

(٤) (و): في النسخة (أ، ج)، - (البحث السادس) في النسخة (د، هـ).

(٥) (إفساد): في النسخة (د).

(٦) (التعلم): في النسخة (ج).

(٧) (في فساد القول بأن العلم تذكر): في النسخة (هـ).

(٨) (القاء): في النسخة (ب).

(٩) (بقدم): في النسخة (ب).

واحتجوا عليه: بأنَّ التفكر طلبٌ، ومحالٌ أن يكون المطلوب معلومًا؛ لأنَّ طلب الحاصل محالٌ، وإن يكن غير معلومٍ، لأنَّه إذا وُجد كيف يُعلم أنَّه هو الذي كان مطلوبًا له، فأمَّا إذا قلنا هذه العلوم كانت حاصلةً له بالفعل، والتفكر تذكرٌ[١]، فلا جرم إذا وجدها عرفها.

والجواب: أمَّا حدوث النفس، فسيأتي، وأمَّا هذه الشبهة، فحلُّها، أنَّ تصور طرفي القضية حاصلٌ، والمجهول هو التصديق، فإذا وجده، ميَّزه عن غيره بالعلامة المعلومة، وهي تصور الطرفين.

الطرف الثالث: في المعلوم[٢].

وفيه ثلاثة[٣] مباحثٍ:

الأول[٤]: في أنَّ البسيط يمكن أن يكون معقولًا.

لو لم يصح تعقل البسيط، لم يصح تعقل شيءٍ أصلًا، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

بيان الشرطية، أنَّ كلَّ ما تعقل: فإن كان بسيطًا، فهو المطلوب، وإن كان مركبًا: فإن لم يعقل شيءٌ من بسائطه، استحال تعقله، وإن تُعقل[٥]، فهو

---

(١) (كانت حاصلة له بالفكر والتفكر والتذكر): في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ١/ ٣٧٦.

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (وفيه) في النسخة (ج).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، د)، (في المعلوم في أن البسيط) في النسخة (هـ).

(٥) (عقل): في النسخة (أ).

المطلوب، وكذا القول في التعريفات الرسميَّة.

البحث الثاني[1]: في أنَّ المعدوم كيف يُعقل؟.

المعدوم إذا كان بسيطًا، مثل: العلم بعدم ضدٍّ الله تعالى، فإنَّما يُعقل بالنسبة[2]، كما يقال: ليس لله تعالى شيءٌ نسبته إليه، نسبة السواد إلى البياض، وإن كان مركبًا، مثل: العلم بعدم اجتماع الضدين، فالعلم به إنَّما يتمُّ بسبب العلم بأجزائه الوجوديّة، مثل: أن يعقل السواد، والبياض، والاجتماع، حيث يعقل، ثمَّ يقال: ذلك الاجتماع غير حاصلٍ بين السواد والبياض.

البحث الثالث[3]: في درجات المعلوم[4].

منها: ما وجوده في غاية القوة، وأولها واجب الوجود، ثمَّ سائر المفارقات.

ومنها: ما[5] في غاية الضعف، كالمعدوم، والزمان، والحركة؛ لقربهما من العدم.

ومنها: ما يكون متوسطًا بين الأمرين، كالأجسام، والكيفيّات،

---

(١) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٢) (بالتشبيه): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (ج، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٤) (المعلومات): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (ما): في النسخة (أ).

والكميَّات.

فالعقول البشرية: قاصرةٌ عن[1] الإحاطة بالقسم الأول؛ لكماله، كما تبهر الشمس أبصار الخفافيش، وعن الثاني؛ لنقصانها، كما يعجز البصر عن إدراك الألوان الضعيفة، وأمَّا القسم الثالث، فهو الذي يسهل الإحاطة به، وهذا البحث خطابيٌّ، لا برهانيٌّ، وبالله التوفيق[2].

(١) (على): في النسخة (أ).

(٢) (والله الموفق): في النسخة (أ).

الباب الثاني[١]

في القوى والأخلاق[٢]

وفيه سبعة[٣] مباحث:

الأول[٤]: في لفظ[٥] القوة

إنها موضوعةٌ أولًا للمعنى الذي به يتمكَّن الحيوان من مزاولة الأفعال الشاقة، ولهذا المعنى مبدأٌ، وهو القدرة، أي: كون الحيوان بحيث إذا شاء أن يفعل، فعل، وإذا شاء أن يترك، ترك، ولازمٌ، وهو أن لا ينفعل، ولا يضعف، فنقلت إليهما.

ثمَّ إنَّ للقدرة جنسًا، وهو الصفة المؤثرة، ولازمًا، وهو إمكان الفعل، فنقلت إليهما، حتى يقال في الأبيض: إنَّه أسود بالقوة، ثمَّ إنَّه سمي الحصول المقابل له بالفعل؛ لكون مقابل المنقول عنه هذا الاسم، مسمىً بذلك.

ثمَّ إنَّ المهندسين سموا الخطَّ الذي مربعه يساوي مربعي خطين آخرين في قوتهما، وإن لم تكن المساواة بالفعل حاصلةً، أي[٦]: المربع الذي يمكن حصوله منه، مساوٍ للمربعين اللذين يمكن حصولهما منهما.

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ١/ ٣٧٩.

(٣) (وفيه ز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فا): في النسخة (أ، د)، (في القوى والأخلاق، في لفظ) في النسخة (هـ).

(٥) - (لفظ): في النسخة (أ).

(٦) (إلى): في النسخة (أ).

وإذا عرفت القوة: عرفت القوي، وأن غير القوي: إمَّا الضعيف، أو العاجز، أو السهل الانفعال، أو منه الضروري، أو الغير مؤثر، أو أن لا يكون الخط بالوصف المذكور.

فأمَّا[١] القوة[٢]، بمعنى: الإمكان، فقد سلف، وبمعنى: عسر الانفعال، فهو أحد نوعي النوع الثاني من الكيف، وبمعنى: الشكِّ أو القدرة، فكلُّه أنواع الصفة المؤثرة، فلنتكلم في القوة بهذا المعنى، ثمَّ في[٣] أقسامها.

البحث الثاني[٤]: في تحديد هذه القوة وتقسيمها.

هي الصفة المؤثرة، وهي: إمَّا أن تكون مصدرًا لفعلٍ واحدٍ، أو أفعالٍ كثيرةٍ، وعلى التقديرين: فإمَّا أن يكون لها به شعورٌ، أو لا يكون، فالأقسام أربعةٌ:

الأول[٥]: القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها فعلٌ واحدٌ، أمَّا على مذهب الشيخ خاصةً، فتنقسم إلى: ما تكون مقومةً لمحلها، وهي الصورة، كالناريَّة وغيرها، أو لا تكون كذلك، وهي العرض كالحرارة وغيرها، وأمَّا على قوله وقولنا: فإلى ما يكون في جسمٍ بسيطٍ، كالناريَّة، وإلى ما يكون في

---

(١) (وأما): في النسخة (أ).

(٢) (القوى): في النسخة (أ).

(٣) – (في): في النسخة (ب، ج).

(٤) (د ب): في النسخة (أ)، (ب) في النسخة (ج، د)، – (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) (فا): في النسخة (أ، ج، هـ).

مركبٍ، كطبائع الأغذية والأدوية، والأول هو الطبيعة.

ثمَّ إنهم حدوها **بأنَّها**: المبدأ بالذات لحركة ما هي فيه، وسكونه بالذات، وهذا أعمُّ من الطبيعة، على الوجه الذي ذكرناه[١]، بل القول المساوي لها، أنَّها قوةٌ عديمة الشعور، وحالة في بسيطٍ، هي لذاتها علَّةٌ للحركات والسكونات بالذات.

الثاني[٢]: القوة العديمة الشعور التي يصدر عنها أفعالٌ مختلفةٌ، وهي النفس النباتية.

الثالث[٣]: القوة الشاعرة التي تكون مبدءا لفعلٍ واحدٍ، وهي النفس الفلكية.

الرابع[٤]: القوة الشاعرة التي تكون مبدأ الأفعال المختلفة، كما في الحيوان، وهي المسماة بالقدرة.

البحث الثالث[٥]: في أحكام القدرة.

وهي ثلاثة[٦]:

الأول[١]: أنَّها ليست المزاج؛ لأنَّ المزاج كيفيَّةٌ متوسطةٌ بين الحرارة

---

(١) (قلناه): في النسخة (ب، د).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (وهي ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (ج): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ج)، - (الرابع) في النسخة (هـ).

(٥) (ج): في النسخة (ج، د).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ).

والبرودة، تسخن بالقياس إلى البارد، وبالعكس، فتكون من جنسهما، فيكون تأثيرها من جنس تأثيرهما، وتأثير القدرة، مضادٌ لتأثيرهما، فالقدرة، ليست بمزاجٍ.

البحث الثاني[٢]: زعم قومٌ أنَّ القدرة مع الفعل، واستبعده الشيخ، والتحقيق أنَّه: إن أريد بالقدرة، القوة المؤثرة حال استجماعها جميع الأمور المعتبرة في المؤثرية، استحال تأخر الفعل عنها، وإن أريد بها مجرد القوة العضلية التي تصير مؤثرةً عند انضمام الإرادة الجازمة إليها، فلا شكَّ أنَّها قبل الفعل.

البحث الثالث[٣]: زعم قومٌ أنَّ القدرة ليست على الضدين، والتحقيق هنا أيضًا أنَّه، إن أريد بالقدرة: مجموع الأمور التي يترتب عليها الأثر، فليست القدرة، قدرةً على الضدين؛ لأنَّ الأثر لا يصدر عنه، ما لم يجب ذلك الصدور، فلو كان بالنسبة إلى الضدين كذلك، لزم حصولهما، وإن أريد بها القوة العضلية وحدها، وإنَّها بحيث لو انضمَّ إليها القصد إلى أحد الضِّديْن، حصل ذلك الضّد، وإن انضمَّ إليها القصد إلى الضدِّ الثاني، حصل الضّد الثاني، فلا شكَّ أنَّ القدرة، قدرةٌ على الضدين.

---

(١) (فأ): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج، هـ)، (البحث ٢) في النسخة (د).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، هـ)، (البحث ٣) في النسخة (د).

البحث الرابع[١]: في أنَّ كلَّ جسمٍ يصدر عنه أثرٌ لا بالقسر، ولا بالعرض، فهو عن قوةٍ موجودةٍ فيه؛ لأنَّ ذلك الأثر ممكنٌ حادثٌ، فلا بُدَّ له من مؤثرٍ، وهو: إمَّا الجسم، أو محله، أو حاله، أو ما لا يكون محلًا له، ولا حالًا فيه.

والأول باطلٌ، لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ تلك الأجسام بأسرها، متساويةٌ في الجسميَّة، مختلفةٌ في الآثار.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الأثر قد يبقى مع بقاء الجسميَّة، وبهذا الوجه خاصةً، يبطل[٢] القسم الثاني، والثالث هو المطلوب، والرابع باطلٌ؛ لأنَّه إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد التقسيم، وإلَّا كان حصول أثره في بعض الأجسام دون بعضٍ: إن كان لأمرٍ اختص به ذلك الجسم؛ لأجله استحق قبول ذلك الأثر من ذلك المفارق، فهو المطلوب، وإلَّا فحينئذٍ، ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإنَّه محالٌ.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يرجح القادر أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجحٍ، على ما سيأتي تقريره؟.

والذي نثبته: أنَّه كما أنَّ الجسم، مختص بالأثر الخاص، فهو أيضًا مختصٌ بالقوة المؤثرة، فإن افتقر الاختصاص الأول إلى قوةٍ، فليفتقر الاختصاص الثاني إليها، لا إلى نهايةٍ، وهو محالٌ.

---

(١) (د): في النسخة (أ، ج)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) (بطل): في النسخة (ج، هـ).

فإن أجبتم: بأنَّ الاستعداد السابق كفي في ذلك، فلم لا يكفي في الاختصاص بالأثر؟

أجابوا[١]: بأنَّ الفرق هو أنَّ الماء إذا تسخن بقاسرٍ، فعند زوال القاسر، يعود باردًا، فلو لا أنَّ فيه قوةٌ تقتضي البرودة، وإلاَّ لما عادت البرودة إلاَّ لسببٍ جديدٍ مبردٍ، بخلاف الماء إذا صار هو القاسر، فإنَّه عند زوال القاسر، لا يصير ذلك الهواء ماءا، بل يبقى على طبيعته الهوائية، فعلمنا أنَّ تلك القوة، غير مستندةٍ إلى قوَّةٍ أخرى.

البحث الخامس[٢]: في الخُلق.

حدُّه: أنَّه ملكةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ بسهولةٍ من غير تقدم رويَّةٍ، والفرق بينه وبين القدرة، أنَّ نسبة القدرة إلى الضدين على السواء بالوجه[٣] الذي عرفته، وهو ليس كذلك، وليس عبارةً عن نفس الفعل أيضًا؛ لأنَّ الفعل قد يكون تكليفيًا.

البحث السادس[٤]: في الفضائل الخلقية.

وأصلها[٥] ثلاثةٌ: الشجاعة، والعفة، والحكمة، ومجموعها العدالة،

---

(١) (فإن أجابوا): في النسخة (أ).

(٢) (هـ): في النسخة (أ، ج)، – (البحث الخامس) في النسخة (د، هـ).

(٣) (على الوجه): في النسخة (أ).

(٤) (و): في النسخة (أ، ج)، – (البحث السادس) في النسخة (د، هـ).

(٥) (أصولها): في النسخة (أ، ج).

ولكلِّ واحدٍ من هذه الثلاثة طرفان، هما رذيلتان، فالشجاعة محتوشةٌ بالجبن والتهور، والعفَّة بالجمود والفجور، والحكمة بالجربزة[١] والغباوة، والأطراف رذائلٌ؛ لما فيها من الإفراط والتفريط، والأواسط فضائلٌ.

ط: البحث السابع[٢]: في الحكمة الخلقيَّة[٣].

ظنَّ بعضهم: أنَّ الحكمة الخلقيَّة المذكورة هنا، هي التي تُجعل قسيمَ للنظرية، حيث يقال: الحكمة: إما نظريّةٌ أو عمليَّةٌ، وهو[٤] باطلٌ؛ لأنَّ المراد من هذه الحكمة الملكة التي تصدر عنه الأفعال المتوسطة بين أفعال[٥] الجريزة والغباوة، والمراد بتلك الحكمة العملية، العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا، والفرق بين الفعل والملكة، معلومٌ.

---

(١) (بالجريرة): في النسخة (ب).

(٢) (ز): في النسخة (أ، ج)، – (البحث السابع) في النسخة (هـ).

(٣) + (العملية): في النسخة (د).

(٤) (وذلك): في النسخة (ج).

(٥) (الأفعال): في النسخة (أ).

الباب الثالث

في الألم واللذة(١)

وفيه(٢) مباحث:

البحث الأول(٣): أنَّ كلِّ عاقلٍ، بل حسّاسٍ يدرك هذين الأمرين من نفسه، ويميّز كلَّ واحدٍ منهما عن صاحبه، ويميزهما عمّا عداهما بالضرورة، وما هذا شأنه، امتنع تعريفه، فيظهر فساد قول من قال: اللذة إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي؛ لأنَّ تصوَّر اللذَة والألم، أجلى من تصور الملائم والمنافي، والتصديق بأنَّ المرجع بهما إلى هذيْن الإدراكيْن، ممَّا لا يثبت إلاَّ ببرهانٍ دقيقٍ.

البحث الثاني(٤): في أنَّ اللذَّة هل نفس إدراك الملائم، والألم هو نفس إدراك المنافي، أم لا؟.

إنَّا نجد من أنفسنا: عند الأكل والشرب والوقاع، حالةً مخصوصةً، ونعلم أيضًا أنَّا ندرك هذه الأشياء الملائمة، ونريد(٥) أن نعلم أنَّ تلك الحالة، هل هي نفس هذا الإدراك، أو لازمةٌ له، أو ملزومةٌ له، أو لا لازمة(٦)، ولا

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٣٨٧.

(٢) + (و): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج، د).

(٣) (فأ): في النسخة (أ)، (الأول) في النسخة (ب)، (في اللذة والألم: اعلم) في النسخة (هـ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، – (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٥) (فنريد): في النسخة (د).

(٦) (أو لا لا لازمة): في النسخة (ب).

ملزومةٌ؟

ولا يكفي في بيان أَنَّها نفس هذا الإدراك أن يقال: أيًا نحده به، فيكون هو هو؛ لأنَّ هذه الحجة لفظيَّةٌ، فإنَّ للسائل[١] أن يقول: إن كنت جعلت اسم اللذَّة، اسمًا لهذا الإدراك، فلا منازعة فيه، لكن لمَ قلت: إنَّ الحالة المخصوصة التي نجدها من النَّفس هي نفس هذا الإدراك؟، ومعلومٌ أنَّ هذا المقصود لا يحصل بهذا الطريق.

فنقول: أمَّا الاستقراء، فقد دلَّ على أنَّ هذه الحالة لا تحصل لنا إلاَّ إذا أدركنا ما يلائم مزاجنا، وإن كان للنزاع فيه مجالٌ؛ لأنَّا نلتذُّ بالرئاسة، وإن لم تكن الرئاسة من حيث هي هي، ملائمةً لمزاجنا.

وأمَّا أَنَّه: هل يمكن حصول هذه الحالة من دون هذا الإدراك، وإن كان أوليًا[٢]، فالأولى[٣] فيه التوقف، ثمَّ بتقدير المساعدة على أنَّ الحالة المسماة باللذَّة لا يمكن أن تحصل إلاَّ عند إدراك الملائم، فهل يمكن حصول إدراك الملائم من غير حصول هذه الحالة؟.

هذا أيضًا: ممَّا لم يظهر أحد طرفيه بالبرهان، بل فيه شكٌّ، وهو أنَّ الرطوبة محسوسةٌ، فسوء المزاج الرطب محسوسٌ، وهو غير مؤلمٍ، ثمَّ بتقدير المساعدة على ذلك، فإنَّه لا يلزم من ملازمة كلِّ واحدٍ منهما صاحبه،

---

(١) (السائل): في النسخة (أ)، (لسائل) في النسخة (د).

(٢) (أقليًا): في النسخة (هـ).

(٣) - (فالأولى): في النسخة (أ).

أن يكون المرجع لهما[1] إلى أمرٍ واحدٍ، فليجتهد طالب الحقِّ في طلب البرهان على هذه المطالب.

البحث الثالث[2]: في الردِّ على من زعم: أنَّ اللذّة عودٌ إلى الحالة الطبيعيَّة بعد الخروج عنها.

سبب هذا الظنِّ: أخذ ما بالعرض مكان ما بالذّات؛ لأنَّ اللذّة لا تتمُّ لنا إلاَّ بإدراكٍ، والإدراك الحسيُّ، وخصوصًا اللَّمسيّ إنَّما يحصل بانفعالٍ عن الضدِّ، فإذا استقرّت الكيفيّة، لم يحصل الانفعال، فلم يحصل الشعور، فلم تحصل اللذَّة، فلمَّا لم تحصل اللذَّة اللمسيَّة إلاَّ عند تبدُّل الحال الغير طبيعي، ظُنَّ أنَّ اللذَّة نفسها هي ذاك[3] الانفعال، وهذا باطلٌ.

لأنَّ الإنسان: قد يلتذُّ بالنَّظر إلى الوجه الحسن، وبالوقوف على مسألةٍ علميَّةٍ، وبوصول مالٍ إليه، من غير أن يكون قد خطر بباله تلك الأشياء قبل وصوله إليها، حتى لا يقال: إنَّه بالوجدان دفع ضرر الشَّوق.

البحث الرابع[4]: في أنَّ تفرَّق الاتصال، ليس بمؤلمٍ بالذّات.

نحن نخالف الكلَّ فيه لوجوهٍ أربعةٍ:

أولها[1]: أنَّ التَّفرق عدميٌّ؛ لأنَّه عدم الاتصال عمَّا من شأنه أن يتصل،

---

(١) (بهما): في النسخة (ج).

(٢) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٣) (ذلك): في النسخة (هـ).

(٤) (د): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

والألم وجوديٌّ بالضرورة، والعدم لا يكون علَّةً بالذات للموجود.

ثانيها[٢]: السكين الحاد جدًا ربما عقر الإصبع، ولا يحس بالألم إلا بعد زمان، ولو كان التفرق علة بالذات للألم لما تخلف عنه.

ثالثها[٣]: الكيفيَّات الحادثة بالأجسام التي تحت كرة القمر، إنَّما تحدث عن مبدإٍ عامِّ الفيضِ، وإنَّما تختلف الأعراض والصُّور في أجسام هذا العالم؛ لاختلافها في الاستعداد، وهذه المقدمة، متفقٌ[٤] عليها بين الفلاسفة[٥]، وإن كنَّا لا نقول بها.

فنقول: الجسم المركب إنَّما اختص بكيفيَّته المخصوصة؛ لأنَّ ذلك المزاج أفاد استعدادًا لقبول تلك الكيفيَّة[٦] عن واهب الصُّور دون سائر الكيفيَّات، فما دام ذلك المزاج يبقى، استحال زوال تلك الكيفيَّة، فيكون السبب القريب للذَّة والألم ثبوتًا وانتفاءا هو المزاج، لا التَّفرق.

رابعها[٧]: البرهان والشيخ متطابقان على أنَّ الغذاء إنَّما يصير جزًا من المتغذي بالفعل، بأن يُفرق جوهر المتغذي، ويتوسط فيما بينهما، ويتشبه

=

(١) (ف): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د، هـ).

(٢) (ب): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (متفقفة): في النسخة (أ).

(٥) (الحكماء): في النسخة (ب، ج).

(٦) (أفاده استعداد القبول لتلك الكيفية): في النسخة (د).

(٧) (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

بهما(١)، وإذا كان الاغتذاء لا يتّم إلاَّ بهذا التفرُّق(٢)، والاغتذاء حاصلٌ لجميع الأعضاء، فالتَّفرّق حاصلٌ في أكثر الأوقات لأكثر الأعضاء، مع أنَّا لا نجد الألم بالتفرق، وليس(٣) بمؤلمٍ بالذَات.

لا يقال: إنَّ تلك التَّفرقات صغيرةٌ جدًا، فلذلك لا نحسُّ بالألم المتولد منها، وأيضًا فهي لمَّا(٤) كانت حاصلةً في أكثر الأوقات، ألفتها الطبيعة، فلا تشعر بها.

لأنَّا نجيب عن الأوَّل: بأنَّ كلَّ واحدٍمنها وإن كان صغيرًا جدًا، إلاَّ أنَّها حاصةٌ في كلِّ الأعضاء صغيرةً كانت أو كبيرةً، وهي كبيرةٌ جدًا؛ لأنَّ الاغتذاء غير مختصٍّ بموضعٍ دون موضعٍ.

وعن الثاني: أنَّ الألم كيفيَّةٌ محسوسةٌ، فإذا لم نحس بها مع السَّلامة وحصول الشرائط، دلَّ ذلك على عدمها، وإذا كان الألم معدومًا، والتَّفرق حاصلًا(٥)، علمنا أنَّ التَّفرق ليس سببًا بالذّات.

فإن قيل: إنَّا نعلم بالضرورة أن تفرُّق الاتصال مؤلمٌ، فيكون ما ذكرتموه من الوجوه استدلًا على إبطال ما علمت صحَّته بالضرورة(٦)، فيكون

---

(١) (بها) في النسخة (أ، ب)، (وتتشبه بهما): في النسخة (د).

(٢) (التفريق): في النسخة (ج).

(٣) + (فالتفرق): في النسخة (ج).

(٤) (ما): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (حاصل): في النسخة (ج، د).

(٦) + (أن تفرق الاتصال مؤلم): في النسخة (أ).

مردودًا.

قلنا: المعلوم بالضرورة حصول الألم عند التفرق في بعض الأوقات، لا به، ونحن لا ننازع في الأول، بل في الثاني، فلا يكون ذلك نزاعًا في الضروريات، وغاية ما عندكم في الاستدلال على كونه علّةً، الدوران[١]، وقد بيَّنّا أنَّه غير حاصلٍ، وبتقدير حصوله، فإنَّه لا يفيد إلاَّ الظنَّ.

ثمَّ التفصيل[٢]: أنَّ الحيوان مركبٌ من العناصر التي تقتضي طبيعة كلِّ واحدٍ منها كيفيَّةً مخالفةً؛ لما تقتضيه طبيعة العنصر الآخر، إلاَّ أنَّها ما دامت متصلةً، انكسر البعض بالعض، وحصل الاعتدال، فإذا تفرَّقت، بقيت طبيعة كلِّ واحدٍ منها خاليةً عمَّا يعوقها عن إفاضة الكيفيَّة الخارجة عن الاعتدال، فحينئذٍ تفيض عنها تلك الكيفيَّات غير المعتدلة[٣]، فيقع الإحساس بالمنافي، فيحصل الألم.

البحث الخامس[٤]: في تعيين سبب الألم.

ذهب جالينوس: إلى أنَّه ليس إلاَّ التَّفرق، وعن الشيخ: أنَّه التفرق وسوء المزاج، ولمَّا تقرَّر عندنا أنَّ التَّفرق ليس سببًا بالذاّت، دلَّ الدوران على أنَّه لا سبب إلاَّ سوء المزاج، على الوجه الذي قررناه.

---

(١) (الدور): في النسخة (أ).

(٢) – (التفصيل): في النسخة (ب).

(٣) (غير معتدلةٍ): في النسخة (أ). (الغير المعتدلة) في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ج، د)، – (البحث الخامس) في النسخة (هـ).

البحث السادس[1]**: في أنَّ الألم**[2] **سوء المزاج المختلف لا المتفق.**

أمَّا إنيَّته، فبمثالَيْن[3]**:**

الأول[4]: أن حرارة الدَّق أشدُّ كثيرًا من حرارة الغب، مع أنَّ المدقوق لا يجد من الالتهاب ما يجد المغبوب.

الثاني[5]: المُغَافِصُ[6] بالاستحمام شتاءً، إذا استحمَّ بالماء الحارِّ تأذيَّ منه؛ لأنَّ كيفيَّة بدنه بعيدةٌ عنه، ثمَّ بعد المكث يستلذّه، ثمَّ بعد ساعةٍ ربما استبرده.

وأمَّا اللميَّة: فلأنَّ المنافاة لا تتحقق إلاَّ بين شيئَيْن، فإذا كان للعضو كيفيةٌ، فورد عليه ما يضادُّه في الكيفيَّة: فإمّا أن يبطل الوارد كيفيّة العضو، فحينئذٍ لا يبقى هناك كيفيَّتان متنافيّتان، فلم تكن المنافاة حاصلةً، فلم يكن الإحساس بالمنافاة حاصلًا، فلم يكن الألم حاصلًا، أو لا يبطلها، فحينئذٍ تتحقق المنافاة والألم، فلأجل ذلك يكون سوء المزاج المختلف مؤلمًا، وسوء المزاج المتفق[7] لا يكون مؤلمًا.

---

(١) (و): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث السادس) في النسخة (هـ).

(٢) (المؤلم): في النسخة (هـ).

(٣) (فمثالين): في النسخة (ب، ج).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٦) (المغايص): في النسخة (ب).

(٧) - (المتفق): في النسخة (أ).

البحث السابع[1]: في كيفيَّة الالتذاذ.

قال جالينوس: اللذَّة والألم تحدثان في الحواس كلها، إلاَّ أنَّه كلَّما كان الحسُّ أكثف، كانت مقاومته مع المحسوس الوارد أقوي، فكانت اللذَّة أتمُّ، وألطفها البصر؛ لأنَّه يتمُّ بالنور الذي يشبه النار التي هي ألطف العناصر، فكانت اللذَة الحاصلة فيها أضعف، ويليه السمع؛ لأنَّ آلته الهواء، ثمَّ الشمُّ؛ لأنَّ آلته البخار، ثمَّ الذّوق؛ لأنَّ آلته الماء الذي هو الرطوبة العذبة، واللَّمس أغلظها؛ لأنَّه في ما بين الأرض، فلا جرم صارت اللذة والألم فيه أقوى في الكلِّ، وللناس فيه تفاصيل أخر، وليس في شيءٍ منها سوى الإقناعيات، وبالله التوفيق[2].

---

(١) (ن): في النسخة (أ)، (ز) في النسخة (ج، د)، - (البحث السابع) في النسخة (هـ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ج).

الباب الرابع[1]

في الصحة والمرض[2]

والبحث[3] عنها[4] من وجوهٍ أربعةٍ[5]:

البحث الأول[6]: في حدِّ الصحة.

هي الكيفيَّة التي بها يكون بدن الحيِّ بحيث يصدر عنه الأفعال اللائقة به، سليمة.

البحث الثاني[7]: في جنسها.

الشيخ جعلها من باب الحال والملكة، ولقائلٍ أن يمنع ذلك من وجهين[8]:

الأول[9]: المرض ليس من الكيفيّات النفسانيَّة، فالصحة لا تكون منها أيضًا، بيان الأول: أنَّ الأطباء اتفقوا أنَّه جنسٌ لثلاثة أنواعٍ، سوء المزاج،

---

(١) (٤): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٣٩٩.

(٣) + (فأ): في النسخة (أ).

(٤) (عنهما): في النسخة (هـ).

(٥) – (أربعة): في النسخة (هـ).

(٦) (فأ): في النسخة (أ، ج، د). – (البحث الأول) في النسخة (ب).

(٧) (ب): في النسخة (أ، ج، د). – (البحث الأول) في النسخة (ب).

(٨) (يمنع ذلك لوجهين): في النسخة (أ، ج).

(٩) (فأ): في النسخة (ج، د)، – (الأول) في النسخة (هـ).

وسوء التركيب، وتفرق الاتصال.

أمَّا سوء المزاج، فهو غير داخلٍ تحت الكيفيَّات النفسانيَّة؛ لأنَّه إنَّما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الأربع، أزيد أو أنقص مما ينبغي، بحيث لا تبقى الأفعال مع تلك الزيادة والنقصان سليمة.

وهناك أمورٌ ثلاثةٌ:

أحدها: ذات[١] الكيفيَّة.

وثانيها: كونها غير ملائمةٍ للبدن.

وثالثها: اتصاف البدن بها، فإن جعلنا المرض هو الأول، مثل أن نقول: الحمى تلك الحرارة التي هي غريبةٌ، لم يكن ذلك من الكيفيَّات[٢] النفسانيّة، بل من الكيفيَّات المحسوسة، وإن جعلنا[٣] الثاني، لم تكن أيضًا من الكيفيّات النفسانيَّة؛ لأنَّ كونها غريبةً أو ملائمةً أو منافرةً، من باب المضاف، وإن جعلناه ثالثًا[٤]، كان ذلك مقولة أن ينفعل، فثبت أنَّ سوء المزاج ليس من الكيفيَّات النفسانيَّة.

وأمَّا سوء[٥] **التركيب**، فهو عبارةٌ عن مقدارٍ، أو عددٍ، أو شكلٍ، أو

(١) + (تلك): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٢) + (المحسوسة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (جعلناه): في النسخة (د).

(٤) (الثالث): في النسخة (د).

(٥) – (سوء): في النسخة (أ).

وضعٍ، أو انسداد مجرى يحلّ بالأفعال، وليس شيءٌ منها من الكيفيَّات النفسانية.

وأمَّا كونها متنافرةً[(١)]، فمن المضاف، وأمَّا اتصاف البدن بها، فمن مقولة أن ينفعل، وأمَّا تفرُّق الاتصال، فهو أمرٌ عدميٌّ، فلا يمكن جعله من الكيفيَّات النفسانيَّة.

وإذا[(٢)] ثبت ذلك، فنقول: لمَّا كان المرض عبارةً عن هذه الأمور، كانت الصحة عبارةً: إمَّا عن أمورٍ وجوديَّةٍ مقابلةٍ لهذه الأمور التي سميناها بالمرض، وهي مزاجٌ ملائمٌ، وهيئةٌ ملائمةٌ، واتصالٌ ملائمٌ، وإمَّا عن أمورٍ عن عدميَّة، وهي عدم تلك الأشياء المسمَّاة بالمرض، وعلى التقديريْن، لم يتكن الصحة كيفيَّةً نفسانيَّةً، اللّهم إلاَّ إذا أثبتنا كيفيَّاتٍ أخر وراء المزاج، والهيئة، والاتصال الملائم، ووراء عدم هذه الأشياء المنافية، ونجعل الصحَّة عبارةً عنها، لكنَّ ذلك ممَّا لم يدل عليه شبهةٌ فضلًا عن حجةٍ، فثبت أن الصّحَّة ليست من الكيفيَّات النفسانيّة.

البحث الثالث[(٣)]: في التقابل بين الصحة والمرض.

إن جعلنا المرض اسمًا للمزاج، والهيئة المنافييْن، والصحة اسمًا للمزاج والهيئة الملائميْن، كان التقابل بينهما تقابل الضدين، وإن جعلنا أحدهما

---

(١) (منافرةً): في النسخة (أ).

(٢) (إذا): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، ـ (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

اسمًا لعدم الجانب الآخر، كان التقابل بينهما بالعدم والملكة، وحينئذٍ يصير البحث لفظيًا.

البحث الرابع[١]: في أنَّه[٢] هل بينهما واسطةٌ؟

إن عنينا بالمرض كون الحيِّ[٣] بحيث[٤] تختلُّ جميع أفعاله، وبالصحة[٥] كونه بحيث تسلم جميع أفعاله، فبينهما وسطٌ، وهو الذي يسلم بعض أفعاله دون البعض، أو في بعض الأوقات دون البعض، وإن عنينا به كون الموضوع الواحد بالنسبة إلى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث يكون سليمًا، أو لا يكون، فلا[٦] واسطة بينهما، وحينئذٍ يصير هذا البحث[٧] لفظيًا.

(١) (د): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) (أن): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) (الجسد): في النسخة (أ).

(٤) + (لو): في النسخة (أ).

(٥) (والصحة): في النسخة (أ).

(٦) (بلا): في النسخة (أ).

(٧) - (البحث): في النسخة (أ).

الباب الخامس[١]

في بقيَّة الكيفيَّات النفسانيَّة التي نذكرها هنا

وهي أربعة[٢] مباحث:

البحث الأول[٣]: في الفرح وأسبابه[٤].

أمَّا ماهيَّته، فغنيَّةٌ عن التعريف كما مرَّ، وأمَّا سببه[٥]: فإمَّا أن نبحث عن سبب أصل الفرح، أو عن سبب اشتداده.

أمَّا الأول: فله سببان[٦]: جسمانيُّ، وهو السبب المعد، وهو كون حامله الذي هو الروح على أفضل أحواله في الكمِّ، والكيف، أمَّا في الكمِّ؛ فلأنَّ زيادة الجوهر في الكمِّ، يوجب زيادة القوَّة على ما سيأتي، ولأنَّه إذا كان[٧] كثيرًا، بقي قسطٌ وافٍ في المبدأ، أو قسطٌ وافٍ للانبساط الذي يكون عند الفرح؛ لأنَّ القليل تنحلُّ به الطبيعة، وتمسكه عند المبدأ، ولا تمكِّنه من الانبساط.

وأمَّا في الكيْف، فبأن يكون معتدلًا في اللطافة، والغلظ، وأن يكون

---

(١) (٥): في النسخة (د).

(٢) (نذكرها ههنا د مباحث): في النسخة (ج).

(٣) (فأ): في النسخة (ج). (الأول) في النسخة (أ، ب). - (البحث الأول) في النسخة (هـ).

(٤) (نذكرها ههنا في الفرح): في النسخة (د)، (نذكرها في الفرح) في النسخة (هـ).

(٥) (أسبابه): في النسخة (هـ).

(٦) (سبب): في النسخة (أ، د).

(٧) (بقي): في النسخة (ب، ج، هـ).

شديد(١) الصَّفاء.

وإذا عرفت ذلك: ظهر أنَّ المعدَّ للغمِّ: إمَّا قلَّة الروح كما للناقهين، والمنهوكين بالأمراض، والمشايخ، وإمَّا غلظةٌ كما في السَّوداويين(٢)، وإمَّا رقَّته كما للنساء(٣).

وأسبابٌ نفسيَّةٌ(٤)، وهي الأسباب الفاعليَّة(٥)، والأصل فيها تخيُّل الكمال، والكمال راجعٌ إلى العلم والقدرة، ويندرج(٦) فيها الإحساس بالمحسوسات الملائمة، والممَّكِن(٧) من تحصيل المراد، والاستيلاء على الغير، ولو في شيءٍ مَّا، وإظهار ذلك، والخروج عن المؤلم، وتذكُّر الملذّات، ومقابلاتها أسباب الغمِّ.

وأمَّا الثاني: فالسبب فيه بعد اشتداد الأسباب المذكورة، تكرُّر الفرح، والغمّ؛ لأنَّ الجسم الواحد إذا اتَّصف بكيفيَّةٍ مرارًا كثيرةً، حصل منه استعدادٌ تامٌّ لقبولها.

---

(١) (وأن تكون شديدة): في النسخة (أ).

(٢) (كما للسوداويين): في النسخة (ج).

(٣) + (وإما كدورته كما للسوداويين): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (نفسانية): في النسخة (أ).

(٥) (الفاعلة): في النسخة (أ).

(٦) (يندرج): في النسخة (أ).

(٧) (والتمكن): في النسخة (د).

ويدلُّ عليه أمران[١]:

أ[٢]- الاستقراء؛ فإنَّ الجسم إذا سُخِّن مرارًا متواليةً، استعدَّ لسرعة التَّسخين، وكثرة الأفعال، سببٌ لحصول الملكات.

ب[٣]- الفرح. يتبعه أمران:

أحدهما: تقوي الطبيعة، ويتبعه:

أمَّا أولًا: فاعتدال[٤] مزاج الروح، وحفظه عن التَّحلل، وكثرة توليد بدل المتحلل.

وأمَّا الثاني: فتخلخل الروح، ويتبعه الاستعداد للانبساط[٥]؛ للطف[٦] القوام.

والثاني[٧]: انجذاب المادَّة الغاذية إليه؛ لحركته بالانبساط إلى غير جهة حركة[٨] الغذاء، ومن شأن كلِّ حركةٍ بهذه الصفة أن تستتبع[٩] ما وراءها: إمَّا

(١) (أمور): في النسخة (د).

(٢) (أحدهما): في النسخة (ب).

(٣) (ثانيهما): في النسخة (ب).

(٤) (ويتبعه أمور اعتدال): في النسخة (د، هـ).

(٥) (الانساط): في النسخة (ج).

(٦) (ولطف): في النسخة (ج).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) - (حركة): في النسخة (هـ).

(٩) (تستقنع): في النسخة (ج).

لقوةٍ جاذبةٍ، أو لضرورة الخلاء على اختلاف المذاهب[١]، وكلُّ ذلك ممَّا يعد روح القلب لشدَّة الفرح.

وأمَّا الغمُّ[٢]: فيتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعيْن للفرح.

أحدهما: ضعف القوة الطبيعية.

والآخر: تكاثف الروح؛ للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزيَّة؛ لشدَّة الاحتقان من الروح، ويتبعه ذلك أضداد ما ذكرناه.

البحث الثاني[٣]: في الفرق بين ضعف القلب والتوحش.

إنَّ في ضعف القلب انفعالين: انفعالًا بالتأذي، وانفعالًا بالشوق إلى الفرار، وفي ضيق الصَّدر انفعالًا واحدًا، وهو التأذي، ولا يلزمه الشوق إلى القرب[٤]، بل ربَّما اختار المقاربة للبطش، والدفع.

وأيضًا: ضعف القلب، يلزمه عند حصول المؤذي الذي يخصّه، خمودٌ من الحرارة الغريزيَّة، والتوحش، قد يلزمه اشتعالٌ منها.

البحث الثالث[٥]: في أسباب سائر العوارض.

العوارض[٦] النفسانيَّة: يصحبها حركة الروح: إمَّا إلى خارجٍ، أو إلى

---

(١) (الذاهب): في النسخة (أ).

(٢) + (فلأنه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ب): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٤) (الهرب): في النسخة (هـ).

(٥) (ج): في النسخة (أ، ج، د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (جميع): في النسخة (ج، د).

داخلٍ: إما دفعةً أو قليلًا قليلًا[١]، فالحركة في[٢] الخارج[٣]: إن كانت دفعةً، فهي كما في الغضب، وإن كانت يسيرًا يسيرًا[٤]، فكما في اللذة.

والحركة المعتدلة، والحركة إلى داخلٍ: إن كانت دفعةً، فهي كما في الفرح[٥]، أو قليلًا[٦] كما في الحزن.

وقد يتفق: أن تتحرك في وقتٍ واحدٍ إلى جهتيْن[٧]، إذا كان العارض يلزمه عارضان ملازمان[٨]، كالهمِّ؛ فإنَّه قد يوجد معه غضبٌ وحزنٌ، فتختلف الحركات، وكالخجل، فإنَّه تنقبض الروح أولًا إلى الباطن، ثمَّ يخطر بباله أنَّه ليس فيه كثير مضرَّة، فينبسط[٩] ثانيًا.

ومن الناس: من جعل هذه الكيفيَّات، نفس هذه الانفعالات، وفساد ذلك ظاهرٌ.

---

(١) – (قليلًا): في النسخة (ج).

(٢) (إلى): في النسخة (د).

(٣) (العوارض النفسانية صحتها حركةٌ في الخارج إن كانت دفعةً): في النسخة (أ).

(٤) (إن كانت يسيرًا يسيرًا): من بعد هذه العبارة ساقط في النسخة (ج).

(٥) (الفزع): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (قليلًا): في النسخة (هـ).

(٧) (إلى جهتين في وقتٍ واحدٍ): في النسخة (هـ).

(٨) – (ملازمان): في النسخة (د).

(٩) (فيلبسها): في النسخة (أ).

البحث الرابع[1]: في الحقد.

يعتبر في الحقيقة، غضبٌ ثابتٌ وإلاَّ لم يتقرَّر صورة المؤذي في الخيال، فلا تشتاق النفس إلى الانتقام، وإلاَّ يكون الانتقام في غاية السهولة، وإلاَّ كان كالخامل، فلا يشتدُّ الشوق إلى تحصيله، ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء، والآن يكون في غاية الصعوبة، وإلاَّ كان كالمتعذر، والمتعذر لا يشتاق إليه، ولذلك لا يبقى الحقد مع الملوك، ولنقتصر على هذا القدر من الكلام في الكيفيات النفسانيَّة، وبالله التوفيق[2].

(١) (د): في النسخة (د)، - (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (هـ).

القسم الرابع(١)

في الكيفيات المختصة بالكميات(٢)

وفيه مقدمةٌ، وثلاثة أبوابٍ:

أمَّا(٣) المقدمة

ففيها بحثان:

الأول: عن ماهيَّة هذا النوع.

وهي: الكيفيَّات التي لا تعرض لشيءٍ إلاَّ بواسطة الكميَّة، ويدخل فيه ما يكون كذلك، كالاستقامة والانحناء، أو لبعض أجزائه كالحلقة؛ فإنَّها مركبةٌ من الشكل واللون، وكونه كذلك لما فيه من الشكل.

واعلم: أنَّ هذا التعريف مشكلٌ بالضوء(٤)؛ فإنَّه لا يعرض للجسم إلاَّ بواسطة السطح.

الثاني: عن أقسامه.

وهو: إمَّا أن يكون مختصًا بالكم المنفصل كالزوجيَّة، والفرديَّة، وغيرها، أو بالمتَّصل، وهو: إمَّا الشَّكل، أو ما ليس بشكلٍ كالاستقامة والانحناء، أو ما يتركب منهما كالحلقة، وبالله التوفيق.

---

(١) – (القسم الرابع): في النسخة (أ).، (القسم و) في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤١٤.

(٣) – (أما): في النسخة (أ).

(٤) – (بالضوء): في النسخة (أ، ب).

الباب الأول[١]

في الاستقامة والاستدارة[٢]

وفيه خمسة[٣] مباحث:

الأول: في ماهيتهما[٤].

الخط المستقيم له رسومٌ: أولها[٥]: ما ذكره أرشميدس[٦]، أنَّه أقصر خطٍّ يصل بين نقطتيْن، وفيه شكٌّ، وهو أنَّ الخطَّ المستدير يمتنع أن يصير مستقيمًا، وبالعكس - على ما سيظهر إن شاء الله تعالى -، وإذا كان كذلك، استحال انطباق أحدهما على الآخر، فامتنع أن يوصف أحدهما بأنَّه أزيد منه، أو أنقص، أو مساوٍ، فظهر على هذا التقدير أن الذي يقال: إنَّ كلَّ قوسٍ

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤١٥.

(٣) (هـ): في النسخة (أ، د).

(٤) (ماهيته): في النسخة (أ)، (في الاستقامة والاستدارة، في ماهيتهما) في النسخة (هـ).

(٥) (فأ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٦) أرشميدس: في بعض التراجم العربية، هو عالم طبيعة ورياضيات وفيزيائي ومهندس ومخترع وفلكي يوناني. يعتبر كأحد كبار العلماء في العصور القديمة الكلاسيكية، وأحد أهم مفكّري العصر القديم، وأحد أعظم العلماء في جميع العصور، فنظرتنا إلى الفيزياء مستندة على النموذج الذي طوّر من قبل أرشميدس يعود له الفضل في تصميم الآلات المبتكرة، بما في ذلك محركات الحصار ومضخة المسمار التي تحمل اسمه. خلافًا لاختراعاته؛ كانت كتابات أرشميدس الرياضية معروفة قليلًا في العصور القديمة، وقد نقلها عنه علماء الرياضيات من الإسكندرية.

فهي أعظم من وترها، كلامٌ مجازيٌّ على سبيل التَّخيل الكاذب.

وثانيها(١): ما ذكره إقليدس(٢)، أنَّه الموضوع على مقابلة أيِّ نقطةٍ كانت عليه، بعضها لبعضٍ، معناه: أنَّ النُّقط المفترضة عليه، تكون في سمتٍ واحدٍ، ولا تكون بعضها أرفع، وبعضها أخفض.

وثالثها(٣): وهو الذي تنطبق أجزاؤه بعضها على بعضٍ على جميع الأوضاع، بخلاف المنحنى، فإنَّه ربَّما انطبق قوسان، إذا جعل مقعر أحدهما في محدَّب الآخر، أمَّا على غير هذا الوضع، فلا ينطبق.

ورابعها(٤): وهو الذي إذا اثبت نهايتاه، وفُتل لا يتغيَّر وضعه.

وخامسها(٥): أنَّه الذي يستر وسطه طرفيه(٦).

البحث الثاني(٧): في إثبات الدائرة.

الشكل الطبيعي للجسم البسيط: الكريَّة(٨) - على ما سيظهر -، ويحصل من قطعها الاستدارة؛ ولأنَّا إذا أثبتا أحد طرفيْ الخط المتناهي من الطرفيْن،

---

(١) (ب): في النسخة (أ، د)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٢) (أوقليدس): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) (د): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (طرفاه): في النسخة (ب).

(٧) (ب): في النسخة (أ، د)، - (البحث الثاني) في النسخة (هـ).

(٨) (الكرة): في النسخة (أ).

وحرَّكناه بكليَّته إلى أن يعود إلى وضعه الأوَّل، انقسمت الدائرة من طرفه المتحرك، ولا بدَّ من إقامة الدلالة على إمكان بقاء ثبات أحد طرفيه، مع حركة الطرف الآخر.

البحث الثالث[١]: في أنَّ المستقيم لا يصير مستديرًا، أو بالعكس.

لأنَّه لا معنى للخطِّ المستقيم إلاَّ تلك[٢] النهاية المخصوصة، فإذا بعد[٣] المستدير لم[٤] تبق النهاية الأولى، فلم يبق الخطُّ الذي كان مستقيمًا، يتبيَّن من ذلك أنَّ الخطَّ المستقيم، يخالف الخطَّ المستدير في النَّوع، وكذا المستديرات المختلفة بالعظم والصغر.

البحث الرابع[٥]: في أنَّ المستقيم لا يضادُّ المستدير.

لأنَّ المستقيم الواحد: أمكن أن يكون وترًا لقسيٍ غير متناهيةٍ مختلفةٍ بالصغر والكبر، والواحد لا يضادُّ أكثر من الواحد، ولأنَّ من شرط الضدَّيْن إمكان تواردهما على موضوعٍ واحدٍ، والاستقامة والاستدارة، ليستا كذلك، فهما ليسا ضدَّيْن[٦]، وبهذا يظهر أنَّ الأشكال لا مضادَّة فيها.

---

(١) (ج): في النسخة (أ، د)، – (البحث الثالث) في النسخة (هـ).

(٢) (نهاية): في النسخة (أ).

(٣) (وجد): في النسخة (د، هـ).

(٤) (فلم): في النسخة (د، هـ).

(٥) (د): في النسخة (أ، د)، – (البحث الرابع) في النسخة (هـ).

(٦) (فهمنا ليسا ضدين): مطموس في النسخة (أ).

البحث الخامس[١]: في إثبات الكرة والأسطوانة والمخروط.

إذا[٢] أخذنا أقلَّ[٣] من نصف الدائرة، وعملنا به العمل المذكور، حدث الشكل البيضي، وإن كان أكبر حدث العدسي[٤]، وإذا أثبتنا سطحًا متوازي الأضلاع على أحد أضلاعه، وحرَّكناه إلى أن عاد إلى وضعه الأول، حدثت الأسطوانة، وإذا أثبتنا مثلَّثًا قائم الزَّاوية على واحدٍ من الضلعيْن المحيطيْن بها، وحركناه إلى أعلى إلى أن عاد إلى وضعه الأول، حدث المخروط.

---

(١) (هـ): في النسخة (أ، د)، – (البحث الخامس) في النسخة (هـ).

(٢) (إذا): تكررت في النسخة (ب، د).

(٣) – (أقل): في النسخة (هـ).

(٤) (العدسي): مطموس في النسخة (أ، د).

الباب الثاني[1]

في الشكل والزاوية[2]

قال إقليدس: الشكل ما يحيط به حدٌ أو حدودٌ، والتحقيق: أن المربع حقيقةٌ ملتئمةٌ من سطحٍ وحدودٍ أربعةٍ، وهيئة إحاطتها به، وتلك الهيئة مغايرةٌ للسطح والأضلاع، فأمَّا السَّطح والأضلاع، فلا شكَّ أنَّهما ليسا من الكيف، فبقيت هذه الهيئة.

والمشهور أنهما من الكيف، وجعلها ثابتٌ بن قرة[3] من الوضع، وقال: إنَّ الوضع هي الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسب أجزائه بعضها إلى بعضٍ، والتربيع كذلك؛ لأنَّها هيئةٌ حاصلةٌ بسبب نسب تلك الأطراف بعضها إلى بعضٍ[4] كذلك.

والشيخ أنكر ذلك؛ لأجل أنَّ الوضع يُعتبر فيه[5] - مع القيود المذكورة[6] - قيدٌ آخر، وهو نسب أجزاء الجسم إلى الأمور الخارجة عنه، فإنَّ القائم

---

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢١.

+ (بحثان و): في النسخة (أ)، + (بحثان) في النسخة (د).

(٣) - (بن قرة): في النسخة (أ، ب، د).

(٤) - (إلى بعض): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (فيه): في النسخة (أ).

(٦) إلى هنا (إلى مع القيود المذكورة): ينتهي النقص في النسخة (ج).

على رجليه، إذا قُلب حتى صار رأسه إلى[١] الأرض، ورجلاه[٢] في الهواء، لم لم تختلف نسب أجزائه بعضها إلى بعضٍ البتة، ومع ذلك فقد اختلف وضعه؛ لأنَّه اختلف نسب أجزائه إلى الأمور الخارجة عنه، والشكل لا يُعتبر في تحققه هذا القيد؛ لأنَّ المربع لا تختلف مربعيته عند اختلاف نسب أطرافه إلى الأمور الخارجة عنه.

ولقائلٍ أن يقول: ألستم قلتم: إنَّ الكيف هو الذي لا يتوقف تصوُّره على تصوُّر غيره، وهذه الهيئة يتوقف تصورها على تصور السطح والأضلاع، فكيف يمكن جعلها كيفًا؟.

وما ذكره الشيخ، ضعيفٌ؛ لأنّا لا[٣] نعتبر في ماهيَّة الوضع القيد الذي اعتبره الشَّيخ، بل نقول: الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب بعض أجزائه إلى بعضٍ، ثمَّ ذلك ينقسم إلى: ما تُعتبر فيه أيضًا النسبة إلى الأمور الخارجيَّة كما ضربه من المثال، وإلى ما لا يُعتبر فيه ذلك، كما في الأشكال.

في[٤] الزاوية:

قيل: إنَّها من الكمَّ، وهو باطلٌ؛ لأنَّه لا شيء من الكمِّ يبطل بالتَّضعيف،

---

(١) (على): في النسخة (أ).

(٢) (رجلاه): في النسخة (أ).

(٣) (لم): في النسخة (ب).

(٤) (أب): في النسخة (أ)، (ب) في النسخة (د).

وكلُّ زاويةٍ فإنَّها قد تبطل بالتَّضعيف؛ لأنَّ القائمة قد تبطل بالتَّضعيف، ولا تبقى الزّاوية حينئذٍ أصلًا، ولا يلزم من قبولها المساواة والمفاوتة، كونها كمًا؛ لاحتمال أن يكون ذلك بالعرض، لكون محلِّها كمًا[١].

ومنهم من **جعلها كيفًا**؛ لقبولها المشابهة، واللامشابهة، وليس ذلك بسبب محلِّها؛ لأنَّ محلَّها كمٌّ، وهو غير قابلٍ بالذّات للمشابهة، فذلك القبول، ليس بالعرض، بل بالذات، فهو كيفٌ، وهو ضعيفٌ؛ لاحتمال أن يكون بالعرض، لا من محلِّها، بل لما[٢] يحلُّ فيها.

ومنهم من جعلها مضافًا، استدلالًا بقول إقليدس: «إنَّها تماسُّ خطين».

واعلم أنَّ هذا الحدَّ باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ زاويةٍ، فإنَّها[٣] توصف بكونها كبرى، وصغرى، ولا شيء من التَّماسِّ كذلك، ويوصف كلُّ واحدٍ من الخطين بأنَّه مماسٌّ لصاحبه، ولا يوصف بكونه زاويةً لصاحبه.

والتحقيق: أنَّه لا يمكن تصوُّر الزَّاوية في الأكثر إلاَّ إذا اعتُبر المقدار متحددًا بين حدَّيْن يلتقيان بحدٍ.

أمَّا[٤] المسطحة فهي: السطح المتحدد بخطَّيْن يلتقيان بنقطةٍ، والمجسمة **فهي**: الجسم المتحدِّد بسطحيْن يلتقيان بخطٍّ.

---

(١) - (كمًا): في النسخة (هـ).

(٢) (مما): في النسخة (د).

(٣) (فإنه دا): في الأصل.

(٤) (وأما): في النسخة (د).

فلنتكلم الآن في المسطحة، فنقول: السطح الذي أحاط به الخطّان المتلاقيان: إمَّا أن يكون قد أحاط به معهما غيرهما، أو لم يكن كذلك، والثاني لا يخلو: إمَّا أن يكون ذانك الخطّان يلتقيان عند حدٍّ آخر، أو لا يلتقيان، فاللذان لا يلتقيان: إمَّا[1] أن يكونا بحيث إذا مُدَّ كلُّ واحدٍ منهما يلتقيان، أو لا يلتقيان، بل يذهبان إلى غير النِّهاية، فإن التقيا كان كحال الخطَّيْن المحيطيْن بقطعةٍ دائرةٍ أو بشكلٍ هلاليٍّ أو آسي[2].

ثمَّ إنَّ هذا القسم سواءٌ لم يوجد له الحدُّ الثالث، أو إن وجد لكن لم يُلتفت إليه، بل اعتُبر تحدده بحدين فقط، فاعتباره من حيث هو كذلك هو[3] الشكل، ثمَّ كما أنَّ الشكل حقيقةٌ ملتئمةٌ من السطح، والحدود، وهيئة إحاطة الحدود، فكذلك الزاوية المسطحة ملتئمةٌ من السطح، والخطيْن المتلاقييْن على حدٍّ واحدٍ، وهيئة إحاطة ذينك الخطيْن، فأمَّا السطح والخطان، فمن الكمِّ، وأمّا تلك الهيئة، فالقول فيها، كما مرَّ في الشكل.

في[4] تقسيم الزوايا:

إنَّها تنقسم بالقسمة الأولى إلى مسطَّحةٍ، ومجسَّمةٍ، والمسطحة: فإمَّا أن

---

(١) (فأما): في النسخة (أ).

(٢) (أو اسي): غير واضحة في النسخة (ب).

(٣) + (اعتبار الزاوية، وأما المتحدد بالحد الثالث فاعتباره من حيث هو كذلك هو): في النسخة (أ).

(٤) (ب): في النسخة (أ، ج)، (ج) في النسخة (د).

تحدث عن خطَّيْن مستقيميْن، أو مستديريْن، أو أحدهما مستقيمٌ والآخر مستديرٌ، والأول لا يخلوا: إمَّا أن يكون ميل[(١)] الخط المتصل بالتالي[(٢)] إلى الجانبيْن على السَّواء، فتكون الزَّاويتان قائمتيْن، وإلاَّ فالأصغر من القائمة، حادَّةٌ، والأكبر منها، منفرجةٌ.

والثاني: فإمَّا أن يكون المحيط بها، حديها القوسيْن، أو تقعريهما[(٣)]، أو حدية أحدهما وتقعر الأخرى.

والثالث: فإمَّا أن يكون المحيط بها مع الخطِّ المستقيم، حديه الدائرة، أو قعرها[(٤)].

وأمَّا المجسَّمة: فإمَّا أن يكون المحيط بها واحدًا كما في رأس المخروط، أو بسيطًا سطحًا، وهي الزاوية التي تقع على رأس المخروط، أو سطوحًا، وهي ظاهرةٌ.

---

(١) (مثل): في النسخة (ج).

(٢) (بالثاني على الاستقامة): في النسخة (د)، - (التالي): في النسخة (هـ).

(٣) (تقعراهما): في النسخة (ب، د).

(٤) (مقعرها): في النسخة (أ)، (تقعرها) في النسخة (د).

الباب الثالث[(١)]

في بقيَّة أنواع هذا الجنس[(٢)]

في[(٣)] خواصّ[(٤)] الكمّ المنفصل:

العلم المشتمل على شرح ذلك بالاستقصاء هو: الأرثماطيقى، والذي نورده هاهنا، أنَّ الفرديَّة والزوجيَّة، ليستا من الأمور الذّاتيَّة؛ لتصورنا العدد الذي هو زوجٌ أو فردٌ مع ذهولنا عن كونه زوجًا أو فردًا.

والفرديَّة: عبارةٌ عن عدم الزَّوجية؛ لأنَّا متى تصوَّرنا عدم قبول الانقسام بمتساويين، سمَّيْناه فردًا من غير اعتبارٍ آخر.

في[(٥)] الخلقة:

إنها حالةٌ تحصل من اجتماع اللّون والشكل، وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح[(٦)].

واعلم: أنَّ الخلق الظاهر، دليلٌ على الخُلق الباطن، وإنَّما توصلوا إليه؛ من حيث إنَّهم وجدوا الأفعال الإنسانيَّة: تارةً طباعيَّةً، وأخرى تكليفيَّةً، فإنَّه ليس كلُّ ما يميل إليه طبع الإنسان، يفعله، ولمَّا كان كذلك، تعذَّر الاستدلال

---

(١) (٣): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢٨. + (بحثان): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فأ- في): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (الخواص): في النسخة (أ).

(٥) (ب في): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (والقبيح): في النسخة (ج).

بفعل الإنسان على خُلُقِه.

وأمَّا سائر الحيوان[١]، فإنَّ أفعالها في الأكثر طباعيةٌ؛ فإنَّه ليس لها عقلٌ دافعٌ، ولا حياءٌ وازعٌ إلاَّ في النَّادر[٢]، وإذا كان كذلك، أمكن الاستدلال بأفعالها على أخلاقها، فلمَّا عرف أخلاقها من أفعالها، تتبعوا تلك الأشكال المقارنة لتلك[٣] الأخلاق؛ لأنَّ المقتضي للخلق والأخلاق هو القوَّة المزاجيَّة، فغلب على ظنونهم أنَّ الخلقة الفلانيَّة، يقارنها الخلق الفلانيُّ، فمتى رأوا في الإنسان تلك الخلقة، استدلوا بها على خُلقه، وهذا مبدأ علم الفراسة.

---

(١) (الحيوانات): في النسخة (أ، ج).
(٢) (الثالث): في النسخة (أ).
(٣) (لذلك): في النسخة (أ).

الفنُّ الثالث[١]

في بقيَّة المقولات

وفيه بابان:

الباب الأول[٢]

في المضاف[٣]

أ[٤]- المضاف يقال: بالاشتراك على الإضافة نفسها، وهو الحقيقيُّ، وعلى معروضها وحده، وعلى المجموع الحاصل منها ومن معروضها، وهو المشهوري[٥].

واعلم أنَّ اسم كلِّ واحدٍ من المضافيْن المشهوريْن: إمَّا أن يكون دالًّا على ما له من الإضافة بالتَّضمُّن، كالأب والابن، أو اسم أحدهما كذلك فقط، أمَّا المضاف، فكالجناح، أو المضاف إليه كالمعلوم.

ثمَّ إنَّ[٦] للمضاف خاصيتيْن[٧]:

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٢٩.

(يو مبحثًا): في النسخة (أ، ج)، (يو بحثًا) في النسخة (د).

(٤) (فأ): في النسخة (أ، ج). – (أ) في النسخة (ب، هـ).

(٥) (وهو المشهور): في النسخة (أ).

(٦) (إن): تكررت في النسخة (د).

(٧) (خاصيتان): في النسخة (ب، ج، د).

فالأول[١]: التكافؤ في لزوم الوجود بالقوَّة وبالفعل، ونقضوه بأنَّ المتقدِّم الزَّمانيَّ، لا وجود له بالاعتبار الذي به كان متقدِّمًا مع المتأخر الزماني، وبأنَّ العلم بأنَّ[٢] القيامة ستكون، حاصلٌ مع أنَّها غير حاصلةٍ.

وأجيب عن الأول[٣]: بأنَّ إضافتي التَّقدم والتأخر لا وجود لها إلاَّ في الأذهان، وهما حاصلان حين يعتبر العقل تكافؤهما.

وعن الثاني[٤]: أنَّ كون القيامة ستكون، معنىً حاصلٌ في الذِّهن، فلا جرم تحقَّقت الإضافة معها.

ب[٥]- في وجوب الانعكاس.

وهو أن نحكم بإضافة كلٍّ واحدٍ منهما إلى صاحبه من حيث كان مضافًا إليه، فكما يقال: الأب أب[٦] الابن، يقال: الابن ابن الأب، فإذا لم يُراع ذلك، بل قيل: الأب أب الإنسان، لم يتحقَّق الانعكاس، والمعتبر في تعرُّف تلك الحيثيَّة، طريقة الدوران في العقل.

ثمَّ هذا الانعكاس: منه ما لا يحتاج إلى حرْف النسبة؛ وذلك إذا كان للمضاف بما هو مضافٌ اسم، كالعظيم والصغير، ومنه ما يحتاج إليه، وهو:

---

(١) (فأ): في النسخة (أ، ج)، - (فالأول) في النسخة (هـ).

(٢) (بأن): في النسخة (د).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (ب): في النسخة (د).

(٥) (ب): في النسخة (أ، ج)، (الثاني) في النسخة (ب).

(٦) (أبو): في النسخة (ج).

إمَّا يتساويا فيها، كقولنا: العبد عبدٌ للمولى، والمولى مولى للعبد، أو لا يتساويا، كقولنا: العالم عالمٌ بالمعلوم، والمعلوم معلومٌ للعالم.

ج- في[١] أنَّ الإضافة، هل لها وجودٌ في الأعيان؟

المنكرون لذلك احتجوا بأمورٍ[٢]:

أ[٣]- لو كانت الإضافة صفةً موجودةً، لكان حصولها في المحلِّ إضافةً لها إلى المحلِّ، فحصولها في المحلِّ غير نفسها، فتكون للإضافة إضافة أخرى، ثمَّ تلك الإضافة أيضًا حاصلةٌ في المحلِّ، ويكون حصولها في المحلِّ مغايرًا لذاتها، ثمَّ الكلام فيها، كالكلام في الأول، ويلزم[٤] التسلسل.

لا يقال: المفهوم من الأبوَّة مثلا[٥]، لما كان مغايرًا للمفهوم من حصولها في ذلك المحلِّ، أثبتنا حصول الأبوَّة فيه، صفةً زائدةً عليها، فأمَّا[٦] حصول[٧] الحصول في ذلك المحلِّ، فليس له مفهومٌ أزيد من كونه حصولًا في ذلك المحلِّ، فلا جرم كان حصول ذلك الحصول في ذلك المحلِّ، نفس ذاته، فانقطع التسلسل.

---

(١) (ب): في النسخة (ج، د)، - (ج) في النسخة (هـ).

(٢) + (بخمسة): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فيلزم): في النسخة (د).

(٥) - (مثلًا): في النسخة (أ، ب).

(٦) (أما): في النسخة (أ)، (وأما) في النسخة (ج).

(٧) - (حصول): في النسخة (ج).

لأنّا نقول: إنَّ حصول الشيء في المحلِّ، يستحيل أن يكون هو نفس ذلك الشيء؛ لأنَّ تحقَّق الشيء في نفسه، متقدمٌ على حصوله في غيره، وتقدُّم الشيء على نفسه، محالٌ.

ب[١]- لو كانت الإضافة أمرًا وجوديًا، لكانت مشاركةً لسائر الموجودات في الوجود، وممتازةً عنه بخصوصيَّاتها، وما لم تتَّصف تلك الخصوصيَّة بالوجود، لم تكن الإضافة موجودةً، لكنَّ اتّصافها به، نفس الإضافة، فالشيء لا يوجد إلاَّ وأن يوجد قبل ذلك، هذا خلفٌ.

ج[٢]- لو كانت الإضافة صفةً وجوديَّةً، لكان الباري تعالى[٣] محلًّا للحوادث؛ لأنَّ له مع كلِّ حادثٍ إضافة المعيَّة حين وجوده، والقبليَّة والبعديَّة قبل وجوده وبعده.

د[٤]- لو كانت الأبوَّة صفةً وجوديَّة في ذات الأب، لكانت: إمَّا أن تنقسم بانقسام ذلك الجسم حتى يكون للأبوَّة نصفٌ، وثلثٌ، وربعٌ، وهلمَّ جرًّا، وذلك محالٌ، أو لا تنقسم، فتكون الصِّفة الأحديَّة الماهيَّة، حالَّةً في المنقسم، ذلك محالٌ.

---

(١) - (ب): في النسخة (هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) - (د): في النسخة (هـ).

هـ[١]- الإضافيان لا يوجدان إلاَّ معًا، فلو كان التَّقدُّم والتَّأخر أمرين موجودَيْن، لما وُجدا إلاَّ معًا، والمتقدم[٢] من حيث هو متقدمٌ - أعني في الزمان -، لا يوجدان إلاَّ مع المتأخر من حيث هو متأخر، هذا خلفٌ.

والمثبتون احتجوا: بأنَّ كون السماء فوق، ليس مجرد فرضٍ غير مطابقٍ للخارج، كفرضنا الخمسة زوجًا، ولا أمرًا سلبيًا؛ لأنَّه نقيض اللافوقيَّة التي هي أمرٌ عدميٌّ، ولا أيضًا نفس كونه سماء أعني جوهرها؛ فإنَّ كونه سماء غير مقولٍ بالقياس إلى غيرها، وكونها فوقًا، مقول بالقياس إلى غيرها، فهي إذن عرضٌ زائدٌ على الذّات.

وجوابه: أنَّ ذلك يقتضي كون الأمسيَّة والغديَّة صفةً ثبوتيَّةً، وذلك محالٌ؛ لأنَّ اليوم لا يصير أمسًا إلاَّ بعد عدمه، والمعدوم المحض لا يتَّصف بالصِّفة الثبوتيَّة.

د[٣]- في كيفيَّة تنوع الإضافة.

الإضافة: مضافةٌ إلى معروضاتها، لا نفسها، فلا جرم أنَّها تختلف اختلافًا جنسيًا أو نوعيًّا أو شخصيًّا، بحسب اختلاف المعروضات في هذه المراتب.

ثمَّ إنَّه: لا يمكن الإشارة إلى أجناس الإضافة وأنواعها إلاّ بذكر أجناس معروضاتها وأنواعها وأشخاصها، لا على أنَّها داخلةٌ في ماهيّات تلك

---

(١) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٢) (فالتقدم): في النسخة (ج).

(٣) (ج): في النسخة (أ، ج)، - (د) في النسخة (هـ).

الإضافة، بل لأنّه لمّا لم يوجد لتلك الإضافات اسمٌ، لا جرم تعذّرت الإشارة إلى الإضافة الحاصلة إلاَّ بذكر معروضاتها، فالمعروضات تُذكر لتكون معرّفةً لخصوصيّات تلك الإضافات، ولذلك[١] إذا قلنا: زيدٌ في الدار، فالمحمول بالحقيقة معنى الفيئية، لكنّها لمّا كانت معنىً جنسيًا، وليس للمعنى النَّوعي منه اسمٌ، لا جرم لم يمكن ذكرها إلّا بذكر معروضاتها[٢].

هـ[٣]- في تحصيل الإضافة.

إنَّها لو كانت في أحد الطرفيْن محصَّلةً أو مطلقةً، لكانت في الجانب الآخر كذلك، فالضعيف المطلق، بإزاء النَّضو المطلق، كما أنَّ الضعف المعين، بإزاء النَّضو المعين.

وأمدًّا تحصيل موضوعها؛ فلأنّه لا يقتضي تحصيلها؛ فإنَّ الرأسيَّة، إضافةٌ عارضةٌ لعضوٍ ما بالقياس إلى ذي رأسٍ، فإذا حصَّلنا ذلك العضو من حيث هو جوهر حتى صار هذا الرأس، لم يلزم من العلم به، العلم بالشخص المعين الذي له ذلك الرأس.

و[٤]- في التحصيل[٥] النوعي والصنفي والشخصي للإضافة[٦].

---

(١) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٢) (معروضها): في النسخة (ج).

(٣) (د): في النسخة (أ، ج)، - (هـ) في النسخة (هـ).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، د).

(٥) (تحصيا): في النسخة (ج).

(٦) (الإضافة): في النسخة (ج).

أمَّا النوعي: كالمساواة[١]، فإنَّك لو أبدلت الكميَّة بغيرها، لم تتحقق المساواة.

وأمَّا الصنفي: فكما إذا قرن بالموضوع عارضٌ غريب، لو لم يكن، لم يبعد بقاء تلك الإضافة، كأبوَّة الرجل العادل والجائر.

وأمَّا الشخصي[٢]: فكأبوَّة هذا وذاك.

ز[٣]- في تقسيم الإضافات.

وذلك من وجوهٍ:

أ- منها: ما هو متفق في الطرفين، كالمساوي في المساوي، ومنها ما هو مختلفٌ فيهما: إمَّا اختلافًا محدودًا، كالضعف والنّضو[٤]، أو غير محدودٍ كالزائد والناقص.

ب[٥]- المضافان: إمَّا أن لا يحتاجا في اتصافهما بالإضافتيْن إلى الاتصاف بصفةٍ حقيقيَّةٍ، كالميامن والمياسر؛ فإنه ليس في واحدٍ منهما صفةٌ لأجلها يصير كذلك، أو يحتاجان إليه، كالعاشق والمعشوق؛ فإنَّ في العاشق هيئةً إدراكيَّةً هي مبدأ الإضافة، وفي المعشوق هيئة مدركة لأجلها صار

---

(١) (فكالمساواة): في النسخة (هـ).

(٢) (الشخصية): في النسخة (أ).

(٣) – (ز): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (والنصف): في النسخة (ج).

(٥) – (ب): في النسخة (هـ).

معشوقًا، أو يحتاج إليه أحدهما دون الآخر، كالمعلوم والعالم؛ فإنَّ العالم لا ينضاف إلى المعلوم إلاَّ بحصول صفةٍ حقيقيَّةٍ فيه، ولا كذلك المعلوم.

ح[1]- الإضافة عارضةٌ للمقولات كلها.

أمَّا في الجوهر: فكالأب والابن، وفي الكمِّ المتصل كالعظيم والصغير، وفي المنفصل كالكثير والقليل، وفي الكيف كالأحرِّ والأبرد، وفي المضاف كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصابًا وانحناءً، وفي الملك[2] كالأكسى والأعرى، وفي الفعل[3] كالأقطع والأصرم، وفي الانفعال كالأشدِّ تسخُّنًا وتقطُّعًا.

ج[4]- في عروض التَّضاد للإضافة.

الإضافة تابعةٌ: فإن تضادَّ المعروضان، فهما كذلك، كالأحرِّ والأبرد، وإلاَّ فلم يتضادّا كالعظيم والصغير.

ولقائلٍ: أن يطالب على المقدمة الأولى بالدلالة، ثمَّ ينقضها بالمساواة، والمفاوتة؛ فإنهما من لواحق الكمِّ القابل للزيادة والنقصان، وهما لا يقبلان

---

(١) (ج): في النسخة (ج)، - (ح) في النسخة (هـ).

(٢) (الملكة): في النسخة (ج).

(٣) - (كالأحرِّ والأبرد، وفي المضاف كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصابًا وانحناءً، وفي الملك كالأكسى والأعرى، وفي الفعل): في النسخة (أ).

(٤) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (ج) في النسخة (هـ).

ذلك[١]، فبطلت التَّبعيَّة من هذه الجهة، وإذ قد تكلَّمنا في كلِّيَّات أحكام الإضافة، فلنتكلم في أحكام أقسامها.

ط[٢]- في تفسير[٣] التّالي والتّتابع[٤] والتّماس والاتّصال والتّداخل والالتصاق[٥].

المتاليان: هما اللذان ليس بين أولهما وثانيهما شيءٌ من جنسهما، سواءٌ كانت متفقةً في تمام النوع، كبيتٍ وبيتٍ، أو مختلفةً، كصفٍّ من شجرٍ وحجرٍ، فإنَّ تاليهما إنَّما يكون؛ لاشتراكهما فيما يعمهما، وهو الجسميَّة، وما يجري مجراها.

والتَّتابع: قريب من التتالي، والمتماسَّان هما: اللذان تختلف ذاتاهما في الوضع، ويتحد طرفاهما فيه، فإن اتحدت ذاتاهما فيه، فهما متداخلان.

لا يقال: الشيئان إذا اتحد طرفاهما في الوضع: فإمَّا أن لا يلقى كلُّ واحدٍ من ذينك الطرفيْن كليّة الآخر، فحينئذٍ ينقسم الطرف من حيث هو طرفٌ، فلا يكون الطرف طرفًا، بل ذا طرفٍ، هذا خلفٌ، أو يلقى كليَّته، فحينئذٍ يكون الطرفان متداخليْن، وذلك محالٌ؛ لأنَّهما إذا تداخلا، فليس تميُّز

---

(١) – (ذلك): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (ج): في النسخة (أ، ج).

(٣) (أحكام): في النسخة (أ).

(٤) (والتشافع): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (والتداخل والالتصاق والاتصال): في النسخة (ج)، – (الالتصاق) في النسخة (هـ).

أحدهما عن الآخر بالماهيَّة، ولا لشيءٍ من لوازمها؛ لاشترك الأطراف المطابقة في تمام الماهيَّة، ولا لشيءٍ من العوارض المفارقة؛ لأنَّهما لما اتحدا في الماهيَّة والوضع، فنسبة كلِّ ما يُفرض عارضًا لأحدهما إليه، كنسبته إلى الآخر، فحينئذٍ يكون عارضًا لهما معًا، وذلك لا يفيد الامتياز، وإذا لم يحصل الامتياز، لم يحصل التَّعدد، فالمتماسَّان ليس لهما طرفان، بل طرفٌ واحدٌ، وذلك باطلٌ.

أمَّا أولًا: فلأنّه لا يبقى حينئذٍ[١] فرقٌ بين التَّماسِّ والاتّصال.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المتماسّين إذا لم يكن لهما طرفان، بل طرف واحد[٢] استحال أن يكون طرفاهما معًا، وذلك يبطل حدَّكم.

وشكٌّ آخر: وهو أنَّ النُّقط يصدق عليها أنَّها متماسَّةٌ، ولا يصدق عليها أنَّها نهاياتٌ مجتمعةٌ؛ لأنَّها نهاياتٌ، لا ذوات نهاياتٍ، فالتَّماسُّ غير اجتماع النَّهايات.

لأنَّا نجيب عن الأول[٣]: أنَّ الأطراف تتلاقى بالكليَّة عند التَّماسِّ، والامتياز إنَّما يحصل بعارضٍ، وهو كون كلِّ واحدٍ منهما طرفًا لغير ما الآخر طرفًا له.

---

(١) (أما أولًا فحينئذٍ): في النسخة (أ).

(٢) – (طرف واحد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (والجواب عن الأول): في النسخة (أ، ج، هـ)، (والجواب عن أ) في النسخة (د).

وعن الثَّاني[١]: المنع من صدق الصغرى.

والالتصاق[٢]: يحصل بكون[٣] الشيء مماسًا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله، وأسبابه: إمَّا اليبس، أو تلازم السطوح؛ لضرورة امتناع الخلاء، أو توسط جسمٍ غروي المزاج.

ي[٤]- في المتقدم والمتأخر معًا.

تصورات هذه الأشياء، أوليَّةٌ؛ لما مرَّ ذكره.

ثمَّ نقول: المتقدم يقال على[٥] المتقدِّم في الزَّمان: أمَّا في الماضي، فكلُّ ما كان أبعد من الآن فهو المتقدم[٦]، وفي[٧] المستقبل، فكلُّ ما كان أقرب إليه[٨].

وعلى ما بالترتيب، وهو كلُّ ما أقرب من مبدأ معيَّنٍ بالعرض، سواءٌ كان الترتيب بعد ذلك[٩] طبيعيًا، كما في الأجناس والأنواع، أو وضعيًا، كما في

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (والاتصاف): في النسخة (أ).

(٣) (كون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (ط): في النسخة (أ، ج، د)، - (ي) في النسخة (هـ).

(٥) + (خمسة أوجهٍ: فأ): في النسخة (د).

(٦) - (فهو المتقدم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (أما في): في النسخة (هـ).

(٨) (أقرب إليه فهو المتقدم ب): في النسخة (د).

(٩) (المبدأ): في النسخة (ج، د).

الصفوف.

وعلى[١] ما بالشرف، كتقدُّم أبي بكر[٢] على عمر - رضي الله عنهما -.

وعلى[٣] ما بالطَّبع، وهو الذي يمتنع وجود المتأخر إلاَّ عند وجود المتقدم، ولا يلزم منه العكس، كالواحد والاثنين.

وعلى[٤] ما بالعليّة، كتقدُّم ضوء الشمس على ضوء ما استبان[٥] بها.

لا يقال: تقدُّم بعض أجزاء الزمان على بعضٍ، خارجٌ عن هذه الأقسام، ولا يشبه[٦] بشيءٍ منها إلاَّ بالتَّقدُّم الزماني، وهو باطلٌ أيضًا[٧]؛ وإلاَّ لزم كون الزمانيِّ زمانيًا إلى غير النِّهاية[٨].

لأنَّا نقول: يكفي فيه التسلسل على التسابق، ولا حاجة إلى التساوق، والمثبت لهذا الحصر هو القياس، لا الاستقراء[٩].

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (رضي الله عنه): في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (د).

(٤) (هـ): في النسخة (د).

(٥) (استنار): في النسخة (د).

(٦) (يشتبه): في النسخة (ج).

(٧) (وهو أيضًا باطل): في النسخة (د).

(٨) + (في زمان واحد): في النسخة (ج).

(٩) (هو الاستقراء): في النسخة (د).

يا[1]- في كيفيَّة تقدُّم العلَّة على المعلول.

لسائلٍ أن يسأل: إنَّ تقدُّم حركة اليدِّ على حركة الكمِّ: إمّا أن يُعتبر فيها عليَّتها لها، وهو محالٌ؛ لأنَّ العليَّة والمعلوليَّة، إضافيان وهما معًا، والمع لا يكون قبلُ ولا بعدُ، أو لا يُعتبر فيها عليَّتها، فلا يكون ذلك تقدُّمًا بالعليَّة.

والحقُّ عندي: أنَّه إن أريد بهذا التقدم: كونها بحيث يحتاج إليه المعلول، ويكون[2] مؤثرًا فيه، فذلك معقولٌ، ولا يتوجه عليه الإشكال، وإن عني به معنىً آخر، وهو الأظهر من كلام الشيخ؛ لتعليله هذا التَّقدُّم بالمؤثريّة، فلا بدّ من إفادة تصوُّره أولًا، ثمَّ من تقرير[3] التَّصديق به بالحجة ثانيًا، ثمَّ من حلِّ الشَّكِّ المذكور ثالثًا.

يب[4]- في التَّماثل والاختلاف والتَّغاير.

العلم الضّروريُّ حاصلٌ: بأنَّ السَّواد مثل السَّواد، ومخالفٌ للبياض، ولو لم تكن المماثلة والمخالفة متصورتيْن تصورًا أوّليًّا، لما كان ذلك التصديق تصديقًا أوليًا[5].

يج[6]- في جنسهما.

---

(١) (ي): في النسخة (أ، ج، د)، - (يا) في النسخة (هـ).

(٢) (فيكون): في النسخة (أ).

(٣) + (هذا): في النسخة (ج).

(٤) (يا): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (أو ظليا): في الأصل.

(٦) (يب): في النسخة (أ، ج، د)، - (يج) في النسخة (هـ).

لمنازعٍ أن ينازع في: دخولهما تحت الإضافة؛ لأنَّ السَّواد يصدق عليه من حيث هو سوادٌ، أنَّه مثلٌ لسوادٍ آخر، ومخالفٌ للبياض، ولا يصدق عليه إنَّه من حيث هو سوادٌ مضافٌ إلى السّواد الآخر، أو البياض، فالتّماثل والاختلاف، ليسا متقومينْ بالإضافة.

ولقائلٍ أن يقول: لو لم يكونا داخلينْ[١] تحت الإضافة، وظاهرٌ عدم دخولهما تحت سائر المقولات، كانا خارجينْ عن كلِّ العشرة؛ ولأنَّ الكبرى مصادرةٌ؛ لأنَّ من جعل التَّماثل والاختلاف، نوعينْ للإضافة، لم يسلِّم أنَّ السواد من حيث هو سوادٌ لا يضايف البياض؛ لأنَّ السَّواد من حيث إنَّه سوادٌ، لمَّا كان مخالفًا للبياض، وعنده أنَّ المخالفة نوعٌ من أنواع الإضافة، فكيف يسلم مع ذلك أنَّ السَّواد من حيث هو سوادٌ غير مضافٍ إلى البياض؟.

ن[٢]- في أنّ كون الشيء مخالفًا، ومماثلًا، ومغايرًا له[٣]، هل هي أمورٌ ثبوتيَّةٌ، زائدةٌ على الذَّات؟

الكلام فيها نفيًا وإثباتًا[٤]، كالكلام في المؤثرية، والمتأثريَّة، وسيأتي تحقيق القول فيه.

---

(١) (داخلتين): في النسخة (ج).

(٢) (يج): في النسخة (أ، ج، د)، - (ن) في النسخة (هـ).

(٣) (مخالفا لغيره، ومماثلا له هل): في النسخة (هـ).

(٤) (إثباتا ونفيًا): في النسخة (ج).

يه[١]- في أنَّ التماثل والاختلاف هل هما جنسان، يندرج تحت كلٍّ واحدٍ منهما أنواعٌ؟

لم تقم دلالةٌ قاطعةٌ على: أنَّ مخالفة السواد للبياض هل هي في النَّوع مساويةٌ لمخالفة السّواد لحمرة؟، أو لمخالفة المرارة للحلاوة، أو غير مساويةٍ لها؟، إلاَّ ما قيل: إنَّ الإضافات تتنوع لتنوّع المضافات، وفيه كلامٌ لنا[٢].

يي[٣]- في الكليِّ والجزئيِّ.

يقال: الكليُّ بالاشتراك على الماهيَّة التي لا يمنع نفس تصوّرها من الشركة، وعلى تلك الماهيَّة وحدها، وعلى ذلك العارض وحده، وهو أحد أنواع الإضافة، وهو جنسٌ لأنواعٍ خمسةٍ:

هي: الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض، وأعني بهذه الخمسة، الخمسة المنطقية، لا الطبيعيّة، والعقليَّة، وقد مرَّ[٤] تحقيق هذا النوع من الكلام في المنطق[٥].

يز[٦]- في التامِّ والمكتفي والناقص وفوق التامِّ[١].

---

(١) (يح): في النسخة (أ).

(٢) - (لنا): في النسخة (أ).

(٣) (يد): في النسخة (أ، ج)، (يه) في النسخة (ج)، (يي) في النسخة (هـ).

(٤) - (قد مر): في النسخة (ج).

(٥) - (في المنطق): في النسخة (ج).

(٦) (يه): في النسخة (أ، ج)، (يو) في النسخة (د)، - (يز) في النسخة (هـ).

التَّامُّ: هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي أن يكون حاصلًا له، وهو الكامل أيضًا، فإن كان تمام غيره حاصلًا منه[٢]، فهو فوق التام، وفوق الكمال.

واعلم: أنَّه يندرج فيه العدد، والجمهور لا يطلقون التام على إلاَّ على الثلاثة فما فوقها؛ لاستجماعها المبدأ والوسط والنِّهاية والمقدار، كما يقال فلانٌ تامُّ القامة[٣]، فلانٌ تامُّ القوى.

والمكتفي: هو الذي أعطى ما به يتمكن من تحصيل كمالاته، كالنفوس السَّماوية، والنَّاقص لا يكون كذلك، كالعناصر.

ن[٤]- في الفرق[٥] بين الكلِّ والكلِّيِّ.

وهي من ستة[٦] أوجهٍ:

أ- الكلُّ موجودٌ في الخارج، ولا شيء من الكليِّ بموجودٍ في الخارج.

ب- الكلُّ يعد بأجزائه، والكليُّ لا يُعدُّ بجزئياته.

ج- الكلُّ متقوم بأجزائه، والكليُّ قد يقوم الجزئي.

---

(١) (في التمام وفوق التمام والمكتفي والناقص): في النسخة (أ، د)، (وفوق التمام) في النسخة (هـ).

(٢) (حاصلة فيه): في النسخة (أ).

(٣) + (كما يقال): في النسخة (أ).

(٤) (يو): في النسخة (ج)، (يد) في النسخة (ج).

(٥) من هنا ساقط: في النسخة (ج).

(٦) - (ستة): في النسخة (أ، ب، ج).

د- الكليُّ محمول على كلِّ جزئيٍّ تحته، والكلُّ لا يكون محمولًا على الجزء.

هـ- أجزاء الكلِّ متناهيةٌ، وجزئيات الكليِّ غير متناهيةٍ.

و- الكلُّ لا بدَّ من حصول أجزائه معا، والكليُّ لا يجب حضور جزئياته معًا.

الباب الثاني[١]

في بقيَّة المقولات[٢]

فمنها الأين: وهو نسبة الشيء إلى مكانه، وهذه الحالة مغايرةٌ للوجود؛ لأنَّها قد تكذب على ما يصدق عليه الوجود، وغير قابلةٍ للتزايد؛ لأنَّه يستحيل أن يكون حصول جسمٍ في مكانٍ أقوى من حصول آخر فيه.

ومنها المتى: وهو نسبة الشيء إلى زمانه، وقيل[٣] في نفيه: لو كان أمرًا ثبوتيًا، لكان هو أيضًا واقعًا في ذلك الزمان، فيلزم[٤] التسلسل.

ومنها الوضع: وهو هيئةٌ تحصل للجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعضٍ نسبة تتخالف الأجزاء؛ لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والانحراف كالقيام[٥] والقعود والاستلقاء والانبطاح.

وللمنازع أن ينازع في: وجوده من حيث إن تلك الهيئة: إمَّا أن تكون واحدةً في نفسها، فيلزم من قيامها بالجسم ذي الأجزاء الكثيرة، قيام العرض الواحد بالمحالِّ الكثيرة، ولأنَّه يُلزم أيضًا في كلِّ[٦] واحدٍ من أجزاء ذلك الجسم بهيئة كلِّه، هذا خلفٌ، أو لا يكون كذلك، بل ينقسم إلى أقسامٍ يقوم

---

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٤٥١.

(٣) (وقد قيل): في النسخة (أ).

(٤) (فلزم): في النسخة (د).

(٥) (والقيام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (يلزم اتصاف كل): في النسخة (هـ).

بكلٍّ واحدٍ من أجزاء الجسم، واحدٌ من أجزائها، فعند اجتماع تلك الأجزاء ذوات تلك الأمور: إمَّا أن يحصل للمجموع هيئةٌ وراء ما لكلِّ واحدٍ من الأجزاء، فحينئذٍ يعود المحال، أو لا يحصل، وذلك يقتضي نفي كون الوضع أمرًا وجوديًا.

ومنها الملك[١]: وهو نسبة الجسم[٢] إلى حاصرٍ له، أو لبعضه، منتقلٌ بانتقاله، كالتَّسلح والتَّختم والتَّقمص.

ومنها أن يفعل: وهو المؤثريّة، وأن ينفعل: وهو التأثريَّة، وفيه بحثٌ، فإنَّ لمن ينكر كونهما أمرين وجوديْن زائدين على ذات المؤثر، وذات الأثر أن يقول: كون الشيء موصوفًا بغيره[٣]: إن كان زائدًا على ذات الموصوف وذات الصفة، كان أيضًا حاصلًا في ذات الموصوف، فيلزم أن يكون اتصافه بتلك الموصوفية، زائدًا عليه، ولزم التسلسل، وأيضًا تأثير المؤثر في الأثر، لو كان زائدًا عليهما، وهو من لواحق ذات المؤثر، لكان مُفتقرًا إليه، فيكون تأثيره في تلك المؤثريَّة، زائدًا عليها[٤]، ولزم التسلسل، وهو محالٌ، ومع تسليمه، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ التسلسل لا يُعقل إلاَّ عند ترتب[٥] أمورٍ

---

(١) (الكل): في النسخة (أ).

(٢) (الكل): في النسخة (أ).

(٣) (لغيره): في النسخة (أ).

(٤) (عليه): في النسخة (د).

(٥) (ترتيب): في النسخة (د).

متتاليةٍ غير متناهيةٍ يكون كلُّ واحدٍ منها مؤثرًا في الآخر[1]، وذلك التتالي لا يُعقل إلاَّ إذا جُعل كلُّ واحدٍ منها مؤثرًا في أثره، بحيث لا يكون بينهما واسطةٌ، وذلك إنَّما يتحقق، لو لم نجعل مؤثريَّة المؤثر في أثره زائدةٌ عليهما، وهو المطلوب.

ولمن أثبتهما: أنَّ المفهوم من كون الشيء مؤثرًا، وقابلًا، غير المفهوم من الذّات التي نحكم عليها بكونها مؤثرةً، وكونها أثرًا؛ لأنَّ تعقُّل ذات النار غيرٌ، وتعقل ذات الاحتراق غير، وتعقل تأثير النَّار في الاحتراق غير، ووقوع الاحتراق بالنَّار غير، فهذه المؤثريَّة والمتأثريَّة، أمران زائدان على الذّات المؤثرة والمتأثرة، وليستا مفهومَيْن سلبييْن؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ اللامؤثريَّة، واللاقابليَّة عدميان، فمقابلهما ثبوتيٌّ، وليس ذلك أمرًا أيضًا من الأمور الفرضيَّة الغير المطابقة للخارج؛ وإلاَّ لم يكن الشيء في نفسه مؤثرًا، ولا أثرًا.

فإذن: هذه المؤثريَّة والمتأثريَّة أمران وجوديَّان زائدان، وهو المطلوب.

والكلام في العلَّة قريبٌ من المؤثر[2]، وفي التأثير قريبٌ من الحركة، فلنتكلم الآن فيهما بعون الله تعالى.

(١) (أثره): في النسخة (د).

(٢) (المؤثرية): في النسخة (د).

الفن الرابع

في العلل والمعلولات[1]

(١) أوردها الإمام ملحقة بالأعراض لشبهها بمقولة أن يفعل، والمتكلمون كالإيجي يبحثونها في الأمور العامة لأنها من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالإمكان. شرح المواقف، ج٤، ص٩٨ – ٩٩.

تصور العلية والمعلولية بديهي كما في شرح المواقف: (تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري (حاصل بلا اكتساب فان كل أحد احتياجه الى أمور واستغناؤه عن أمور والتصور السابق على التصديق الضروري مطلقا أولى بأن يكون ضروريا (فالمحتاج إليه) في وجود شيء (يسمي علة) له (و) ذلك الشيء (المحتاج) يسمى (معلولا والعلة). شرح المواقف، ج٤، ص١٠٠.

تنقسم العلة: العلة إما تامة، وإما ناقصة، والناقصة (إما جزء الشيء) الذي هو المعلول (أو) أمر (خارج عنه والأول إن كان به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة) (وإن كان) الشيء به (بالقوة كالخشب له) أي للسرير (فهو المادة) (والثاني) أعني ما يكون خارجا عن المعلول (إما ما به الشيء كالنجار له) أي للسرير (وهو الفاعل) والمؤثر (وإما ما لأجله الشيء كالجلوس عليه له وهو الغاية) أي العلة الغائية (وهاتان) العلتان أعني الفاعل والغاية (يخصان باسم علة الوجود) لتوقفه عليهما دون الماهية (والأوليان) وهما المادة والصورة (لا توجدان إلا للمركب) وهو ظاهر (والغاية لا تكون إلا لفاعل بالاختيار) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وإن جاز أن يكون لفعله حكمة وفائدة (وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية أيضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل (والغاية معلولة في الخارج وإن كانت علة في الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله في الذهن (فلها) أي للغاية (علاقتا العلية والمعلولية) بالقياس الى شيء واحد

=⇐

وفيه مقدمةٌ وأربعة أقسامٍ وخاتمةٌ:

أمّا المقدمة، ففيها فصلان:

= لكن باعتبار وجوديها الذهني والخارجي (ويسمى جميع ما يحتاج إليه الشيء) في ماهيته ووجوده أو في وجوده فقط (علة تامة). ينظر: شرح المواقف، ج٤ ص١٠٠ - ١٠٣. وقارن: المعارف، ج١، ص٦٠٤ وما بعدها، وشرح المقاصد، ج١، ص١٥٢ وما بعدها.

الفصل الأول[١]

في حقيقة العلَّة

قد سمعت: أنَّ هاهنا علةً صوريّةً وهي: جزء الشيء الذي يجب من حصوله الشيء، وعلَّةً مادِيَّةَ وهو: الجزء الذي به يحصل إمكان الشيء، وعلَّةٌ فاعليَّةٌ وهي: التي تؤثر في وجود الشيء، وعلَّةٌ غائيةٌ وهي: التي لأجلها الشيء.

والقدر المشترك بينهما، إنَّه الذي يحتاج إليه الشيء، والحاجة والغنى من التَّصورات الأوليَّة؛ لأنَّ العلم الضروريَّ حاصلٌ باحتياجنا إلى أمورٍ، وباستغنائنا[٢] عن أمورٍ، والتَّصور السابق على التصديق الضروريِّ ابتداءً، ضروريٌّ.

فإذا[٣] أردنا تعريف العلَّة الفاعليَّة قلنا: إنَّها المؤثر، وليس[٤] ذلك على سبيل التَّعريف، بل على سبيل تفهيم اللَّفظ؛ لأنَّ تصوُّر ماهيَّة التأثير أوليٌّ، لما مرَّ.

والذي قاله الشيخ هنا[٥]: من أنَّها ذاتُ وجود ذاتٍ أخرى[١]، إنَّما هو

---

(١) (فأ) في النسخة (أ، ب، ج). (الفصل أ): في النسخة (د). - (الفصل الأول) في النسخة (هـ).

(٢) (واستغناائنا): في النسخة (د).

(٣) (وإذا): في النسخة (د).

(٤) (وليت): في النسخة (ب).

(٥) - (هنا): في النسخة (د).

بالفعل من هذا، ووجود هذا بالفعل ليس في ذلك[٢]، ضعيفٌ.

أمّا أولًا: فلأنّه لا يتناول العلل الأربع.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ قوله أولًا: «إنَّها ذاتُ وجود ذاتٍ أخرى، إنَّما هو بالفعل من هذا»، ليس بمجدٍ[٣]؛ لأنَّ لفظة: «من» مشتركةٌ بين التبعيض، وابتداء الغاية التي جنسٌ تحته أنواع، كالابتداء من الزمان والمكان والشرط والقابل والمؤثر، ولا شكَّ أنَّ المراد منها هاهنا، ليس إلاَّ الابتداء من المؤثر، فيكون هذا الكلام بعد حذف[٤] الاشتراك، تعريفًا للشيء بنفسه.

وأمّا قوله: «ووجود هذا بالفعل، ليس من ذاك»، فهو ليس مجدٍ؛ لأنَّ حاصله راجعٌ إلى امتناع تعليل كلِّ واحدٍ من الشيئين بالآخر، وهذا حكمٌ من الأحكام الثابتة للعلل، وإنَّما يصار إليها[٥] بعد معرفة ماهيَّة العلَّة بالدلالة، فكيف يجعل جزًا ممَّا يعرف بالعلَّة[٦].

---

(١) (أجزاء): في النسخة (أ)، (آخر) في النسخة (د).

(٢) (ليس من ذاك): في النسخة (د).

(٣) (بجيدٍ): في النسخة (د).

(٤) (جزء): في النسخة (أ).

(٥) إلى هنا ساقط: في النسخة (ج).

(٦) (فكيف يحصل جزًا ما يعرف العلة): في النسخة (أ).

الفصل الثاني[1]

في الحصر

قيل: ما يحتاج إليه الشيء: إمَّا أن يكون جزءا منه، أو لا يكون، والأول: إمَّا أن يكون جزءا به يكون موجودًا بالفعل، وهو الصورة، أو بالقوَّة، وهو المادَّة، والثاني: إمَّا يكون مؤثرًا في وجود الشيء، وهو العلَّة الفاعليّة، أو المؤثر في مؤثريَّة المؤثر، وهو العلَّة الغائية.

(١) (ب) في النسخة (أ، ب، ج، د). - (الفصل الثاني) في النسخة (هـ).

القسم الأول[١]

في العلّة[٢] الفاعليّة

يط مبحثًا:

أ[٣]- في أنَّ البسيط حقًا لا يصدر عنه دفعةً من غير تعدُّد الآلات والقوابل، أكثر من الواحد.

المشهور ذلك، لثلاثة أوجهٍ:

أ[٤]- مفهوم أنَّ كذا مصدرًا غير مفهوم أنَّه مصدر[٥]، فهما: إن كانا جزئيه، كان مركبا، أو كانا خارجيْن، وهما لاحقان كان مصدرًا لهما، فيعود الكلام فيه: فإمَّا أن يتسلسل، وهو محالٌ؛ لاستحالة عللٍ ومعلولاتٍ لا نهاية لها، ولما مرَّ أنَّ توقيف كلٍّ لازم على لازِم آخر، ينفي القول باللزوم، أو ينتهي إلى ما لا يكون كذلك، وهو المطلوب، أو أحدهما داخلٌ، والآخر خارجٌ، لكنَّ كلَّ ما له جزءٌ، فهو مركّبٌ، والجزء لا يكون معلولًا، فهذه ماهيَّةٌ مركبةٌ، ومعلولها واحدٌ.

ب[٦]- إذا صدر عن كذا «أ» و «ب»، و «أ» ليس «ب»، فقد صدر عنه من

---

(١) - (الأول): في النسخة (أ).

(٢) (العلل): في النسخة (ج).

(٣) (فأ): في النسخة (أ)، (العلة الفاعلية في أن البسيط) في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (هـ).

(٥) + (ب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (ب): في النسخة (هـ).

الجهة الواحدة «أ»، ولم يصدر عنه الآن «ب»، لما كان غير «أ»، كان ذلك لازمًا.

ج[١]- يُستدل بتسخين النار، وتبريد الماء على اختلاف طبيعتيهما، فإذا دلَّ اختلاف الآثار على اختلاف المؤثرات، فبأن يدلَّ على تغايرها أولى.

والجواب عن الأول[٢]: أنَّ مصدريتا[٣] العلَّة للمعلول: إمَّا أن يكونا داخليْن في ماهيَّة العلَّة، أو خارجيْن عنها، أو إحداهما[٤] داخلةٌ والأخرى خارجةٌ، مقدِّمةٌ كاذبة؛ لأنَّ هذا التقسيم إنَّما يصحُّ لو كانت مصدريَّة العلَّة للمعلول، صفةً ثبوتيَّةً، وذلك باطلٌ؛ لأنَّه لو كانت صفةً ثبوتيَّةً، لكانت: إمَّا ذات المصدر، وهو محالٌ؛ لأنَّ المصدريَّة إضافةٌ عارضةٌ لذات[٥] العلَّة بالنِّسبة إلى ذات المعلول، والعارض متأخرٌ، والشيء لا يكون بعد نفسه، أو جزءا منه، وهو محالٌ؛ لأنَّ الجزء متقدمٌ، والعارض متأخرٌ، والمتقدم ليس هو المتأخر، أو خارجًا عنه[٦]، وهو محالٌ؛ لما مرَّ قبل.

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (والجواب أن قوله مصدريتا): في النسخة (أ)، (والجواب عن الأول أن قوله مصدريتا) في النسخة (ج)، (أن قوله مصدريتا العلة للمعلولين) في النسخة (د).

(٤) (وأحديهما): في النسخة (ب).

(٥) + (المصدر عن): في النسخة (أ).

(٦) - (لأنَّ الجزء متقدمٌ، والعارض متأخرٌ، والمتقدم ليس هو المتأخر، أو خارجًا عنه): في النسخة (أ).

وإذا بطل كونها أمرًا ثبوتيًا: فسد التَّقسيم المذكور، ثمَّ[١] إن سلمنا صحة المنفصلة، فلمَ لا يجوز أن يكون المفهومان داخليْن فيه.

قوله: «لأنَّه[٢] يقتضي التركيب».

قلنا: يقتضي التركيب في المجموع الحاصل من الذَّات والمصدريَّة، أو في الذّات التي عرضت لها المصدريّة، الأول: مسلمٌ ولا يضر؛ لأنَّا إذا علمنا أنَّ شيئًا مصدرٌ لشيءٍ، كان معلومنا مجموع ذات الشيء مع وصف كونه علَّةً لشيءٍ آخر، وهذا المعلوم مركبٌ من ذات المعروض، ومن ذات[٣] العارض، وذلك مما لا نزاع فيه، إنَّما النزاع في أنَّ ذات العلَّة التي هو معروض العليَّة وحدها، هل يجب أن تكون مركبةً؟، وما ذكرتموه لا يقتضي ذلك؛ لأنَّه من الجائز أن يوجد الشيء الواحد مع وصفٍ تارةً، ومع وصفٍ آخر أخرى، فيكون أحد المجموعيْن مخالفًا في المفهوم[٤] للمجموع الآخر مع أن[٥] المأخوذ في أحد المجموعيْن، هو المأخوذ بعينه في الآخر؛ بدليل أمورٍ أربعةٍ[٦]:

---

(١) - (ثم): في النسخة (أ).

(٢) - (لأنه): في النسخة (أ).

(٣) - (ذات): في النسخة (د).

(٤) (الفهم): في النسخة (د).

(٥) - (أن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (أربعة أمور): في النسخة (د).

أ[١]- أنَّ الوحدة الواحدة[٢]، قد توجد مع وحدة بعينها، فيحصل ثبوته بعينها، ومع وحدة أخرى، فتحصل ثبوتيَّةٌ أخرى بعينها، فالمجموعان متغايران، وإن كانت الوحدة الواحدة مأخوذةً فيها بعينها.

ب- الشيء الواحد، وحدةٌ حقيقيَّةٌ، يُسلب عنه أمورٌ متعددّةٌ، ثمَّ مفهومُ أنَّه مسلوبٌ كذا، مخالفٌ لمفهوم أنَّه مسلوبٌ عنه شيءٌ آخر، ثمَّ لم يلزم من اختلاف المفهوميْن إلاَّ تغاير السلبيْن، فأمَّا وقوع التَّعدد في المسلوب عنه فلا، فكذلك هاهنا لا يلزم من اختلاف المفهوميْن في كون الواحد مصدرًا لهذا وذلك[٣]، إلاَّ التغاير في الإضافة، فأمَّا في الذَّات التي عرضت لها تلك الإضافات، فلا.

ج- مفهوم أنَّ هذا الإنسان متكلمٌ، غير مفهوم أنَّه ساكتٌ، أو جالسٌ، أو متحرِّكٌ، ولا يلزم أن يكون الموصوف بكلِّ واحدٍ من هذه الصفات[٤]، شيئًا آخر، فكذا ههنا.

د[٥]- مفهوم أن الجسم قابلٌ للسواد، مغايرٌ لمفهوم كونه قابلًا للحركة، فيلزم أن لا يقبل الشيء الواحد إلاَّ شيئًا واحدًا، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ القابل

---

(١) (فأ): في النسخة (هـ).

(٢) (الوحدة): في النسخة (أ).

(٣) (وذاك): في النسخة (ج).

(٤) (الأوصاف): في النسخة (ج، د).

(٥) (ب): في النسخة (أ).

الواحد، قد يقبل مقبولاتٍ كثيرةً.

وعن الثاني: أنَّ نقيض أنَّه صدر عنه «أ»، هو أنَّه لم يصدر عنه «أ»، لا أنَّه صدر عنه ما ليس «ب أ»، فلا يلزم من صدور الألف، والباء عنه معًا اجتماع النقيضين، كما في الجانب القابل.

وعن الثالث[١]: أنَّ الاستدلال على أنَّ طبيعة الماء مخالفةٌ لطبيعة النَّار بتخلف أثر كلِّ واحدٍ منه عن الآخر؛ لاختلاف[٢] الآثار، فإنَّ ذلك عين ما وقع فيه النزاع.

ب[٣]- في أنَّ المعلول الواحد الشخصيَّ لا يجتمع عليه علَّتان مستقلتان.

لأنَّ الشيء الواحد من حيث إنَّه واجبٌ، يكون غنيًا عن العلّة والمعلول، مع العلَّة المستقلَّة واجب الوجود، فحينئذٍ يلزم استغناء ذلك المعلول بكلِّ واحدٍ من العلَّتيْن عن كلِّ واحدٍ منهما[٤]، وذلك محالٌ.

ج[٥]- في أنَّ المعلول الواحد النَّوعي يجوز استناده إلى عللٍ مختلفةٍ بالنوع.

لأنَّ مختلفات الماهيَّة قد تشترك في لازمٍ واحدٍ، واللوازم معلولةٌ،

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (لا باختلاف): في النسخة (ج).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (المعلول الواحد من العليين عن كل واحدةٍ منهما): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

فالمختلفات قد تكون مشتركةً في المعلول، ولأنَّ طبيعة الجنس، كالحمَّى قد تتقوم بالفصول المختلفة.

والذي يقال: افتقار المعلول إلى العلَّة: إن كان لذاته أو لوازمها، افتقر كلُّ ما يماثله إلى مثل تلك العلَّة، وإن لم يكن كذلك، كان غنيًا في ذاته عن العلَّة، والغنيُّ عن الشيء غير معللٍ به، ضعيفٌ؛ لأنَّه لذاته مفتقرٌ إلى علَّةٍ ما، لا إلى تلك العلَّة، وتعيُّن العلَّة ما جاء من جانب المعلول، بل من جانب العلَّة؛ لأنَّ تلك العلَّة لمَّا وُجدت، وأوجدت المعلول، استند ذلك المعلول إليها[1].

د[2]- في إبطال الدور:

امتناع احتياج كلِّ واحدٍ من الشيئين إلى الآخر، إمَّا بغير واسطةٍ، أو بواسطةٍ، معلومٌ بالضرورة.

والذي يقال: المحتاج بعدُ، فلو دارت الحاجة، لكان كلُّ واحدٍ منهما بعد بعد نفسه، فيكون بعد نفسه، ضعيفٌ؛ لأنَّه إن أريد بهذه البَّعدية شيءٌ سوى الحاجة، فلا بدَّ من بيانه؛ لأنَّه غير معلومٍ، وإن أريد بها الحاجة، فلا نسلم أنَّ المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء، محتاجٌ إليه[3]؛ لأنَّ في غير صورة الدور، لو قدَّرنا وجود العلَّة القريبة مع عدم العلَّة البعيدة، حصل المعلول، ولو كان بالعكس، لم يحصل، فالمعلول لا حاجة به في الحقيقة إلى العلَّة البعيدة.

---

(١) (إليه): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (د): في النسخة (هـ).

(٣) (محتاج إلى ذلك الشيء): في النسخة (د).

فإذن: لا يلزم من احتياجه إلى ما يحتاج إليه، احتياجه إلى نفسه، وربَّما أمكن الجواب عن هذا الشكِّ بما فيه بعض الدِّقة.

هـ[1]- في إبطال التسلسل:

مجوع تلك العلل: محتاج إلى كلِّ واحدة منها التي هي ممكنةٌ، والمحتاج إلى الممكن، ممكنٌ، والممكن لا بدَّ له من علَّةٍ، فلذلك المجموع علَّةٌ، وهي: إمَّا كلُّ تلك الآحاد، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّها هو المجموع، أو كلٌّ واحدة منها، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ لا تكون علَّةً لنفسها، ولا لعلَّة نفسها قريبةً كانت أو بعيدةً؛ لامتناع الدور، أو واحدةً منها معيّنةً، وهو محالٌ؛ لأنّ تلك الواحدة لا تكون علَّةً لنفسها، ولا لما قبلها، فلا تكون علَّةً للمجموع.

أو شيءٌ خارجٌ عنها، وهو: إمَّا أن يكون ممكنًا، وهو محالٌ؛ لأنَّ الخارج عن كلِّ الممكنات، لا يكون ممكنًا أو واجبًا، وهو المطلوب.

لا يقال: لا نسلم أن تلك العلل الغير متناهيةٍ لها مجموعٌ؛ لأنّ المجموع مشعرٌ بالتناهي، وما لا يتناهى لا يتصف بالوصف المشعر بالتناهي، فإذن: لا يمكنكم وصف تلك العلل بالكلِّ والمجموع، إلاَّ بعد أن تثبتوا كونها متناهيةً، ولو بيَّنتم ذلك، استغنيتم عن هذه الدلالة.

وأيضًا: فينتقض ما ذكرتموه بالحركات الماضية، والنُّفوس المفارقة؛ فإنّها غير متناهيةٍ.

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ، ب).

وأيضًا: فالحوادث المحسوسة: إن لم تستدع أسبابًا، كان الممكن الحادث، غنيًّا عن السبب، وهو قادحٌ في الأصل، وإن استدعت أسبابًا فهي: إمَّا أن تكون حادثة أو قديمةً، فإن كانت حادثة: فإمَّا أن يجب في السَّبب أن يكون مع المسبب، فيكون الكلام في ذلك السبب كالكلام في الأول، فيفضي إلى تسلسل الأسباب والمسببات إلى غير النِّهاية دفعةً واحدةً، وذلك عين[1] ما تبطلونه، أولا يجب، فحينئذٍ يمكن استناد كلِّ شيءٍ إلى شيءٍ كان موجودًا قبله، ولم يبق معه، وإذا جوَّزنا ذلك، جوَّزنا في كلِّ ممكنٍ أن يكون مستندًا إلى سببٍ كان موجودًا قبله، لا إلى أوَّلٍ، والفلاسفة لا يمنعون[2] منه، فينسدُّ باب إثبات واجب الوجود.

وإن كان السبب قديمًا: فإن لم يقف تأثيره فيه على شرطٍ، لزم: إمَّا قدم الحادث، وإمَّا أن يكون المؤثر المستجمع لتمام مؤثريَّته قد صدر عنه الأثر تارةً، ولا يصدر عنه أخرى، فيكون اختصاص ذلك التأثر[3] بذلك الوقت دون ما قبله، أو بعده، ترجيحًا للمكن من غير سببٍ، وهو قادحٌ في الأصل، أو يقف عليه، فذلك[4] الشرط: إن كان قديمًا عاد المحال، وإن كان حادثًا: فإمَّا أن يكون مقارنًا للحادث، فيكون الكلام في حدوثه كالكلام في الأول،

(١) (غير): في النسخة (أ).

(٢) (يمتنعون): في النسخة (هـ).

(٣) (التأثير): في النسخة (ج).

(٤) (بذلك): في النسخة (أ).

فيلزم التسلسل في الحوادث دفعةً، أو سابقًا عليه، فالعلَّة حال وجود ذلك الشرط، ما كانت مؤثرةً في ذلك المعلول، وحال عدمه صارت مؤثرةً فيه.

فتلك المؤثريَّة: إن لم يكن لها مؤثرٌ، فقد ترجَّح الممكن لا عن سببٍ، وإن كان لها سببٌ، فالسبب: إمَّا الذي مرَّ، فيكون الحادث مستندًا إلى ما قبل ذلك، وذلك يسدُّ[1] باب إثبات[2] واجب الوجود، وإمَّا[3] المقارن، وهو: إمَّا أمرٌ عدميٌّ، فيلزم استناد الثبوت إلى العدم، أو وجوديٌّ، وهو: إمَّا ذلك المعلول، فيلزم الدور، أو غيره، فيكون الكلام في حدوثه، كالكلام في حدوث المعلول الأول، ولزم[4] التسلسل.

فالحاصل من هذا الإشكال: أنَّه لا يتمُّ حدوث هذه الحوادث إلاَّ بالتزام أحد[5] أصولٍ، وهي: إمَّا استغناء الممكن عن المؤثر، أو استناد الحاصل إلى ما كان موجودًا قبل، أو القول بأسبابٍ ومسبباتٍ لا نهاية لها دفعةً واحدةً[6]، وكل ذلك يسدُّ على الفلاسفة باب إثبات واجب الوجود[7].

---

(١) (إلى ما كان وذلك يسد): في النسخة (هـ).

(٢) (طريق إثبات): في النسخة (أ)، (مستندًا إلى ما كان وذلك يسد إثبات) في النسخة (ج).

(٣) (أو): في النسخة (أ).

(٤) (فلزم): في النسخة (هـ).

(٥) - (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٦) - (واحدةً): في النسخة (ج).

(٧) (الوجب): في النسخة (ب).

لأنَّا نجيب عن الأول[١]: بأنَّا نعني بالمجموع، تلك الأمور بحيث لا تبقى واحدةٌ من العلل خارجًا عنها، وهذا الاعتبار معقولُ، فرض متناهيًا أو غير متناهٍ[٢]، وممَّا يقرر ذلك، أنَّه إذا قيل: الأسباب غير متناهيةٍ، لم نعن بذلك أنَّ كلَّ واحدٍ منها غير متناهٍ، بل إنَّ مجموعها كذلك، وذلك يدلُّ على أنَّ لفظ المجموع غير مشعرٍ بالتناهي.

وعن الثاني[٣]: أنَّا لا ندَّعي أنَّ الجملة يجب أن يتساوى كلُّ واحدٍ من آحادها في كلِّ الأحكام؛ فإنَّ ذلك باطلٌ بالضرورة، بل قد تكون، وقد لا تكون، والأمر فيه موقوفٌ على الدليل، وقد دللنا نحن على أنَّه لمَّا كان كلُّ واحدٍ من الأسباب ممكنًا محتاجًا، لزم أن يكون الكلُّ كذلك، فإن دلَّلتم على أنَّه لمَّا كان لكلِّ حادثٍ ونفس أول، كان لكلِّ الحوادث والنفوس أول، تمَّت[٤] المعارضة، ولكن لا بدَّ من بيان تلك الدلالة.

وعن الثالث[٥]: أنَّ الحوادث مستندةٌ[٦] إلى سببٍ قديم، ويكون كلُّ حادثٍ متقدِّمٍ شرطًا لحدوث المتأخر عنه، وعلى هذا، العلَّة لا تكون مؤثرةً في الحادث عند وجود الشرط، وتصير مؤثرةً فيه بعد تقضيه، ولا يلزم افتقار

---

(١) (عن أ): في النسخة (د).

(٢) (سواءٌ فرضت متناهية أو غير متناهية): في النسخة (د).

(٣) (وعن ب): في النسخة (د).

(٤) (صحت): في النسخة (د).

(٥) (وعن ج): في النسخة (د).

(٦) (مستند): في النسخة (ب).

تلك المؤثريَّة إلى سبب؛ لما بيَّنَّا أنَّ المؤثريَّة ليست من الأمور الثبوتيَّة.

وللسائل أن يعود فيقول: ذات السبب القديم: إن كفت في حدوث هذا المعلول، لزم قدم هذا الحادث، هذا خلفٌ، وإن لم تكف[١]، فلا بدَّ معها من قيدٍ زائدٍ، وهو: إن كان عدميًّا، كان العدم جزءا من العلَّة الحقيقيَّة للموجود، هذا خلفٌ، وإن كان وجوديًا، عادت المحالات المذكورة في أول السؤال.

واعلم: أنَّه لا خلاص عن هذا السؤال إذا جعلنا المؤثِّر موجبًا على ما تقوله الفلاسفة، وأمَّا إذا اعتقدنا كونه قادرًا مختارًا، وهو الحق الصريح زال الإشكال؛ لأنَّ القادر يمكنه أن يرجح أحد مقدوريه على الآخر، لا لمرجحٍ، فهذا[٢] منتهى البحث.

و[٣]- في وجوب وجود العلَّة عند وجود المعلول:

ترجح الممكن، يستحيل أن يكون لشيءٍ[٤] سابقٍ عليه زمانًا، وإلاَّ فعند حصول المرجح لا ترجح، فلا يكون المرجح مرجحًا، هذا خلفٌ، وعند حصول الترجح لا لمرجح[٥]، فلا يكون للمترجح مرجحٌ، هذا خلفٌ.

ز[٦]- في وجوب وجود المعلول عند وجود العلَّة:

---

(١) (وإن لم يكن هذا الحادث): في النسخة (أ).

(٢) (هذا): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) - (و): في النسخة (هـ).

(٤) (بشيءٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (لا مرج): في النسخة (ب).

(٦) - (ز): في النسخة (هـ).

قالت الفلاسفة: كلُّ ما لأجله كان الباري تعالى مؤثرًا في وجود الممكنات إمَّا أن يقال: إنَّه كان حاصلًا في الأزل، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإمَّا أن يكون صدور الأثر عنه حال استجماعه جميع جهات المؤثرية، مساويًا للاصدور عنه، وهو محالٌ، أو لا يكون ترجح صدور الأثر عن ذلك المؤثر على لا[1] صدوره عنه، ترجيحًا لأحد جانبي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، أو يكون راجحًا عليه، وذلك الرجحان، إن لم ينته إلى حدِّ الوجوب، فهو محالٌ.

لأنَّه على هذا التقدير: لا يلزم من فرض وقوعه تارةً ولا قوعه أخرى، محالٌ، فلنفرض كلَّ واحدٍ من الأمريْن في وقتيْن، مع أنَّ جميع جهات المؤثريَّة المؤثر بالنسبة إلى الوقتيْن على السواء، فيكون اختصاص أحد الوقتيْن بذلك الترجح دون سائر الأوقات - مع أنَّ نسبة جميع جهات مؤثريَّة المؤثر إلى الوقتيْن على السَّواء -، ترجحًا لأحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ، وإن انتهى إلى حدِّ الوجوب، وجب حصول الأثر لا محالة، مع[2] المؤثر، وإن كان الثاني، فالكلام في حدوث ذلك الأمر المعتبر في مؤثريَّة الله تعالى في العالم، كالكلام في حدوث العالم، فإن افتقر إلى حادثٍ آخر، لزم التسلسل، وإن استند بالآخر إلى قديمٍ، عاد حصول المطلوب.

---

(١) - (لا): في النسخة (أ).

(٢) + (أن): في النسخة (أ، ب).

قال المليون: هذا الإشكال إنَّما يتوجَّه في المؤثر الموجب، أمَّا في المؤثر القادر فلا؛ لأنَّ القادر يمكنه ترجيح بعض مقدوراته على البعض لا لمرجحٍ منفصلٍ.

ثم إن سلمنا: أنه لا بد من مرجح[١]، لكن لِمَ لا يجوز[٢] أن يكون المرجح هو أنَّ إرادة الله تعالى واجبة التَّعلق بإيقاع العالم في الوقت المعيَّن الذي أوقعه فيه، وممتنعة التَّعلق بإيقاعه في الوقت الذي لم يوقعه فيه.

وإن سلَّمنا: أنَّ هذه الإرادة غير واجبةٍ، لكن لم لا يجوز أن يكون المرجح هو أنَّه[٣] تعالى لمَّا علم أنَّ العالم في أيِّ وقتٍ يقع، ولأي أيِّ وقتٍ لا يقع، وما علمه الله تعالى استحال وقوع خلافه، وما كان محالًا كان غير مرادٍ، فلا جرم إرادة الله تعالى إيقاع العالم في الوقت الذي أوقعه فيه، وأراد أن لا يوقعه في الوقت الذي[٤] لم يوقعه فيه.

وإن[٥] سلَّمنا: أنَّ هذا العلم غير صالحٍ للترجيح، لكن لم لا يجوز أن يكون المرجح[٦] أنَّ الله تعالى[٧] علم أنَّه لو خلق العالم في الوقت الذي

---

(١) - (ثم إن سلمنا: أنه لا بد من مرجح): في النسخة (ب، د).

(٢) (ولكن بل لا يجوز): في النسخة (أ).

(٣) (أن الله): في النسخة (د).

(٤) (علم أنه لا يوقعه): في النسخة (د).

(٥) (ولئن): في النسخة (هـ).

(٦) (هو): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، د).

خلقه فيه، حصل فيه للمكلفين نوع مصلحةٍ، ولو خلقه في وقتٍ آخر لم تحصل تلك المصلحة، فلا جرم خصَّص خلقه بذلك الوقت.

ولئن سلَّمنا: أنَّ ذلك غير صالحٍ للمرجحيَّة، لكن متى يلزم من حصول المؤثر مع تمام جهات مؤثريَّته حصول الأثر إذا كان الأثر في نفسه ممكنًا، أو إذا لم يكن الأول مسلمًا[١]، والثاني ممنوعًا[٢]، لكنَّ الفعل في الأزل[٣] غير ممكنٍ؛ لأنَّ الفعل ما له أولٌ، والأزل ما لا أوَّل له، كالجمع بين الأوليَّة وعدمها محالٌ، ولمَّا كان كذلك، لم يلزم من قدم الله تعالى قدم الفعل.

ولئن[٤] سلَّمنا: أنَّ دليلكم يفيد مطلوبكم، لكنَّه منقوضٌ على أصولكم[٥] بأمورٍ:

أ- تعين نقطتيْن معينتيْن دون سائر النُّقط مع تماثلها في تمام الماهيَّة للقطبيَّة، وتعيُّن دائرةٍ معيَّنٍ لأن تكون منطقةً، وخطٌّ معيَّنٌ لأن يكون محورًا دون سائر الدوائر والخطوط.

ب- اختصاص كلِّ واحدٍ من الأفلاك بحركةٍ إلى جهةٍ معيَّنةٍ بسرعةٍ دون ما يخالفها.

---

(١) (مسلم): في النسخة (ب، د).

(٢) (ممنوع): في النسخة (ب، د).

(٣) (في نفسه ممكنًا، وإذا لم يكن م ع، لكن الفعل في الأول): في النسخة (أ)، (في نفسه ممكنًا، وإذا لم يكن م ع، لكن الفعل في الأول) في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج).

(٥) + (بتسعة): في النسخة (أ)، (بسبعة) في النسخة (ج، د).

ج- اختصاص كلِّ فلكٍ وعنصرٍ بحدٍّ محدودٍ من الثخن دون غيره، واختصاص كلِّ العالم بمقدارٍ معيَّنٍ دون غيره.

د- اختصاص كلِّ واحدٍ من الكواكب، بل كل[1] واحدٍ من التَّداوير، وكلُّ واحدٍ من الأوجات والحضيضيات[2] بجانبٍ معيَّنٍ من الفلك مع تساوي سائر الجوانب؛ وإلاَّ لم يكن الفلك بسيطاً، هذا خلفٌ.

هـ- اختصاص كلِّ جانب[3] المتمِّمات بمقدارٍ معينٍ من الثُّخن دون غيره مع كونه على طبيعةٍ واحدةٍ.

و- اتِّصاف مادَّة كلِّ عضوٍ بصورته: إمَّا أن يكون لاستحقاق تلك المادّة لتلك الصورة، أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول، لم يكن ذلك الاستحقاق للجسميَّة المشتركة[4] فيها[5]، بل لأمرٍ وراءها، فيكون كلُّ جزءٍ من أجزاء حامل ذلك الاستحقاق موصوفًا به، والقوَّة القائمة بحامل ذلك الاستحقاق كذلك، فإمَّا أن يكون تأثير تلك القوَّة في ذلك الجسم تأثيرًا متشابهًا، والجسم الذي يكون متشابه الشكل هو الكرة، فينبغي أن تكون[6] أعضاء الحيوان على شكل كراتٍ مضمومةٍ بعضها إلى بعضٍ، هذا خلفٌ، أو لا يكون تأثيرها

---

(١) (بكل): في النسخة (ب).

(٢) (والحصصات): في النسخة (ب).

(٣) + (من جوانب): في النسخة (ج).

(٤) (المشترك): في النسخة (ج).

(٥) (بينها): في النسخة (ب، د).

(٦) + (كل): في النسخة (ج).

فيها متشابهًا مع أنَّ نسبتها إلى جميع أجزاء حاملها على السَّواء.

فقد جوَّزتم في الموجب أن يترجَّح بعض آثاره على البعض مع استواء نسبته إلى الكلِّ، وإذا جوَّزتم في الموجب، فبأن تجوِّزوه في القادر كان أولى.

وإن كان الثاني: كان واهب الصُّور قد خصَّص كلَّ واحدٍ من موادِّ الأعضاء بصورةٍ مخصوصةٍ مع أنَّ نسبة جميع تلك الموادِّ إلى جميع تلك الصُّور على السَّواء، وذلك يقدح في أصل كلامكم.

ز- هب أنَّ العالم قديم الذّات، لكنَّه محدث الصفات، ويلزمكم في الصِّفات المحدثة ما ألزمتموه علينا في حدوث أصل العالم، على ما مرَّ تقريره في مسألة التَّسلسل.

أجابت الفلاسفة عن الأولِّ[1]: بأنَّ المتقرِّر في أوائل العقول أنَّ الشيء الذي تكون نسبة الوجود إليه كنسبة العدم من غير رجحانٍ أصلًا لأحد الجانبين على الآخر، فإنَّه يستحيل رجحان أحدهما على الآخر إلاَّ لأمرٍ منفصلٍ، وإذا كانت القضيَّة بيّنةً على كلّيّتها اندرج فيها القادر وغيره، ولو جاز تكذيبها في بعض جزئياتها جاز ذلك أيضًا في الكلِّ، فحينئذٍ ينسد باب إثبات الصانع.

وعن الثاني[2]: بأنَّ وجوب تعلق إرادة الله تعالى بإيقاع العالم في الوقت المعيَّن: إمَّا يعتبر فيه ذلك الوقت المعيَّن، فيكون المرجح الأول هو الوقت،

---

(١) (عن أ): في النسخة (د).

(٢) (عن ب): في النسخة (د).

وسيأتي إبطاله[١]، أو لا يعتبر فيه ذلك، فتكون[٢] حينئذٍ[٣] إرادة الله تعالى متعلّقةً بإيقاع العالم من غير أن يكون لحضور ذلك الوقت أثرٌ فيه، فيلزم وقوع العالم سواءٌ حضر ذلك الوقت أو لم يحضر، وحينئذٍ يعود الإلزام.

وعن الثالث[٤]: أن العلم بالوقوع وقت كذا تبعٌ للوقوع في ذلك الوقت الذي هو تبع الإيقاع فيه، فلو جعلنا الإيقاع تبعًا للعلم بالوقوع فيه، لزم الدور.

وعن الرابع[٥]: أنَّ فاعليَّة الباري تعالى[٦]: إن اعتبر فيها رعاية المصلحة، وجب فيما لا يكون مصلحةً أن لا يوجده[٧]، لكنَّ خلق الكافر وتكليفه مع العلم بأنَّه لا يستوجب بها[٨] إلاَّ العقاب ليس لمصلحةٍ، فوجب أن لا يوجد، هذا خلفٌ، وإن لم يعتبر فيها تلك، فقد بطل أصل الجواب[٩].

---

(١) (بطلانه): في النسخة (أ).

(٢) - (فتكون): في النسخة (د).

(٣) (أو لا يعتبر فيه فحينئذٍ): في النسخة (ج).

(٤) (وعن ج): في النسخة (د).

(٥) (وعن د): في النسخة (د).

(٦) - (الباري تعالى): في النسخة (أ).

(٧) (وجب فيما لا مصلحة يكون إلا بوجوده): في النسخة (أ).

(٨) - (بها): في النسخة (ج)، (أن لا يوجد) في النسخة (هـ).

(٩) (السؤال): في النسخة (د).

ولئن[١] سلَّمنا: تعليل فاعليَّته برعاية المصالح، لكن كون الوقت المعين منشأ للمصلحة مع كونه مساويًا لسائر الأوقات في مجرَّد كونه وقتًا، يستدعي مخصِّصًا، وحينئذٍ يعود الإشكال؛ لأنَّا[٢] نعلم بالضرورة أنَّ الله تعالى لو قدَّم خلق العالم على الوقت الذي خلقه فيه بجزء من ألف ألف جزءٍ من لمحةٍ واحدةٍ، أو زاد فيه جزءا لا يتجزأ في قعر البَّحر على ما هو الآن عليه، فإنَّه لا يختلُّ بذلك شيءٌ من مصالح المكلفين.

وعن[٣] الخامس[٤]: أنَّ تأثير الشيء في الشيء لا يستدعي كون الأثر مسبوقًا بالعدم، على ما سيأتي تقريره، فلا يلزم من صدور العالم في الأزل عن الباري تعالى كونه مسبوقًا بالعدم حتى[٥] يلزم المحال الذي ذكرتموه.

ولئن[٦] سلمنا ذلك، لكنَّه لو العالم قبل الوقت الذي وقع فيه بمقدار سنةٍ فقط، لم يصر بسبب ذلك أزليًا، فحينئذٍ يتحقَّق الإشكال.

لا يقال: هذا السؤال[٧] باطلٌ؛ لأنه عائدٌ على كلِّ تقديرٍ.

لأنَّا نقول: بل هو سؤالٌ حقٌّ؛ لأنَّه عائدٌ على كلِّ تقديرٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (ولأنا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (إن): في النسخة (أ).

(٤) (وعن هـ): في النسخة (د).

(٥) + (لا): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (د).

(٧) – (السؤال): في النسخة (أ).

وعن النُّقوضِ: أمَّا القطب والمنطقة والمحور، فكلُّ ذلك تابعٌ لتعيُّن الحركة المخصوصة، وسبب تعيُّنها في الجهة والسُّرعة: إمَّا لأنَّ مادَّة كلِّ فلكٍ لا تقبل غير ذلك النوع من الحركة، أو لأنَّها كانت قابلةً لسائر الأنواع، لكنَّ العناية بالسافلات لا تحصل إلاَّ من هذه الحركة، أو لأن نسبة كلِّ فلك بالجوهر المفارق الذي هو معشوقه لا يحصل إلاَّ بهذه الحركة.

وأمَّا اختصاص كلِّ فلكٍ بحدٍّ معينٍ من المقدار؛ فلأنَّ مادَّته غير قابلٍ[١] لما هو زائد[٢]، أو أنقص منه، ولمَّا كان الزائد والنَّاقص محالًا، لا جرم استمرَّ ذلك الامتناع أبدًا[٣].

وأمَّا حدوث العالم قبل أن حدث، فلو كان ممتنعًا لاستمرَّ ذلك الامتناع، ولما حدث[٤] أصلًا، فلمّا حدث في وقتٍ علمنا أنَّه كان ممكنًا في كلِّ وقتٍ[٥].

وأمَّا اختصاص الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معيَّنةٍ من الفلك، فالعذر عنه: أنَّا لا نقول: حصل الفلك أولًا، ثمَّ حصل الكواكب وأحدث فيه نقرةً حتَّى يقال: بأنَّه لم أحدث النُّقرة في ذلك الجانب دون سائر

(١) (قابلةٍ): في النسخة (أ).

(٢) (أو أزيد): في النسخة (أ).

(٣) - (أبدًا): في النسخة (أ).

(٤) - (وأمَّا حدوث العالم قبل أن حدث، فلو كان ممتنعًا لاستمرَّ ذلك الامتناع، ولما حدث): في النسخة (أ).

(٥) + (معين): في النسخة (أ).

الجوانب، بل نقول: أحدث الفلك والكوكب معًا، ويلزم[١] من حدوث الكوكب، حصول تلك النُّقرة، ثمَّ استحال بعد ذلك انتقال الكوكب منه؛ لاستحالة الخرق على الفلك، ويقرب[٢] منه العذر عن المتممات.

وإمَّا اختصاص مادَّة كلِّ عضوٍ بصورته، والكلام في حدوث الأعراض والصُّور، فذلك لأنَّ تلك المادَّة كانت مستعدةً لتلك الصورة بسبب أمورٍ سابقةٍ عليها، والسبب في حصول تلك الأمور السابقة حال حصولها، أمورٌ أخر[٣] لا إلى أول.

قال المليُّون: أمَّا قدحكم في جوابنا الأول[٤] بأنَّه قد تقرر في البداية أنَّ الممكن كيف كان لا بدَّ له من مرجح، سواءٌ كان قادرًا أو لم يكن، فضعيفٌ[٥]، بل لو ادَّعيْنا الضرورة في نقيضه، كان أولى، فإنَّ الجائع إذا اشتدَّ به الجوع ثمَّ وُضع قرصٍ، فإنَّه يبتدأ بجانبٍ معيَّنٍ دون سائر الجوانب لا لأمرٍ[٦] اقتضى ترجيح ذلك الجانب على غيره، وإن خطر ببال أحدٍ شيءٌ يمكن أن يكون مرجحًا، مثل: أن يكون أحد الجوانب أقرب إليه، أو أحسن لونًا، أو أكثر نضجًا، فلنفرض الاشتراك في كل هذه الأمور، وحينئذٍ: إما أن

---

(١) (ولزم): في النسخة (د).

(٢) (ونعرف): في النسخة (أ، د).

(٣) + (سابقة عليها): في النسخة (د).

(٤) (قال المليون أما قولكم بأنه قد تقرر): في النسخة (أ).

(٥) (ضعيفٌ): في النسخة (ب، د).

(٦) + (اختص به): في النسخة (د).

لا يبتدأ بجانبٍ منها إلى يموت جوعًا، وذلك قريبٌ من أن يُدَّعى العلم الضروريُّ بفساده، وإمَّا أن يبتدأ ببعض جوانبه[١] على التَّرجيح بغير مرجحٍ، وذلك يدلُّ على المقصود.

وأمَّا قدحكم في جوابنا الثاني: بأنَّه: إمَّا أن يُعتبر في تعلُّق الإرادة بإيقاع العالم في وقتٍ معيَّنٍ ذلك الوقت، أو لا تعتبر[٢]، فضعيفٌ؛ لأنَّكم إن عنيتم بكون ذلك الوقت معتبرًا أنَّ للوقت أثرًا في كون الإرادة متعلقةً بإيقاع العالم في ذلك الوقت، فذلك ممَّا لا نقول به، وإن[٣] عنيتم به أنَّ إرادة الله تعالى اقتضت لذاتها من حيث هي هي إيقاع العالم في ذلك الوقت على أن يكون الوقت ظرفًا للوقوع لا مقتضيًا للإيقاع، فهو حقٌّ، وأنتم ما ذكرتم في إبطال هذا الاحتمال شيئًا، ولا[٤] يلزم منه دوام العالم.

وأمَّا النقوض: فهي وإن كانت بأسرها قويةً، لكنَّ أقواها[٥] ثلاثةٌ:

أحدها[٦]: اختصاص[٧] الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معينة

---

(١) (جوانبها): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (تعتبر): في النسخة (أ).

(٣) (لا نقول به؛ لأنكم إن): في النسخة (أ).

(٤) (فلا): في النسخة (هـ).

(٥) (قوامها): في النسخة (أ).

(٦) (أح): في النسخة (د).

(٧) – (اختصاص): في النسخة (أ، ب، ج).

من الفلك[١]، واختصاص كلِّ جانبٍ من المتممات بمقدارٍ خاصٍّ، وعذرهم عنه ركيكٌ؛ لأنَّ حصول الكواكب على وجهٍ يكون حاصلًا في ذلك الجانب، كحصوله على وجهٍ يكون حاصلًا في جانبٍ آخر، فترجح أحدهما على الآخر ترجح الممكن لا عن سببٍ.

وثانيها[٢]: اختصاص موادِّ الأعضاء بصورها، وعذرهم عنه أنَّ تلك الاستعدادت الحاصلة بسبب الأمور السابقة، ضعيفٌ؛ لأنَّ تلك الأمور السابقة كانت حاصلةً في كلِّ تلك المادَّة الحاملة لذلك الاستحقاق، فيلزم تشكل حامل كلِّ[٣] قوَّةٍ بشكل الكرة، على ما مرَّ[٤] تقريره، وأمَّا عذرهم عن الحوادث المحسوسة، فقد مرَّ إبطاله[٥] في مسألة إبطال التسلسل.

ثمَّ إن سلَّمنا: صحة ذلك العذر، ولكنهم لا يمكنهم مع القول بذلك العذر إثبات قدم الأجسام؛ لاحتمال أن يقال: إنَّ واجب الوجود مريدٌ بإرادةٍ حادثةٍ لا إلى أول لها، وكلُّ سابقٍ منها علَّةٌ لحصول اللاحق على الوجه الذي ذكرتموه في الحركات، ثمَّ إنَّ تلك[٦] الإرادات انتهت إلى إرادةٍ حادثةٍ متعلِّقةٍ بإيجاد الأجسام، فعلى هذا الحوادث، وإن لم تكن لها بدايةٌ إلاَّ أن

---

(١) - (الكواكب والتداوير والأوجات بمواضع معينة من الفلك): في النسخة (أ).

(٢) (وثانيهما): في النسخة (أ).

(٣) - (كل): في النسخة (أ).

(٤) - (مر): في النسخة (أ).

(٥) (فساده): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٦) (في الحركات لتلك): في النسخة (أ).

الأجسام مع ذلك لا تكون إلاَّ حادثةً[١].

لا يقال: هذا إنَّما يصحُّ لو كان الباري تعالى عالمًا بالجزئيات قاصدًا إلى إيجادها، لكنَّ ذلك محالٌ[٢].

أمَّا أولًا: فلأنَّه تعالى غير عالمٍ بالجزئيات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه تعالى يستحيل أن يكون قاصدًا إلى إيجاد هذه الأشياء.

لأنَّا نقول: الأصلان ممنوعان، وسيأتي فساد مذهبكم فيها - إن شاء الله تعالى -.

ثمَّ إن سلمنا ذلك، فلم لا يجوز أن يقال[٣]: ذات واجب الوجود علَّةٌ لذاته لوجود موجودٍ غير جسمانيٍ كعقلٍ أو نفسٍ، وذلك الموجود له إدراكاتٌ جزئيةٌ، وإراداتٌ جزئيةٌ لا بداية لها، ثمَّ انتهت تلك الإرادات إلى إرادةٍ متعلِّقةٍ بخلق الأجسام، وعلى هذا الفرض تكون الأجسام محدثةٌ.

فلئن[٤] قالوا: المقصود الجزئيُّ لا يحصل إلاَّ مع الإدراكات الجزئية، وهي لا تحصل إلاَّ مع الآلات الجسمانيَّة، فيلزم من لا أوَّليَّة تلك الإرادات، لا أوَّليَّة الجسم.

---

(١) (إلا أن الأجسام مع يكون حادثةٌ): في النسخة (أ).

(٢) + (لوجهين): في النسخة (أ).

(٣) + (إن): في النسخة (هـ).

(٤) (فإن): في النسخة (ج).

قلنا: لا نسلِّم أنَّ الإدراكات الجزئية لا تتأتى إلاَّ مع الآلات[١] الجسمانيَّة، على ما سيأتي تقريره في علم النَّفس.

وإذا كان كذلك ثبت: أنَّ الاحتمال الذي ذكرناه قائمٌ، ومع قيامه لا يمكن الجزم بقدم الأجسام.

واعلم: أنَّ هذا الاحتمال ممَّا[٢] ذهب إليه قومٌ من قدماء الحكماء القائلين بحدوث السَّماء، وكان محمَّد بن زكريا من المتأخرين ناصرًا له، وإنَّ أصحاب أرسطو لم يشتغل أحدٌ منهم بإبطاله، وبالله التَّوفيق.

ح- في أنَّه لا يشترط في تأثير الشيء في الشيء، تقدُّم العدم بالزَّمان على الأثر:

الذي يجري في الكتب: أنَّ ذلك ممَّا لا خلاف فيه بين المليّين والفلاسفة، وليس الأمر كذلك؛ لأنَّ المليِّين مسلِّمون أنَّه لا يلزم من تأثير الشيء في غيره تقدُّمه عليه بالزَّمان إذا كان المؤثر موجبًا، بل الأكثرون منهم يحيلون ذلك.

والفلاسفة يسلِّمون[٣]: أنَّ المختار إذا قصد إلى إيجاد شيءٍ وتكوينه، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون ذلك الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا.

---

(١) (إلا بالآلات): في النسخة (أ).

(٢) (ما): في النسخة (أ).

(٣) - (يسلمون): في النسخة (أ).

فظهر أنَّه لا خلاف في المعنى، بل هاهنا خلافٌ لفظيٌّ[١]، وهو أنَّه بتقدير كون العالم صادرًا عن الباري تعالى أزلًا هل يسمى فعلًا ومحدثًا ومخلوقًا؟، وهل يسمى ذلك التأثير إيجادًا وخلقًا وفعلًا؟، وأمثال هذه المباحث ممَّا ليس فيها فائدةٌ عقليَّةٌ، والأولى متابعة أهلِ اللغة فيها، ثمَّ إنَّا مع ذلك نذكر وجوهًا في هذه المسألة:

أ- الأثر المستمرُّ حال استمراره ممكنٌ، والممكن يحتاج[٢] إلى السبب، فالأثر حال استمراره محتاجٌ إلى السبب، فالمحتاج إلى السبب[٣] يجب أن يكون حادثًا.

لا يقال: الممكن محتاجٌ في وجوده إلى السبب، حال ما لا يكون الوجود أولى به من العدم، وهو حال الحدوث، أمَّا حال البقاء، فالوجود أولى به من العدم، فلا جرم يستغني عن المؤثر.

لأنَّا نقول: هذه الأولويَّة: إمَّا أن يقال: إنَّها كانت حاصلةً قبل زمان البقاء، أو ما كانت حاصلةً، فإن كان الأول: فهي إن كانت غنيَّةً عن المؤثر[٤]، لزم استغناء الشيء حال[٥] حدوثه عن السبب، هذا خلفٌ، وإن لم تكن غنيَّةً عنه،

---

(١) (نعم هنا خلاف): في النسخة (ج).

(٢) (محتاج): في النسخة (ج).

(٣) + (لا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فإن كان مغنيه عن المؤثر): في النسخة (أ)، (فإن كانت مغنية عن المؤثر) في النسخة (ج)، (إما أن تكون مغنية عن المؤثر)، في النسخة (هـ).

(٥) (حال): تكررت في النسخة (ب).

لزم أن لا يستغني الأثر حال بقائه عن المسبِّب[١]، وإن كان الثاني، فتلك الأولويَّة حادثةٌ، فلا بدَّ لها من سببٍ، فالمعلول مفتقرٌ إلى تلك الأولويَّة حال البقاء، فيكون الباقي حال بقائه مفتقرًا إلى الأولويَّة المفتقرة إلى السبب الجديد، فيكون الممكن حال بقائه مفتقرًا إلى السبب الجديد[٢].

ب[٣]- العالم وصدوره[٤] عن الله تعالى، وتأثير الله فيه، وجميع ما تتوقَّف عليه هذه الأمور: إن لم يكن ممكنًا في ذاته في كلِّ وقتٍ؛ وإلاَّ لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، هذا خلفٌ، وإن كان ممكنًا في كلِّ وقتٍ، فقد صحَّ صدور الأثر الأولي[٥].

ولسائلٍ أن يعارض ذلك بالحادث الزَّمانيِّ من حيث هو كذلك؛ فإنَّ صحَّة حدوثه حاصلةٌ في وقتٍ، فيجب صحة حصولها في كلِّ وقتٍ، ثمَّ لم يلزم منه صحة حصولها في الأزل؛ لما بينه وبين الأزل[٦] من المنافاة، فكذا[٧] هاهنا.

ج- الحاجة إلى الشيء أمرٌ إضافيٌّ، والإضافات لا تتحقّق إلا عند

---

(١) (السبب): في النسخة (د).

(٢) - (الجديد): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) (صدوره): في النسخة (أ).

(٥) (الأزلي): في النسخة (ج).

(٦) (الأزلية): في النسخة (هـ).

(٧) (فكذلك): في النسخة (هـ).

تحقق[1] المضافين، فلو كان وجود الفعل أو تأثير الفاعل فيه مفتقرًا إلى العدم المتقدم، لزم أن يكون العدم المتقدم[2] مقارنًا، هذا خلفٌ،

ط[3]- في أنَّ الوجود وحده لا يصلح للعلية و المعلولية[4]:

منهم من ذهب: إلى أنَّه لا تأثير[5] للعلَّة إلاَّ في الوجود الذي للمعلولات، أمَّا في ماهيَّتها فلا، ومنهم من جعل وجود الشيء الذي يسمونه بالعقل الأول علَّةً لما بعده من العقول، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ وجود كلِّ علّةٍ وكلِّ معلولٍ يساوي وجود غيره، والمتساويات في الحقيقة متساوياتٌ في الأحكام، فوجب أن تكون كلُّ علَّةٍ تفيد ما تفيده كل[6] علَّةٍ، لو كان المعلول وحده[7] هو الوجود، أو[8] كان وجوده وحده[9] علَّة.

ي[10]- في أنَّه لا يجوز أن يكون الإمكان علَّة:

---

(١) - (تحقق): في النسخة (أ).

(٢) (المتقدمة): في النسخة (أ).

(٣) - (ط): في النسخة (هـ).

(٤) (ولا المعلولية): في النسخة (ج).

(٥) + (في): في النسخة (أ).

(٦) - (كل): في النسخة (أ).

(٧) - (وحده): في النسخة (أ).

(٨) (إن): في النسخة (أ).

(٩) - (وحده): في النسخة (أ).

(١٠) - (ي): في النسخة (هـ).

منهم من جعل إمكان عقلهم الأول علّةً لوجود الفلك الأقصى، وهذا باطلٌ، لوجهين[١]:

أمّا أولًا: فلأنّه يلزم أن يكون إمكانٍ كذلك؛ لتساوي الإمكانات للوجوه المذكورة في تساوي الوجودات، ويلزم أن يكون إمكان[٢] الفلك نفسه علةً لوجود نفسه، فحينئذٍ يكون وجوده له من ذاته، فيكون الممكن لذاته واجبًا لذاته.

وأمّا ثانيًا: فلأنّ الإمكان حالةُ عدميّةٌ، والأحوال العدميّة لا تكون عللًا للوجود ولا جزًا[٣] منها.

يا[٤]- في أنّ القوّة الجسمانيّة لا تكون مؤثرةً أصلًا:

لأنّ تأثيرها[٥]: إن كان بمشاركة قابلها، فذلك القابل مع ما له من القابليّة يكون جزءا من المؤثر، وهو محالٌ على ما سيأتي، أو لا بمشاركته، فتكون غنيَّةً في موجديّتها عنه، والغنيُّ في الموجديّة عن الغير غنيٌّ في الموجوديّة عنه؛ لأنّ الموجوديّة جزءٌ من الموجديّة، ومتى كان المركب غنيًا عن شيءٍ، كانت بسائطه غنيَّةً عنه لا محالة.

---

(١) – (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٢) – (إمكان): في النسخة (أ، ج).

(٣) (أجزآء): في النسخة (أ)، (أجزائه) في النسخة (ج).

(٤) – (يأ): في النسخة (هـ).

(٥) (تأثيره): في النسخة (أ).

ولقائلٍ أن يقول: الكذب في قولكم الموجوديَّة جزءٌ من الموجديَّة؛ لأنَّ الموجديَّة حالةٌ إضافيَّةٌ بين العلَّة والمعلول، والإضافات لواحقٌ خارجيَّةٌ عن معروضاتها، ثمَّ إنَّ هذه الحجَّة معارضةٌ بحلول العرض في المحلِّ.

فإنّه يقال: حلوله في المحلِّ: إمَّا أن يكون بمشاركةٍ[1] من ذلك المحلِّ، وهو محالٌ، وإلاَّ لكان المحلُّ أيضًا حالًا، أو لا لمشاركته[2]، فيكون غنيًا في الحلول عنه، فتكون ذاته غنيَّةً عنه أيضًا؛ لأنَّ الموجود جزءٌ من الموجود[3] الحالِّ، فيكون الحالُّ غير حالٍّ، وكما أنَّ هذا الكلام ركيكٌ، فكذا ما ذكروه.

يب[4]- في أنّ القوّة الجسمانية لا توثر إلاّ بمشاركة الوضع:

معنى هذا الكلام: أنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا يظهر منها أثرٌ في محلِّها، أو فيما يجاور محلَّها، وذلك المجاور، وتأثيرها فيما كان أقرب إلى محلِّها، أسبق من تأثيرها فيما كان أبعد، وإذا حصل[5] المطلوب، فالاعتماد في إثباته على التَّجربة.

والذي يقال: تأثيرها في القريب من محلِّها، لو كان كتأثيرها في البعيد عنه، لم يكن كونها حالَّةً في ذلك المحلِّ، أولى من كونها حالَّةً في غيره[6]،

(١) (مشاركة): في النسخة (أ).

(٢) (بمشاركته): في النسخة (د).

(٣) + (في): في النسخة (أ).

(٤) - (يب): في النسخة (هـ).

(٥) (فإذا حصَّلت): في النسخة (د).

(٦) (غيرها): في النسخة (أ).

ضعيفٌ، لما مرَّ في المنطق.

يج[1]- في أنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب الشّدّة:

لو صحَّ ذلك، لوقعت الحركة: إمَّا لا في زمانٍ، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ حركة فعلى مسافة منقسمة يقع نصفها في نصفها قبل وقوع كلها في كلها، أو في زمان، وهو أيضا محال؛ لأن كل زمانٍ منقطعٍ منقسم، فيكون قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزَّمان، أسرع من قطعها في كلِّه، فلا يكون قطعها في كلَّه أسرع الحركات.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم إنَّ احتمال الذي ذكرتموه ممكنٌ في نفس الأمر؟.

يد- في[2] القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على ما لا نهاية له بحسب العدة والمدة:

ولنقدم مقدمة، وهي: أنَّ تلك القوَّة: إمَّا أن تكون طبيعيَّةً، أو قسريَّةً، أمَّا القوَّة الطبيعيَّة، فإنَّه يجب أن يكون قبول الجسم الأعظم للتَّحريك عنها، مثل: قبول الأصغر؛ وإلاَّ لكان المانع: إمَّا الجسميَّة، أو لوازمها، وهو ظاهر الفساد.

أو ما وراء ذلك، وهو: إمَّا أن يكون طبيعيًا، وهو محالٌ؛ وإلاَّ لكان العائق عن الحركة الطبيعيَّة، طبيعيًا أو قسريًا، وقد فرضنا عدمه، فبيِّنٌ أنَّ الجسم

(١) - (يج): في النسخة (هـ).

(٢) + (أن): في النسخة (ج).

العظيم والصغير، لا يمكن أن يختلفا في قبول الحركة عن تلك القوَّة.

فإذن: الجسمان لو اختلفا في ذلك القبول، لم يكن ذلك الاختلاف بسبب المتحرِّك، بل بسبب المحرِّك، فإنَّ القوَّة في الجسم الأكبر، أعظم ممَّا في الأصغر؛ لأنَّ الموجود في الأصغر موجودٌ في الأكبر وزيادةٌ.

وأمَّا القوَّة القسريَّة: فإنَّه يختلف تحريكها الجسم[1] العظيم والصغير، لا لاختلاف المحرِّك، بل لأنَّ القابل كلَّما كان أعظم، كان العائق فيه أكثر.

وإذا عرفت هذه المقدمة، فنقول: أمَّا القوَّة الطبيعيّة، فإنَّه يمتنع فيها أن تحرِّك تحريكًا غير متناهٍ؛ لأنَّ كلَّ قوَّةٍ جسمانيَّةٍ فهي منقسمةٌ بانقسام محلِّها، فقوَّة الكلِّ أقوى من قوَّة البعض لو انفرد، فإذا حركا جسميهما من مبدأٍ مفروضٍ، فإنَّ حركة القوَّة الصغرى حركاتٌ غير متناهيةٍ، فالكبرى: إن لم تزد عليها، كان حال الشيء مع غيره كحاله لا مع غيره[2]، وإن زادت عليها، وقعت الزِّيادة على غير المتناهي من الجهة التي هو بها غير متناهٍ.

وإن حركت الصغرى حركاتٍ متناهيةٍ، وقد ثبت أنَّ نسبة الأثرْين كنسبة المؤثريْن، ونسبة بعض القوَّة إلى كلها، نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، كانت نسبة الحركة[3] أيضًا نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، ففعل كلِّ القوَّة متناهٍ، وهو المطلوب.

وأمَّا القوَّة القسريَّة: فيستحيل أن يكون فعلها غير متناهٍ؛ لأنَّ تحريكها

(١) (للجسم): في النسخة (ج).

(٢) (كان حال الشيء لا مع غيره كحاله مع غيره): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الحركتين): في النسخة (أ، هـ).

الجسم من مبدأ معيّنٍ، أقلَّ من تحريكها جزًا[١] منه، فتقع زيادة حركة الجزء على حركة الكلِّ من الجانب الذي فرض الكل غير متناهٍ فيه، وذلك[٢] محالٌ.

وللسائل[٣] **أن يقول**: هذا يُنتقض على أصلكم؛ فإنَّ دورات القمر، أكثر من دورات زحل، مع أنَّ ذلك لم يقتض على أصلكم[٤]، أولًا لها[٥].

فإن[٦] **أجبتم عنه**: بأنَّ المحكوم عليه بالزيادة والنقصان، يجب أن يكون أمرًا ثبوتيًا، ومجموع الدورات الماضية غير ثابتٍ، كان ذلك بعينه جوابًا عمَّا ذكرتموه في هذه الحجَّة[٧].

واحتج المخالف[٨] **على نقيضه بوجهين**[٩]:

أمَّا أولًا: فبأنَّ ذات القوَّة، وتأثير العلَّة الموجدة لها، وتأثيرها في أثرها:

---

(١) (جزئه): في النسخة (أ).

(٢) + (أيضًا): في النسخة (ج، د).

(٣) (فللسائل): في النسخة (د).

(٤) + (قولكم): في النسخة (ب، ج).

(٥) (أو لأنها): في النسخة (أ).

(٦) (فلئن): في النسخة (ج، هـ).

(٧) – (في هذه الحجة): في النسخة (أ).

(٨) – (المخالف): في النسخة (ج).

(٩) – (بوجهين): في النسخة (هـ).

إمَّا أن تنتهي إلى حيث ينقلب الإمكان الذاتيُّ[1] إلى الامتناع الذاتيِّ، وهو ظاهر الفساد، أو لا يكون كذلك فيكون وجود القوَّة الجسمانيَّة مؤثرةً في أثرها ممكنًا أبدًا، وهذا يناقض القول بأنَّ القوَّة الجسمانيَّة لا تقوى على الفعل دائمًا.

وأمَّا ثانيًا: فهو أنَّ الأرض لو بقيت دائمًا في حيِّزها خاليةً عن العوارض الغريبة، لوجد عن قوَّتها الطبيعيَّة سكونٌ دائمٌ.

والذي يقال: السكون عدمٌ، ليس بشيءٍ؛ لأنَّ حصوله في الحيِّز الطبيعيِّ الخاصِّ به أمرٌ ثابتٌ بالاتفاق، وهو المسمَّى بالأين، ومن الجانبين كلمات أُخَر مستقصاةٌ في: «**المباحث المشرقيَّة**».

يه[2]- في أنَّ التَّصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث:

لوجهين:

أمَّا أوَّلًا: فالقوَّة الحيوانيَّة صالحةٌ للضّديْن، والترجيح لا يصلح في جانب الفعل إلاَّ عند اعتقاد كونه نافعًا أو لذيذًا، وفي[3] جانب الترك إلاَّ عند اعتقاد كونه ضارًا أو مؤذيًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّا نجد الإنسان متمكنًا من العدو على جذعٍ ملقىً في قارعة الطريق، ثمَّ إن جُعل جسرًا على هاويةٍ عميقةٍ، لم يجسُر أن يمشي عليه، وما

---

(١) (ينقلب الإمكان الذاتي غاية فإن القوة الحيوانية): في النسخة (ج).

(٢) – (يه): في النسخة (هـ).

(٣) (في): في النسخة (ب).

ذاك إلاَّ لأنَّه يتخيَّل السّقوط تخيُّلًا قويًا، فتنجذب[1] قوته المحركة إليه.

يو[2] - في أنَّ التَّصور الكليَّ لا يكون سببًا لفعلٍ جزئيٍ:

قيل: لأنَّ نسبة كلِّ كليٍّ إلى جميع ما يندرج تحته من الجزئيات واحدةٌ، فإمَّا ان تقع كلها، وهو محالٌ، أو لا يصحُّ[3] شيءٌ منها، وهو المطلوب.

وللسائل أن يقول: لم لا يكفي فيه تعين القابل، وله أن يجيب بأنَّ لذلك القابل أيضًا ماهيَّةٌ يندرج تحتها جزئياتٌ غير متناهيةٍ، فترجح بعضها على البعض إن لقابلٍ آخر، لزم التسلسل، وإلاَّ بطل التَّوالي.

واحتجَّ المنكرون: بأنَّ المؤثِّر في الفعل الجزئيِّ، لو كان هو التَّصوُّر الجزئيِّ، لزم الدور؛ لأنَّ تصوُّر ذلك المعيَّن من حيث يمنع نفس تصوُّره عن وقوع الشَّركة فيه، متوقفٌ على تحقيق ذلك المعيَّن؛ لأنَّا قبل حدوث ذلك السَّواد المعين لا نتصور إلاَّ سوادًا واقعًا في هذا المحلِّ في هذا الوقت على هذا الشَّرط، والسَّواد المقيَّد بأمثال هذه القيود، ولو كانت ألفًا كليٌّ، فأمَّا تصوُّر هذا السَّواد من حيث هو هو لا يحصل إلاَّ بعد حصوله، فلو وقفنا حصوله على مثل هذا التَّصوُّر، لزم الدور.

يز[4]- في أنَّ ما مع البعد، وما بعد المع بعد، بعدٌ بالذّات:

---

(١) (فيجب): في النسخة (ب).

(٢) - (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (يقع): في النسخة (د).

(٤) - (يز): في النسخة (هـ).

كلام الشّيخ: مشعرٌ بالمنع من الأول، والاعتراف بالثاني، والأقرب التَّسوية والحكم بالبعديَّة، وإن كان لمناوعٍ أن ينازع فيه من حيث إنَّه ليس كلُّ شيئيْن لا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، وجب أن يكون بأحدهما حاجةٌ إلى الآخر، كالحال في معلولي العلَّة الواحدة.

يح[1]- في حال العلَّة مع المعلول:

المعلول إن احتاج إلى العلَّة لماهيته[2]، وجب أن تكون ماهيَّته مخالفةً لماهيَّتها، وإلاَّ لزم احتياجه إلى نفسه، وإن احتاج إليها لشخصيَّته فقط، مثل كون هذه النَّار علةً لتلك النار، فهاهنا يستحيل أن يكون المعلول أقوى من العلَّة؛ وإلاَّ لم يكن لتلك الزِّيادة سببٌ، ويستحيل أن يكون أضعف عند حصول الشرائط، وارتفاع الموانع في جانب المعلول، وتستحيل المساواة عند تخلُّف شرطٍ أو حضور مانعٍ، ولا ينتقض ذلك بأنَّ سخونة الفلزَّات الذَّائبة أشدُّ من سخونة النَّار.

لأنَّا نجيب عنه: بأنَّ الأمر كذلك لا في الذَات للحقيقة، بل في الحسِّ؛ لأنَّ المسبوك، جرمٌ لزجٌ غليظٌ لم يخالطه جرمٌ غريبٌ، فللزوجته ينفي اتصاله باليد زمانًا، ولغلظه تكون حركة اليد فيه أبطأ؛ ولأنَّه لم يخالطه جرمٌ غريبٌ، يكون تأثير سطحه الملاقي لسطح البدن[3] تأثيرًا واحدًا، وهذه الأمور غير

---

(١) - (يح): في النسخة (هـ).

(٢) (الماضية): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (البد): في النسخة (ب).

حاصلةٍ في النَّار، فلا جرم السُّخونة المحسوسة منها أقل من السخونة المحسوسة من الذاتيات.

يط[١]- في أنَّ البسيط هل يمكن أن يكون قابلًا وفاعلًا معًا؟.

المشهور امتناعه لوجهين:

أ[٢]- لو صحَّ ذلك، لصدر عن البسيط أثران القبول والتأثير، وهو محالٌ، وجوابه: ما بيَّنَّاه أنَّ القابليَّة والمؤثريَّة ليستا أمريْن ثبوتييْن في الخارج، ولئن سلمنا ذلك، فلا نسلِّم أنَّ صدور الأثريْن عن البسيط محالٌ.

ب- نسبة القابل إلى المقبول بالإمكان، ونسبة الفاعل إلى الأثر بالوجوب، فلو انتسب شيءٌ إلى شيءٍ من هذيْن الوجهيْن، لكانت تلك النسبة الواحدة بالوجوب والإمكان معًا، وهو محالٌ.

وجوابه: لمَ لا يجوز أن تقع بينهما نسبتان واحدٌ فيهما يكون موصوفًا[٣] بالإمكان، والأخرى بالوجوب، وإن سلَّمنا وحدة النِّسبة.

لكن لا نسلِّم: أنَّ نسبة القابل إلى المقبول في هذه الصُّورة بالإمكان الخاصِّ، بل بالإمكان العامِّ، وأنَّه لا تنافي الوجوب.

ويدلُّ على جوازه: أنَّ علم الله تعالى بالأشياء زائدٌ على ذاته، فيكون القابل له، والمؤثر فيه هو ذاته الأحديَّة من كلِّ الوجوه، والماهيَّات البسيطة

---

(١) - (يط): في النسخة (هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (هـ).

(٣) (موصوفة): في النسخة (ب).

تلزمها لوازمها لذاتها، فيكون المؤثر فيها والقابل لها، تلك الماهيَّات، وتعين واجب الوجود معلول حقيقته وصفتها، وذلك هو المطلوب.

القسم الثاني

في العلّة[١] المادّيّة[٢]

ح[٣] أبحاثٌ:

أ[٤]- في المادّة[٥]:

كلُّ شيءٍ يمكن أن يحلَّ فيه شيءٌ، فإنَّه يكون قابلًا لذلك الحالِّ، ومحلًا[٦] له، ومادّة لذلك المجموع، وقد عرفت فساد ما يقال: إنَّ اسم المادَّة مخصوص بالقابل الذي هو معلول المقبول[٧].

ثمَّ إنَّ حامل الصورة: إمَّا أن يكون جسمًا واحدًا كحامل الصُّورة النَّاريَّة، أو أجسامًا كثيرةً، وهي لا بدَّ وأن تكون مجتمعةً: فإمَّا أن يحصل مع ذلك الاجتماع ضربٌ من الاستحالة، أو لا يحصل.

وإن[٨] كان الأول: فإمَّا أن يتحقق الوصول إلى الغاية باستحالةٍ واحدةٍ؛

---

(١) (العلل): في النسخة (أ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥١٧.

(٣) – (ح): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) (في العلة المادية في ماهية المادة): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (هو): في النسخة (أ).

(٧) (المفعول): في النسخة (ب، ج).

(٨) (فإن): في النسخة (أ).

كاستحالة الخبز كيلوسًا(١)، أو باستحالاتٍ كثيرةٍ كاستحالته لحمًا ودمًا.

وإن كان الثاني: فكتحقق القياس من اجتماع المقدمات والهيئة، والعينة(٢) العددية من الوحدات، ثمَّ تلك الآحاد قد تكون محصورةً، كما في هذه الصُّورة، وقد لا تكون، كما في العسكر والجمع، وأمَّا البرهان على تناهي العلل المادِّيَّة فهو المذكور في العلل الفاعليَّة.

ب(٣)- في المادَّة الأولى:

إنَّها الجسم؛ لأنَّا نرى الأجسام تتوارد عليها الصِّفات مع بقاء جسميَّتها، فعلمنا أنَّ الجسم مادَّةٌ لها، وأمَّا أنَّه ليس للجسم مادَّةٌ أخرى، فسيأتي في باب الجسم.

ج(٤)- في أنَّ الأجسام متماثلةٌ في الجسميَّة:

كما أنَّ نعلم بالضرورة استواء السَّوادات في مفهوم السَّواديَّة، فكذلك نعلم بالضرورة استواء المتحيِّزات في مفهوم المتحيِّزيَّة.

والذي يقال(٥): الأجسام مشتركةٌ في الحسِّ، وفي كونها(٦) حاصلةً في الحيِّز، وكونها مانعةً مثلها عن أن تكون بحيث هي، وكونها قابلةً للأعراض،

---

(١) - (كيلوسًا): في النسخة (ب).

(٢) - (العينة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) + (فيه أن): في النسخة (أ، هـ)، (من أن) في النسخة (د).

(٦) (الأجسام مشتركةٌ في كونها حاصلة): في النسخة (د).

ولا معنى للجسميَّة إلاَّ ذلك، ليس بقويٍّ.

لأنَّه: إذا كان المراد منه هو أنَّ كونه جسمًا، نفس الحصول في الحيِّز، فهو باطلٌ؛ لأنَّ الحصول في الحيِّز إضافةٌ عارضةٌ له بالنِّسبة إلى الحيِّز، والإضافات متأخرةٌ عن معروضاتها، فضلًا عن أن تكون مغايرةً لها، وإن كان المراد منه هو أنَّه يلزم من اشتراكها في هذه الحالة، اشتراكها في تمام الحقيقة، فهو باطلٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

القسم الثالث

في العلَّة الصُّوريَّة[١]

[وفيها][٢] بحثان:

أ[٣]- في عليَّتها[٤]:

كلُّ حالٍّ: فإمَّا أن يُعتبر بالنسبة إلى المحلِّ، وقد عرفت أنَّه من هذا الاعتبار[٥] لا يكون مقوِّمًا، وبتقدير ذلك على ما هو المشهور، لكنَّه يكون علَّةً فاعليَّةً بهذا الاعتبار، وإمَّا أن يعتبر بالنسبة إلى المجموع، وهو[٦] بهذا الاعتبار علَّةً صوريَّةً، وأمَّا تناهي الصور، فالأمر فيه كما مرَّ في غيرها.

ب[٧]- في امتناع تقوُّم المادَّة الواحدة بصورتيْن، أو أكثر:

أمَّا على المذهب المشهور في الصور؛ فلأنَّ الواحدة منهما: إن كانت مستقلَّةً[٨] بالتقويم، كانت مستغنيةً بها عن غيرها، وإن لم تستقل واحدة[٩]

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٢٣.

(٢) (فيها): غير موجودة بالأصل.

(٣) (فأ): في النسخة (أ)، - (أ) في النسخة (ب).

(٤) (القسم الثالث في العلة الصورية في عليتها): في النسخة (هـ).

(٥) (وقد عرفت ذلك بهذا الاعبار): في النسخة (د).

(٦) (فهو): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ، د، هـ).

(٨) (مستقلًا): في النسخة (هـ).

(٩) (لم يستقل واحدٌ): في النسخة (هـ).

منهما بذلك، بل المجموع، كان المجموع هو الصورة، فتكون الصورة واحدةً.

ولأنَّ: كلَّ واحدةٍ[١] منهما إذا لم تكن مستقلَّةً بالتَّقويم، وكانت حالَّةً في المحل، كانت متقوِّمةً بالمحلِّ، والمجموع متقوِّمٌ بأجزائه، فلو كان المجموع مقوِّمًا للمحل، لزم الدور.

وأمَّا على قولنا: فالأمر فيه ظاهرٌ.

---

(١) (واحدٍ): في النسخة (هـ).

القسم الرابع
في العلَّة الغائية[١]

ز[٢] مباحث:

أ[٣]- في تفسير الغاية الذَّاتيَّة والاتفاقيَّة:

تأدي السبب إلى المسبب: إمَّا أن يكون دائمًا أو أكثريًا، أو متساويًا أو أقليًا، فالمسبَب الذي تأدَّى السبب إليه على أحد الوجهين الأولين، هو الغاية الذَّاتيَّة، والذي يكون على الوجهين الآخرين، هو[٤] الغاية الاتفاقيَّة.

وأمَّا ما لا يتأدى إليه الشيء أصلًا، كالكسوف عند قعود فلانٍ[٥]، فإنَّه لا يقال: اتفق أن كان قعوده علَّة الكسوف، بلى لمَّا كان قعوده سببًا للكون مع الكسوف، صحَّ أن يقال: قعدت فاتفق أن كان قعودي مع الكسوف.

ب[٦]- في إثبات الأسباب الاتفاقيَّة:

احتج المنكرون: بأنَّ السبب: إمَا أن يكون مستجمعًا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثريَّة، فيتأدى إلى الأثر لا محالة، فلا يكون اتفاقيًا، وإن لم يكن كذلك، فهو بدون ذلك الشرط الفائت، استحال تأدِّيه إلى المسبَب، فلا

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٢٦.

(٢) (و): في النسخة (أ).

(٣) (في العلة الغائية في تفسير): في النسخة (هـ).

(٤) (الوجهين الأخرى هذا لغاية): في النسخة (أ).

(٥) (زيدٍ): في النسخة (أ).

(٦) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

يكون اتفاقيًا.

فإذن: القول بالاتفاق باطلٌ على التقديريْن.

جوابه(١): أنَّه ليس كلَّما كان معتبرًا في تحقق العليَّة بالفعل، كان جزًا من المؤثر؛ فإنَّ انتفاء الموانع واستعدادات القوابل معتبرٌ في ذلك مع أنَّ شيئًا منه ليس جزًا من المؤثر.

فالمؤثر الذي يمكن أن ينفكَّ عن بعض هذه الأمور انفكاكًا مساويًا أو راجحًا هو المسمَّى بالسبب الاتفاقي، وإن كنَّا متى اعتبرنا ذلك السبب مع جميع الشرائط، صار سببًا ذاتيًا، وهذا كمن حفر موضعًا، فوصل إلى كنزٍ، فإنَّ تأدِّي الحفر إلى الكنز من حيث هو حفرٌ، ليس دائمًا، ولا أكثريًا، فلا جرم كان ذلك سببًا اتفاقيًا.

وأمَّا إذا اعتبرنا سائر الشروط، وهو أن يتَّفق الحفر في موضعٍ فيه كنزٌ، وانتهى الحفر إلى ذلك الموضع، وكانت الحاسَّة سليمةً، كان الحفر مع هذه الشرائط، سببًا ذاتيًا لوجدان الكنز، وهذا الجواب يصلح للاستدلال ابتداءً.

ج(٢)- في إثبات(٣) الغاية للحركات الإسطقسيَّة الطبيعيَّة:

برهانه: أنَّ الحبَّة من البُرِ إذا وقعت في الأرض، وصادفها السَّقي والشمس وسائر الشرائط، فإنَّها تنبت سنبلةً، وكذا القول في سائر المتولدات

(١) (فجوابه): في النسخة (د).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الآت): في النسخة (أ).

النباتيَّة والحيوانيَّة، وإذا كان تأدي هذه القوى إلى مسبباتها تأديًا أكثريًا، كانت تلك المسببَات، غاياتٍ ذاتيةً.

واحتج أنبدقليس[1] على فساد ذلك بأمرين:

أ- الطبيعة لا رويَّة لها، فلا غاية لها ولا غرض.

ب- لو كان التأدي على الدوام أو الأكثر، يقتضي كون المتأدَى إليه غاية الطبيعة، لكان التأدي إلى الموت والهِرم والفساد، يقتضي كون هذه الأمور غايات الطبيعة، وذلك باطلٌ؛ لاستحالة كون الإصلاح والفساد[2] مقصودين عند الطبيعة.

والجواب عن الأول[3]: أنَّ الرويَّة لا تعتبر لتحصيل القوَّة المحرِّكة غايةً، بل لتعين لها بسببها غايةً؛ فإنَّ القوى[4] الحيوانيَّة لمَّا كانت قوَّةً على الضِّدين، لم يكن أحدهما بالوقوع أولى من الآخر إلاَّ عند الرويَّة؛ فإنَّ تلك الرويَّة سببٌ لصيرورة أحد ذينك الضِّدين غايةً للقوَّة المحركة للتعيين، لا لما[5] ذكرتموه.

وعن الثاني[6]: أنَّا لم نقل أنَّ كلَّ ما حصل مع الشيء دائمًا أو أكثريًا، كان

---

(١) (أندقلس): في النسخة (ب).

(٢) (والإفساد): في النسخة (د).

(٣) – (عن الأول): في النسخة (أ)، (عن أ) في النسخة (د).

(٤) (القوة): في النسخة (ج).

(٥) (بما): في النسخة (أ).

(٦) (وعن ب): في النسخة (د).

غايةً ذاتيَّةً له؛ فإنَّ لوازم الغايات الذَّاتيّة ليست غاياتٍ ذاتيَّةً، مع أنَّها كذلك، بل قلنا: إنَّه لا بدَّ وأن يوجد فيهما غاياتٌ ذاتيَّةٌ، ولمَّا استحال أن يكون الفساد غايةً ذاتيَّةً، وجب جعل التركيب غايةً ذاتيَّةً.

ثمَّ إن سلمنا ذلك: لكن لمَ لا يجوز كون الموت غايةً ذاتيَّةً من وجهٍ آخر؟، وهو أنَّ المادَّة لو بقيت مشغولةً بصورةٍ معيَّنةٍ، لتعطَّل سائر الحيوانات[١]، ولأنَّ تخليص النَّفس السَّعيدة عن علائق البدن غايةٌ ذاتيَّةٌ.

د[٢]- في إثبات الغاية للحركات الحيوانيَّة:

أقرب مبادئها إليها القوَّة المحرِّكة، ثمَّ القوَّة الشوقية، ثمَّ إمَّا[٣] التخيل، وإمَّا الفكر، فأمَّا غاية القوَّة المحركة، فهي التي انتهت الحركة إليها لا غير، وهي حاصلةٌ لا محالة، وأمَّا غاية القوّة الشَّوقيَّة، فقد يكون نفس غاية القوة المحركة، مثل: ما إذا[٤] ضجر إنسانٌ عن المقام في موضعٍ، فتذكَّر موضعًا آخر، واشتاق إلى المقام فيه، وقد يتغايران كما إذا تحرَّك إلى[٥] موضعٍ للقاء الحبيب، وهاهنا إذا لم تحصل غاية القوَّة الشَّوقيَّة، سمِّيت تلك الحركة[٦]

---

(١) (الجزئيات): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (هـ).

(٣) (إن): في النسخة (أ).

(٤) (المحركة كما إذا): في النسخة (أ).

(٥) (لا): في النسخة (ب).

(٦) - (الحركة): في النسخة (أ).

باطلةٌ بالقياس إلى القوَّة الشَّوقيَّة، فأمَّا إذا حصلت الغايتان، وكان[1] المبدأ التخيل، لا الفكر: فإمَّا أن يكون المبدأ هو التَّخيل وحده، وهو الجزاف والعبث، أو مع طبيعةٍ كالتنفس، وهو القصد الضروري، أو مع خُلقٍ وملكةٍ نفسانيَّةٍ، وهو العادة.

ثمَّ ذلك التخيل، قد لا يكون مشعورًا به لصغر زمانه؛ فإنَّ التَّخيل غير تخيل التخيل، وغير الشُّعور بالتخيل، وسبب حزنه: إمَّا الملال عن الحاصل أو الشَّوق إلى المستحصل، وأمّا إذا كان المبدأ الفكر، فالغاية هي الخير المظنون أو المعلوم.

هـ[2]- في إثبات الغاية للحركات الفلكية:

جعلها ديموقرايطس[3]: لغايات اتفاقيَّةٍ؛ وذلك لأنَّه كان يثبت الخلاء، ويجعل الجسم مركبًا من أجزاء كريَّة قابلةٍ للانقسام وهمّا لا وقوعًا، ولمَّا كان الخلاء متشابهًا، لم يكن استقرار كلٍّ واحدٍ من تلك الكرات في جانبٍ، أولى من الجانب الآخر، فهي إذن متحركةٌ أبدًا في ذلك الخلاء الغير متناهي.

ثمَّ اتفق فيها[4]: أن تصادمت على شكلٍ خاصٍّ، فلزم من تصادمها حصول هذا الفلك، وما في داخله على هذا الشَّكل.

---

(١) (فكان): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (المقراطيس): في النسخة (أ).

(٤) (منها): في النسخة (أ).

وإفساد هذه الشبهة بإفساد أصولها.

و[١]- في أنَّ فاعلية الله تعالى[٢] ليست لغرضٍ:

قيل: لأنَّ كلَّ من فعل فعلًا لغرضٍ، وجب أن يكون حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله، ولو كان كذلك، لكان الله تعالى مستكملًا بغيره، فيكون محتاجًا في ذاته.

وللسائل أن يقول: إن كنت تعني بهذه الحاجة أنَّ تلك الأولويَّة لا تحصل له تعالى إلاَّ عند ذلك الفعل، فهذا مذهبي، فلمَ قلت إنَّه محالٌ؟، وهل النِّزاع وقع إلاَّ في القريب منه.

وإن عنيت به: أنَّه يلزم من ذلك افتقار ذاته في تحقُّقه ووجوده إلى مؤثرٍ، فبيِّنه.

ثمَّ إنَّه عارض هذا الإقناعيَّ، بإقناعيٍّ آخر أقوى منه، وهو أنَّ من فعل فعلًا لا لغرض الإحسان، فإنَّه لا يستحق المدح والحمد عليه، فلو كان الباري تعالى، فاعلًا لا لغرض الإحسان، لكان الله تعالى ناقصًا - تعالى الله عنه[٣]-.

(١) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) + (علوًا كبيرًا): في النسخة (د).

ز[1]- في تناهي[2] العلل الغائية:

أمَّا عند المقارنة: فالنهاية واجبةٌ؛ للدلالة المذكورة في العلل الغائيَّة[3]، وأمَّا على التَّلاحق، فهي[4] غير واجبةٍ كما في الحركات التي لا آخر لها، والأقيسة التي لا تزال يصير نتيجةُ كلِّ واحدةٍ منها مقدِّمةَ قياسٍ آخر لا إلى نهايةٍ.

أمَّا الخاتمة:

فهي في الأمور المشتركة بحثان:

أ[5]- في عليَّة[6] عدم الشيء:

المشهور: أنَّها عدم علَّة الوجود؛ لأنَّ عدم الشيء بعد وجوده، ليس لذات الشيء؛ وإلاَّ لم يوجد أصلًا، بل لا بدَّ له من سببٍ منفصلٍ، وهو: إمَّا أن يكون وجوديًّا أو عدميًا، والأول باطلٌ؛ لأنَّ ذلك الشيء الوجوديَّ إذا وجد: فإمَّا أن يختلَّ لأجله أمرٌ من الأمور المعتبرة في عليَّة علَّة وجود المعلول، أو لا يختلُّ، فإن كان الأول، كان عدم المعلول لعدم العلَّة بالحقيقة، وإن كان الثَّاني، لزم بقاء العلَّة من الوجه الذي باعتباره صدر عنه

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (إثبات): في النسخة (أ).

(٣) (العلة الفاعلية): في النسخة (ج، د).

(٤) (فهو): في النسخة (ب).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (علة): في النسخة (أ)، (المشتركة في علية) في النسخة (هـ).

المعلول، مع أنَّ المعلول لا يصدر عنه[١]، وهو محالٌ.

وبتقدير صحَّته: فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إذا جاز حصول العلَّة مستجمعةً لجميع الجهات المعتبرة في كونها علَةً منفكَّةً عن المعلول، جاز أيضًا حصول الشيء المؤثر في عدم المعلول مستجمعًا جميع جهات المؤثريَّة، مع أنَّه لا يحصل منه ذلك العدم، وإذا كان كذلك، لم يكن الأمر الوجوديُّ الذي جُعل علَّة العدم علَّةً، هذا خلفٌ.

وإمّا إن كان عدم المعلول لعدم شيءٍ: فإمَّا أن يكون لعدم ما عدا العلَّة، وهو محالٌ؛ لأنَّ ما لا يحتاج إليه الشيءُ في وجوده، لا يلزم من عدمه عدم الشيء، أو لعدم العلَّة، وهو المطلوب.

وللمنازع[٢] أن يحتجَّ بثلاثة[٣] أمورٍ:

أ[٤]- إنَّ ذلك يستدعي امتياز أحد العدميْن عن الآخر في نفسه.

ب[٥]- العليَّة والمعلوليَّة وصفان ثبوتيان، فيستحيل اتِّصاف العدم بهما.

ج[٦]- عدم علَّته[٧]: إمَّا أن يكون لذاته، فيكون الموجود في وقتٍ ممتنعًا

---

(١) (لا يحصل منه): في النسخة (أ، د).

(٢) (ولمنازع): في النسخة (هـ).

(٣) – (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) – (ج): في النسخة (أ).

(٧) (عدمها): في النسخة (أ).

لذاته في وقتٍ آخر، وهو محالٌ.

ويتقدير صحَّته: فإن جاز ذلك، فليجز مثله في المعلول حتى يكون عدمه لذاته لا لغيره، أو لا لذاته، فيكون السبب فيه: إمَّا عدم علَّته، وهو محالٌ؛ لأنَّ الذي يستحيل عليه العدم[١]، فينتهي لا محالة إلى معلولٍ يكون عدمه لا لعدم علَّته، فيكون السبب الأول لعدم المعلول، لا عدم علَّته، بل شيئًا آخر.

ثمَّ نقول: لئن ثبت أنَّ عدم المعلول قد يحصل لعدم علته، لكنَّه قد يحصل أيضًا بحصول ضدِّه كالبياض المنتفي عن المحلِّ لطريان السَّواد عليه.

والذي يقال: من أنَّ انتفاء ذلك الضِّد، كان جزءا من الأمر الذي لا يحصل هو إلاَّ مع حصوله، وكان[٢] انتفاؤه عند طروِّ الضِّدِّ، يكون بالحقيقة انتفاء المعلول لانتفاء العلَّة، ضعيفٌ؛ لأنَّ القيد العدميَّ لا يكون جزًا من المؤثر في الوجود.

بل الإشكال القويُّ فيه: أنَّ حدوث الضدِّ الطاريْ مشروطٌ بزوال الباقي، فلو عللناه بطرِوّ[٣] الحادث، لزم الدَّور، وهو محالٌ.

---

(١) + (لأن الكلام فيه كالكلام في الأول، ولا يمكن التسلسل؛ لأن استناد الممكنات الآخرة إلى واجب الوجود الذي يستحيل عليه العدم): في النسخة (أ، ج، هـ)، (استناد الممكنات بالآخرة) في (ج، هـ).

(٢) (فيكون): في النسخة (أ)، (فكان) في النسخة (ج).

(٣) (بطرد): في النسخة (أ).

ب[١]- في أنَّه هل كلّ ما لا بدَّ منه في تحقُّق المعلول، كان جزًا من العلَّة:

فيه إشكالان:

أ[٢]- العدم قد يكون معتبرًا في ذلك، مع أنَّه يستحيل جعله جزًا من المؤثر في الوجود.

ب[٣]- يلزم وقوع التركيب في العلَّة المؤثرة، وهو محالٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من تلك الأجزاء إذا اجتمعت: فإمَّا أن يحصل لها عند الاجتماع[٤] ما لم يكن حاصلًا قبل ذلك، أو لا يحصل، فإن كان الأول، فالمقتضي لذلك الزائد: إن كان كلَّ واحدٍ منها، أو الواحد منها، لزم استقلال المستقلِّ، فيلغوا الزائد، وإن كان مجموعها، كان الكلام في كيفيَّة حصول ذلك الزّائد كالكلام في حصول المعلول الأول: فإن كان لزائدٍ آخر، لزم التسلسل، وإن كان الباقي[٥]، وجب أن لا يحصل المعلول من تلك الأمور حال الاجتماع، كما لم يحصل منها حال الانفراد.

ويمكن القدح في هذا الأخير بالهيئات العدديَّة والاجتماعيَّة.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) + (أمر): في النسخة (ج)، (أمر ما) في النسخة (د).

(٥) (الثاني): في النسخة (أ)، (٢) في النسخة (د).

تمَّ هذا القسم، ويتلوه القسم الخامس في الحركة والزَّمان[١].

(١) - (تمَّ هذا القسم، ويتلوه القسم الخامس في الحركة والزَّمان): في النسخة (أ، ج، د، هـ)، + (وبالله التوفيق) في النسخة (ج).

الفن الخامس

في الحركة والزَّمان(١)

وهو على أربعة أقسامٍ:

القسم(٢) الأول(٣)

في الأمور الكليَّة للحركة

وهو في البحث عن ماهيَّتها ووجودها، وما لا تتقرر حقيقتها بدونه.

يو(٤) مبحثًا:

أ- في تعريفها(٥):

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٤٧.

(٢) - (القسم): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) - (يو): في النسخة (أ).

(٥) مذهب الحكماء والمتكلمين في الحركة:

مذهب الحكماء قال الآمدي: والّذي عليه إجماع الفلاسفة أن الحركة معنى وجودي وعبروا عنها بأنها استبدال حالة قارة في المحل بأخرى يسيرًا يسيرًا، لا دفعة واحدة، وأنها قد تكون في المكان؛ كالحركة من مكان إلى مكان، وفى الكيف: كالتسود والتبيض، وفى الكم: كالنمو أو الذبول، والتكاثف، والتخلخل ونحو ذلك. وأما السكون: فعبارة عن عدم الحركة، فيما من شأنه أن يكون قابلا للحركة، حتى أن ما لا يكون قابلا للحركة وإن لم يكن متحركا: كالإله تعالى؛ فإنه لا يكون ساكنا. وأما أصحابنا وأكثر العقلاء: فقد اتفقوا على أن اسم الحركة والسكون، لا يطلق على غير الحصول في المكان، والخروج عنه. أبكار الأفكار، ج٣، ص١٩٦.

=⇦

وعبر السعد عن التعريف الوجودي للحركة بقوله: كيفية بها يكون للجسم توسط بين المبدأ والمنتهي بحيث لا يكون قبله ولا بعده وهي حالة مستمرة غير مستقرة أي يوجد للمتحرك ما دام متحركا ولا يجتمع متقدمه مع متأخره وبها يحصل الجسم في حيز بعدما كان في حيز آخر، وحقيقته: كون في الوسط ينقسم إلى أكوان بحسب الفرض والتوهم وهو في نفسه واحد متصل على قياس المسافة والزمان فيما يفرض من حدود المسافة لئلا يلزم تركب الحركة من أجزاء لا تتجزأ.

وقد اختلف الحكماء في تعريف الحركة:

فبعضهم فسر الحركة بالخروج من القوة إلى الفعل على التدريج أو يسيرًا يسيرًا أو لا دفعة وبنى ذلك على أن معنى هذه الألفاظ واضح عند العقل من غير احتياج إلى تصور الزمان المفتقر إلى تصور الحركة.

ونظر بعضهم إلى أن معنى التدريج أن لا يكون دفعة ومعنى الحصول دفعة أن يكون في آن وهو ظرف الزمان وهو مقدار الحركة فيكون التعريف دوريا ففسرها بأنها كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة والمراد بالكمال ههنا حصول مالم يكن حاصلا ولا خفاء في أن الحركة أمر ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا. شرح المقاصد، ج٢، ص٤١٠.

ويعرف المتكلمون الحركة بتعريف عدمي: يقول السمرقندي: وأما المتكلمون فعرفوا الحركة بأنها: حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز آخر. وهذا تعريف الحركة المكانية لا تعريف مطلق الحركة. المعارف، ج٢، ص٨٥٤. ويقول الآمدي: (وأما أصحابنا وأكثر العقلاء: فقد اتفقوا على أن اسم الحركة والسكون، لا يطلق على غير الحصول في المكان، والخروج عنه). أبكار الأفكار، ج٣، ص١٦٩. وعبر عنه السعد بقوله: الأمر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ إلى المنتهى والحركة بهذا المعنى لا وجود لها في الأعيان لأن المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها فإذا انتهى فقد انقطعت الحركة وبطلت بل في الأذهان لأن للمتحرك نسبة إلى المكان

الموجود يستحيل أن يكون بالقوَّة من كلِّ وجهٍ؛ وإلاَّ لكان بالقوَّة في وجوده، وكونه بالقوّة، فتكون القوَّة حاصلةً وغير حاصلةٍ، هذا خلفٌ.

بل لابدَّ وأن يكون: إمَّا بالفعل من كلِّ وجهٍ، أو من بعض الوجوه، وكلُّ ما كان بالقوَّة: فإمَّا أن يكون خروجه إلى الفعل دفعةً، وهو المسمَّى بالكون، أو لا دفعةً، وهو الحركة.

فالحركة: هي[1] الحصول، أو الحدوث، أو الخروج إلى الفعل يسيرًا يسيرًا، أو على التَّدريج، أو لا دفعةً.

وقد طعن[2] أرسطو في هذا التَّعريف، فقال: «لا يمكن تعريف قولنا يسيرًا يسيرًا، أو على[3] التدريج إلاَّ بالزمان المعرَّف بالحركة، فيلزم الدور، وقولنا[4]: لا دفعة، لا يمكن تعريفه إلاَّ بالدفعة المعرَّفة بالآن المعرَّف بالزَّمان المعرَّف بالحركة، فيلزم الدور».

والجواب: أنَّ تصوُّر ماهيَّة الدفعة والتَّدريج أوَّليٌّ، ولذلك فإنَّه حاصلٌ

= الذي تركه وإلى المكان الذي أدركه فإذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في المكان الأول ثم ارتسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال وحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معا على أنهما شيء واحد وأما بالمعنى الأول فوجودها ضروري يشهد به الحس). شرح المقاصد، ج٢، ص٤١٢.

(١) – (هي): في النسخة (ب، د).

(٢) (وطعن أرسطو): في النسخة (د).

(٣) (وهل): في النسخة (ج).

(٤) + (يسيرا يسيرا، أو هل التدرج): في النسخة (ج).

لمن لم يخطر بباله شيءٌ من مباحث الحكماء عن الآن والزَّمان، فاندفع الدور.

بل الإشكال فيه[١] أن يقال: الحدوث على سبيل التَّدريج غير معقولٍ؛ لأنَّ الشيء إذا تغيَّر، فذلك التَّغير لا بدَّ وأن يكون لحصول شيءٍ ما كان، أو لزوال شيءٍ كان، فإنَّه إن لم يكن كذلك، كان حاله عند التَّغير، كحاله قبله، فلا يكون حال التَّغير متغيِّرًا، هذا خلفٌ.

فلنفرض أنَّه حدث[٢] شيءٌ، فذلك الذي حدث قد كان معدومًا، ثمَّ صار موجودًا، وكلُّ ما كان كذلك، فلوجوده[٣] إبتداءٌ، وذلك الابتداء غير منقسم[٤]؛ وإلاَّ لكان أحد جزئيه هو الابتداء، لا هو.

وإذا كان كذلك، فذلك الذي حدث في ذلك الابتداء: أمَّا أن يكون موجودًا فيه، أو لا يكون، فإن لم يكن، فهو بعدُ في عدمه، لا في ابتداء وجوده، وإن حصل له وجودٌ، فلا يخلو: إمَّا أن يكون قد بقي منه شيءٌ بالقوَّة، أو لم يبق، فإن لم يبق، فالشيء قد حصل بتمامه في أولِّ حدوثه، فهو حاصلٌ دفعةً، لا يسيرًا يسيرًا.

---

(١) (الإشكال الواقع): في النسخة (أ، ج، د).

(٢) + (فيه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فلوجودها): في النسخة (أ).

(٤) (متقيِّم): في النسخة (ب، هـ).

وإن[1] بقي منه شيءٌ بالقوَّة، فذلك الذي بقي: إمَّا أن يكون هو غير ما وُجد، وهو محالٌ؛ لاستحالة كون الشيء الواحد موجودًا معدومًا دفعةً، أو غيره، فيكون الذي قد حصل أوَّلًا بتمامه حاصلًا[2]، والذي لم يحصل فهو معدومٌ بتمامه، فليس هناك على هذا التَّقدير شيءٌ واحدٌ له حصول على التَّدريج، بل ليس إلاَّ أمورًا متتاليةً، كلُّ واحدٍ منها في الحقيقة حصل دفعةً.

وأمَّا أرسطو فإنَّه قال: الحركة أمرٌ ممكن الحصول للجسم، فيكون حصولها للجسم كمالًا[3]، لكنَّها تفارق سائر الكمالات من حيث إنَّه لا حقيقة لها إلاَّ التأدي إلى الغير، وما كان كذلك فله خاصّتان:

أحدهما: أنَّه لا بدَّ هناك من مطلوبٍ ممكن الحصول، ليكون التأدي تأديًا إليه.

وثانيهما: أنَّ ذلك التَّوجه ما دام كذلك، فإنَّه يبقى منه شيءٌ بالقوَّة، فإنَّ المتحرِّك إنَّما يكون متحركًا بالفعل، إذا لم يصل المقصود، وما دام كذلك، فقد بقي منه شيءٌ بالقوَّة.

فإذن: هذه الحركة متعلقةٌ بأن يبقى فيها شيءٌ بالقوَّة، وبأن لا يكون المتأدي إليه حاصلًا بالفعل، وأمَّا سائر الكمالات، فلا يوجد فيها واحدةٌ من هاتين الخاصتين؛ فإنَّ الشيء إذا كان مربعًا بالقوَّة، ثمَّ صار مربعًا بالفعل،

---

(١) (أو): في النسخة (أ).

(٢) (حاصلًا بتمامه): في النسخة (ج).

(٣) (حصولها كمالا للجسم): في النسخة (أ).

فحصول المربعيَّة من حيث هو هو لا توجب نفس ماهيَّته أن يستعقب شيئًا آخر، وأيضًا، فعند حصولها لا يبقى منه شيءٌ بالقوَّة.

وإذا عرفت ذلك، فنقول: الجسم إذا كان في مكانٍ، وهو ممكن الحصول في مكانٍ آخر، ففيه إمكانان: أحدهما إمكان الحصول في ذلك المكان، والثاني: إمكان التَّوجه إليه، وهما كمالان، والتَّوجه متقدمٌ على الوصول؛ وإلاَّ لم يكن الوصول على التَّدريج، بل دفعةً، وليس كلامنا فيه.

فإذن: التوجُّه: كمالٌ أول للشيء الذي بالقوَّة، لكن لا من كلِّ وجهٍ؛ فإنَّ الحركة لا تكون كمالًا للجسم في جسميَّته، وإنَّما هو كمالٌ له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوَّة.

فالحركة: كمالٌ أول لما هو بالقوَّة من جهة ما هو بالقوَّة.

ولطاعنٍ أن يطعن في هذا التعريف من وجوه(١):

أ- تعريف الشيء بما هو أخفى منه، غير جائزٍ، وتصور الحركة أسهل من تصوُّر ما ذكرتموه؛ فإنَّ كلَّ عاقلٍ يدرك التَّفرقة بالضرورة، بين كون الجسم متحركً، وبين كونه ساكنًا، والأمور التي ذكرتموها ممَّا لا يتصورها إلاَّ الأذكياء من النَّاس.

ب(٢)- الكمال الأول، لا يفترض إلاَّ فيما يكون حدوثه يسيرًا يسيرًا، وقد بيَّنَّا فساد ذلك.

---

(١) (وجهين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

ج[١]- هب أنَّ الحدوث يسيرًا يسيرًا غير ممتنعٍ، لكنَّ الكمال الأول مما لا يمكن تصوُّر ثبوته إلاَّ في الشيء الذي يُفرض حدوثه على سبيل التدريج، فإن كان تصور الحدوث على سبيل التدريج، متوقفًا على تصور[٢] الحركة على ما يعتقده أصحاب أرسطو، فقد فسد[٣] هذا التعريف، وإن لم يكن متوقفًا عليه[٤]، كان تعريف الحركة بأنها الحدوث على التدريج، أولي ممَّا ذكرتموه من التَّطويلات.

وأجود ما قيل في تعريفها: ما ذكره أفلاطون[٥]، وهو: أنَّها عبارةٌ عن كون الجسم بحيث[٦] لا يُفترض آنٌ من الآنات إلاَّ ويكون حاله بخلاف حاله في الآن الذي يكون قبله أو بعده.

والذي ذكره في أنَّ[٧] تصوُّر الآن وقبليَّته وبعديَّته، يتوقف على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة، فليس بشيءٍ؛ لأنَّا بيَّنَّا أنَّ تصوُّر[٨] هذه الأمور أوليَّةٌ جليَّةٌ غير محتاجة إلى شيءٍ من التعريفات.

---

(١) – (ج): في النسخة (أ).

(٢) + (ماهية): في النسخة (أ).

(٣) (على معتقده أصحت أرسطو فسد): في النسخة (أ).

(٤) (على تصور الحركة): في النسخة (د).

(٥) (أفلاطن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) – (بحيث): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (والذي يقال من أن): في النسخة (ب).

(٨) (تصورات): في النسخة (ج).

ب[١]- في وجودها[٢]:

المنقول عن زينون[٣]، وبارمنيدس[٤]، وغيرهما، أنَّه لا حركة؛ لأنَّه لو

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (في وجود الحركة): في النسخة (ج).

(٣) زينون: (٣٣٤ ق.م. - ٢٦٢ ق.م)، فينيقي من قبرص، ابن منسى التاجر الكنعاني مؤسس المدرسة الرواقية في الفلسفة، التي درّسها في أثينا منذ ٣٠٠ ق.م مرتكزة على الأفكار الأخلاقية للفضيلة، قامت الرواقية على تأكيد الخير والسلام الفكري الناتج عن حياة الفضيلة بانسجام مع الطبيعة. أثبتت نجاحها وازدهرت كفلسفة مسيطرة في العصر الهيليني عبر الحقبة الرومانية، وتشتمل سيرته التي وضعها ديوجنيس اللايرسي على خلاصة تعاليمه التي كانت دوغماتية - أي: مؤكدة من غير بينة ودليل -، وتنبؤية ومتناقضة ظاهريًا، بدلًا من أن تكون فلسفية على غرار الفلاسفة الإغريق الذين سبقوه، وقد قسم الفلسفة إلى منطق وفيزياء وأخلاق، واتخذ مقياسًا للحقيقة الانطباع الثابت الذي لا سبيل للشك فيه، فجعل الأخلاق رئيسية، وقال بأن السعادة تكمن في ملائمة الإرادة مع العقل الإلهي الذي يحكم الكون.

(٤) بارمنيدس: هو فيلسوف يوناني ولد في القرن الخامس قبل الميلاد في إيليا وهي مدينة الظاهرة أو الظاهر متغير، وهو من فلاسفة عصر ما قبل سقراط لذا فهو لا يصلح أساسًا للعلم والمعرفة، لأنه وجود زائف، وأما الوجود الحقيقي فهو الثابت الذي يكمن وراء الظاهر، وعليه يجب تأسيس العلم، كان يرى بارمينيدس أن كل ما هو موجود قد وجد منذ الأبد. فلا يولد شيء من لا شيء، وما ليس موجودًا لا يمكن أن يُصبح شيئًا. ورُغم أن حواسُه تلحظ تحول الأشياء إلا أن عقله لا يُصدقها. وتركز عمله كفيلسوف في تأكيد خيانة الحواس، بكل أشكالها.

(وبرمانيدس): في الأصل.

كانت الحركة موجودةً: لكانت إمَّا أن تكون قابلةً للقسمة أبدًا، أو لا تكون كذلك، والأول باطلٌ؛ لأنَّ الحركة: إمَّا أن يكون لها وجودٌ في الحال، أو لا يكون كذلك[1]، والأول[2] باطلٌ؛ لأنَّ ما لا وجود له في الحال لا وجود له في الماضي والمستقبل أيضًا؛ لأنَّ الماضي هو: الذي كان موجودًا في وقتٍ كان حاضرًا فيه، والمستقبل هو الذي يستحضر[3] في وقتٍ، فإن استحال أن يكون له وجودٌ في الحال، استحال أن يكون ماضيًا ومستقبلًا، وذلك نفيٌ للحركة، وهو المطلوب.

وإن كان لها وجودٌ في الحال، فذلك القدر الحاضر فيه في الحال: إمَّا أن يكون منقسمًا، أو لا يكون، والأول محالٌ؛ لأنَّ أحد نصفيه يكون لا محالة سابقًا على النصف الآخر؛ لأنَّ الأجزاء المفترضة في الحركة، منقضيةٌ غيرُ مستقرَّة، فحينئذٍ لا يكون الحاضر حاضرًا، هذا خلفٌ.

وأيضًا: فإمَّا أن لا يحضر منه شيءٌ أصلًا، وهو القسم الأول، أو يحضر منه بعضه، فيعود الكلام في ذلك البعض أنَّه غير منقسمٍ، فثبت أنَّ الحركة الحاضرة غير منقسمةٍ[4]، والذي يحصل عقبها أيضًا غير منقسمٍ، فتكون الحركة مركبةً من أمورٍ متتاليةٍ غير قابلةٍ للقسمة، وذلك أيضًا محالٌ،

---

(١) - (كذلك): في النسخة (د).

(٢) (والثاني): في النسخة (د).

(٣) (سيحضر): في النسخة (د).

(٤) (فثبت أن الحاضر من الحركة غير منقسم): في النسخة (ج).

لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّ الجزء من الحركة يقع على مسافةٍ منقسمةٍ على ما سيظهر ذلك في مسألة الجزء، فتكون الحركة إلى نصفها، نصف تلك الحركة، فذلك الجزء من الحركة منقسمٌ[(١)].

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّا لو قدَّرنا تركب المسافة من الأجزاء التي لا تتجزأ، فإذا تحرَّك جزءٌ من جزءٍ إلى آخر، فالحركة: إن حصلت حال كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرَّك عنه[(٢)]، فهو[(٣)] محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يتحرك بعد، أو عند كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرك إليه، وهو محال؛ لأنه حينئذٍ قد انقطعت الحركة، أو فيما بينهما[(٤)]، فتكون المسافة منقسمةً، والحركة عليها منقسمة[(٥)].

لا يقال: الحركة: عبارةٌ عن كون الشيء مماسًا لشيءٍ آخر، وعلى عبارة المتكلمين: إنَّها الحصول في الحيِّز الثاني عقيب الحصول في الحيِّز الأول.

لأنَّا نقول: أمَّا أولًا: فكلُّ ذلك في تفاريع إثبات الجزء، وهو باطلٌ، ومع

---

(١) (منقسمةٌ): في النسخة (هـ).

(٢) (إليه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (وهو): في النسخة (أ).

(٤) (قد انقطعت الحركة، وإذا حصلت حال كونه ملاقيًا للجزء المتحرَّك عنه، وهو محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يتحرك، أو فيما بينهما): في النسخة (أ، ب). (عند كونه ملاقيًا لتمام الجزء المتحرك إليه، وهو محالٌ، لأنه حينئذٍ قد انقطعت الحركة أو): في النسخة (ج).

(٥) (والحركة حلتها فتكون منقسمةً): في النسخة (أ، ب، هـ).

القول بتسليمه، فالقول أيضًا بالحركة[١] غير معقولٍ؛ لأنَّ الحركة: إمَّا المماسَّة الأولى، أو الثانية، أو مجموعهما، أو انتقال أعمّ في أحدهما إلى الأخرى[٢].

والأولان باطلان؛ وإلاَّ لو كان متى حصلت تلك المماسَّة، فقد حصلت الحركة.

والثالث أيضًا باطلٌ، لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّهما لا يوجدان معًا، فإذا كانت الحركة عبارةً عنهما معًا، وجب أن لا يكون للحركة وجودٌ أصلًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المماسَّة الأولى هي[٣] التي عنها الحركة، والمماسَّة الثانية هي التي إليها الحركة، والعلم الضروريُّ حاصلٌ بأنَّ الحركة ليست هي نفس ما عنه الحركة وإليها، ولأنَّه لو كان كذلك، لزم تتالي الآنات، وتتابع النُّقط.

والرابع أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ انتقال الجسم من إحدى المماسَّتين إلى الأخرى معناه اتِّصافه بإحدى المماسَّتيْن بعد اتِّصافه بالأخرى، وقد بيَّنَّا اتِّصاف الجسم بما يحلُّ فيه، ليس أمرًا ثبوتيًا، بل هو أمرٌ فرضيٌّ اعتباريٌّ.

وبتقدير كونه أمرًا ثبوتيًا إلاَّ أنَّه لا يكون ذلك الأمر الثُّبوتيُّ الذي جُعل

---

(١) (فالقول بالحركة أيضًا): في النسخة (هـ).

(٢) (أو انتقال الجسم من أحدهما إلى الآخر): في النسخة (د).

(٣) – (هي): في النسخة (ب، ج، هـ).

حركةً؛ لأنَّه نهايةٌ، ونهاية الحركة ليس[1] نفس الحركة.

ثمَّ[2] قال زينون: وأمَّا مثبتوها فقد عوَّلوا على أمرين[3]:

أ[4]- الجسم لم يكن متحرِّكًا، فصار متحرِّكًا، فلا بدَّ من تجدُّد أمرٍ.

ب[5]- الحركة حالةٌ محسوسةٌ وراء الجسم، وذلك لا بدَّ وأن يكون أمرًا وجوديًا.

والأوَّل: ضعيفٌ؛ لأنَّ الحادث - بشرط كونه مسبوقًا بالعدم -، يمتنع أن تكون صحَّة حصوله على هذا الشرط أوليَّةً، وإلاَّ لاجتمع النَّفي والإثبات، فهو قد كان ممتنعًا، ثمَّ صار ممكنًا، وقد ثبت بالدلالة أنَّ الامتناع والإمكان[6]، يستحيل كون كلِّ واحدٍ منهما أمرًا ثبوتيًا، ولأنَّ الشيء آن حدوثه، حادثٌ وغير باقٍ، ثمَّ يصير بعد ذلك باقيًا، ويزول كونه حادثًا، مع أنَّ الحدوث يستحيل أن يكون صفةً ثبوتيَّةً، وإلاَّ لزم التسلسل.

والبقاء[7] ليست صفةً ثبوتيَّةً؛ وإلاَّ لزم الدور، وكذا القول في جميع الأحوال الاعتباريَّة التي لا ثبوت لها في الخارج.

---

(١) (ليست): في النسخة (أ).

(٢) - (ثم): في النسخة (أ).

(٣) (طريقين): في النسخة (د).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (والأزل): في النسخة (ب، ج)، (أن الإمكان والامتناع) في النسخة (هـ).

(٧) - (أيضًا): في النسخة (د).

والثاني: أيضًا ضعيفٌ؛ لأنَّا سنقيم الدلالة في باب الحسِّ والمحسوس[١] على أنَّ الحركة يستحيل أن تكون محسوسةً[٢] بالبصر، فهذا جملة ما ذكره زينون.

قال أرسطو: اسم الحركة لمعنين:

أ- الأمر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ إلى المنتهى، وهو الحركة بمعنى: القطع، وذلك ممَّا لا حصول له في الأعيان؛ لأنَّ المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها، وإذا وصل فقد انقطع.

فإذن لا وجود للحركة بهذا المعنى في الأعيان، بل في الذِّهن؛ لأنَّ المتحرك له نسبةٌ إلى المكان الذي تركه، وإلى المكان الذي أدركه، فإذا ارتسمت الصورتان[٣] معًا حصل الشعور بأمرٍ ممتدٍ من أول المسافة إلى آخرها.

ب- وهو الأمر الخارجيُّ الوجوديُّ[٤]، وهو كون الجسم متوسطًا بين المبدأ والمنتهى اللذيْن للمسافة، وذلك إنَّما يتحقق إذا لم يكن للجسم حصول في شيءٍ من حدود المسافة، إلاَّ آنًا واحدًا؛ إذ لو استقرَّ في حدٍّ واحدٍ أكثر من ذلك، لكان ذلك الحدُّ منتهى الحركة، فحينئذٍ يكون حاصلًا في

---

(١) + (إن شاء الله): في النسخة (هـ).

(٢) (مدركة): في النسخة (أ).

(٣) + (في الخيال): في النسخة (د).

(٤) (الوجودي في الخارج): في النسخة (أ، هـ).

المنتهى لا في الوسط بين المبدأ والمنتهى.

ثمَّ[١] عرفت: أنَّ الماهيَّة إنَّما تتشخَّص بأمورٍ خارجةٍ، وتلك الأمور هنا وحدة الموضوع والزَّمان وما فيه الحركة، فاتِّحاد هذه الثَّلاثة علةٌ لتشخُّص ماهيَّة الحصول في الوسط الذي هو الحركة، فتكون الحركة الواحدة بالعدد هي المتوسط[٢] بين مبدإٍ بالشخص، ومنتهىً بالشخص لموضوعٍ واحدٍ بالشخص في زمانٍ واحدٍ في نوعٍ واحدٍ.

وهذا المعنى: أمرٌ واحدٌ موجودٌ في الآن مستمرٌ باستمرار الزَّمان كسائر الأعراض.

ثمَّ إذا فُرضت[٣] للمسافة حدودٌ معيَّنةٌ، فعند وصول المتحرِّك إليها، يعرض لذلك الحصول في الوسط أن صار حصولًا في ذلك الوسط، لكنَّ صيرورته حصولًا في ذلك الوسط، أمرٌ زائدٌ على ذاته الشَّخصيَّة، فإذا خرج الجسم عن ذلك الحدِّ، فقد زال كونه في ذلك الوسط، وما زال كونه حاصلًا في الوسط[٤] بين ذلك المبدأ وذلك المنتهى، فلا جرم تلك الحركة باقيةٌ بالشخص، لكن زال عنها عارضٌ من عوارضها.

ثمَّ لا يمكن تعاقب آحاد هذه العوارض؛ لأنَّ تعاقبها إنَّما يكون بتتالي

---

(١) + (قد): في النسخة (د).

(٢) (التوسط): في النسخة (د).

(٣) (افترضت): في النسخة (د).

(٤) + (والمنتهى): في النسخة (أ).

النُّقط في المسافة والآنات في الزمان، ولمَّا امتنع ذلك، امتنع تتالي هذه العوارض.

قال زينون[١]: أمَّا الحركة بمعنى: القطع، فقد سلَّمتم أنَّه لا وجود لها في الخارج، وقولكم: إنَّها ذهنيَّةٌ، فالكلام فيها[٢] ما مرَّ في[٣] الوجود الذّهني.

وأمَّا الحركة بمعنى: الحصول في الوسط، فهي: إما[٤] أن تكون من الموجودات القارَّة، أو المنقضية، فإن كان الأول، لم يكن تحققه محتاجًا إلى حصول تغيُّرٍ أصلًا، كما أنَّ حصول سائر الأعراض القارَّة لا تحتاج إلى شيءٍ من التَّغيرات.

وإذا[٥] **كان الثاني، فنقول**: ذلك المقتضي: إمَّا أن يكون قابلًا للقسمة إلى غير النهاية، أو لا يكون، ويعود[٦] التَّقسيم.

فهذا[٧] منتهى البحث في هذا الموضع، والأولى عندي، أنَّ ما ذكره زينون تشكيكٌ في الضَّروريَّات، فلا يستحق الجواب.

---

(١) (وينبون): في النسخة (أ).

(٢) (عليه): في النسخة (ج)، – (فيها) في النسخة (أ، ب).

(٣) (على): في النسخة (ج).

(٤) + (إما): في النسخة (ج، د).

(٥) (وإن): في النسخة (أ).

(٦) (فيعود): في النسخة (د).

(٧) (هذا): في النسخة (د).

ج[١]- في الأمور التي لا بدَّ للحركة منها:

وهي[٢] ستةٌ:

أ- ما[٣] منه الحركة. ب[٤]- وما إليه. ج[٥]- وما فيه. د[٦]- وما له. هـ[٧]- وما به. و[٨]- والزمان.

د[٩] - في أنَّ لكلِّ متحركٍ محركًا غيره:

احتجوا[١٠] بسبعة أمورٍ[١١]:

أ[١٢]- لو تحرَّك لذاته لامتنع سكونه لازمًا بالذّات يبقى ببقائه، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

---

(١) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (هي): في النسخة (ج).

(٣) - (أ): في النسخة (هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (هـ).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

(٦) - (د): في النسخة (هـ).

(٧) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٨) - (و): في النسخة (هـ).

(٩) - (د): في النسخة (أ).

(١٠) + (فيه): في النسخة (أ).

(١١) (أوجهٍ): في النسخة (د).

(١٢) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

ب[١]- ولدام كلُّ جزءٍ من الأجزاء المفترضة في الحركة، ولو دام لما حصل الجزء الأخير، فلا تكون حركةٌ، فإذن: الجسم لو أوجب لذاته الحركة، لما أوجب الحركة.

ج[٢]- لو تحرَّك[٣] لذاته: لكان إمَّا أن يكون له مكانٌ مطلوبٌ، فعند وصوله إليه يجب أن يسكن، فلا يكون متحرّكًا لذاته، أولا[٤] فليس بأن يتحرَّك إلى جانبٍ أولى بأن يتحرَّك إلى غيره: فإمَّا أن يتحرَّك إلى الكلِّ وهو محالٌ، أو لا إلى شيءٍ منها، وهو المطلوب.

د[٥]- لو تحرَّك لأنَّه جسمٌ، لوجب في كلِّ جسمٍ ذلك، أو لأنَّه جسمٌ مَّا، فالمتحرِّك تلك الخصوصيَّة.

هـ[٦]- الجسم قابلٌ للحركة، فلا يكون فاعلًا لها؛ لاستحالة كون الشيء الواحد قابلًا، وفاعلًا[٧] معًا على ما مرَّ.

و[٨]- المحرِّك إذا حرَّك: فإمَّا أن يحرَّك بأن يتحرَّك، فتكون الحركة

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (يتحرك): في النسخة (ب).

(٤) + (يكون فحينئذٍ): في النسخة (ج).

(٥) - (د): في النسخة (أ).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

(٧) (فاعلًا قابلًا): في النسخة (أ).

(٨) - (و): في النسخة (أ).

سابقةً[1] على نفسها، أو[2] لا بأن يتحرَّك، فالمحرِّك من حيث هو محرِّكٌ، غير متحرِّكٍ.

ز[3]- حرَّكة الجسم تتوقف على حركة جزئه، وجزؤه غيره، فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره، وما يتوقَّف على الغير لا يكون[4] بالذّات.

ولقائلٍ أن يعترض: على الثَّلاثة الأولى[5] بالطَّبيعة؛ فإنَّها محرِّكةٌ لذاتها مع أنَّه لا يلزم من دوامها، دوام الحركة، ودوام أجزائها، وحصولها عند الوصول إلى المطلوب.

فإن[6] قلتم: اقتضاء الطبيعة المحرِّكة[7] مشروطٌ بزوال حالةٍ ملائمةٍ، فتجدُّد الحركة؛ لأجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة، والسُّكون إنَّما يحصل عند الوصول إلى الملائم.

فنقول: إن[8] عقلتم هذا العذر في الطبيعة، فاعقلوا مثله في الجسم، وحينئذٍ لا يمكن دفع هذا الإشكال إلاَّ بأنَّ الجسميَّة لو اقتضت ذلك، لكان

---

(١) (سابقًا): في النسخة (ج).

(٢) (إذ): في النسخة (أ).

(٣) – (ز): في النسخة (أ).

(٤) + (ما): في النسخة (أ).

(٥) (يعترض الثلاثة الأول): في النسخة (ج).

(٦) (فلئن): في النسخة (هـ).

(٧) (الحركة): في النسخة (د).

(٨) (إذا): في النسخة (أ).

كلُّ جسمٍ كذلك، وهو الحجة الرابعة التي لو صحَّت لاستقلَّت فتقع الثلاث[١] الأول حشوًا.

ثمَّ **الاعتراض عليها:** أنَّا لا نسلم استواء الأجسام في الجسميَّة، لا سيما على مذهب الحكماء على ما سيأتي تقريره - إن شاء الله تعالى[٢] -.

ثمَّ **إن سلَّمنا ذلك،** لكن لا نسلم أنَّه يلزم من الاستواء في الجسميَّة، الاستواء في جميع الصّفات اللازمة؛ فإنَّ الأفلاك متساويةٌ ومساويةٌ للعناصر في الجسميَّة مع أنَّه يستحيل على كلِّ واحدٍ منها، أكثر ما يجب للآخر؛ لاستحالة الخرق عليها عندكم، فكلُّ ما جعلتم عذرًا هناك، فاقبلوا[٣] منَّا[٤]، وعذركم هناك، أنَّ ذلك لاختلاف الموادّ[٥]، فلمَ لا يجوز في مسألتنا[٦]؟.

وأمَّا السَّادسة: فركيكةٌ؛ لأنَّ من قال: المتحرك هو المحرك[٧] لا يعني[٨] به أنَّه من حيث هو متحركٌ علة لحركة نفسه، بل نعني به أنَّ الشيء الذي عرض له المتحركيَّة، هو الذي له المحرّكية بعينه.

---

(١) (الثلاثة): في النسخة (ج).

(٢) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (فاقبلوه): في النسخة (ج، د).

(٤) (ههنا): في النسخة (د).

(٥) (أن لذلك الاختلاف فلم): في النسخة (أ).

(٦) + (مثله): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (المحرك هو المتحرك): في النسخة (أ، ج).

(٨) (نعني): في النسخة (ب، هـ).

وأمَّا السابعة: فضعيفةٌ؛ لأنَّ حركة كلِّ الجسم إنَّما يتوَّقف على حركة جزئه لو كان له جزءٌ، والجسم البسيط[١] لا جزء له، فبطل هذا التَّوقف، ولئن سلمنا أنَّ له جزءا، ولكن لا نسلِّم أن حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه، بل لو قيل: إنَّه يتوقف على سكونه، لكان أولى[٢]؛ لأنَّ الجزء لو تحرك بالذات، لكان هو متحركًا بالاستقلال، فلا يكون الكلُّ متحركًا بالذَّات، بل حركة الجزء عند حركة الكلِّ، حركةٌ بالعرض لا بالذّات.

ولئن[٣] سلمنا: أنَّه لا بدَ من حركة الجزء، لكنَّ ذلك لا يقتضي إلاَّ أنَّه لا بدَّ في حركة الجسم من أمرٍ آخر، فأمَّا أنَّه لا بدَّ فيه من أمرٍ آخر وراء[٤] حركة الأجزاء، فذلك غير ثابتٍ، فلا يكون مطلوبكم حاصلًا.

واعلم: بأنَّا زيَّفنا هذه الطرق بأمور هي مذهب الفلاسفة، وإن كنَّا بيَّنَّا ضعفها[٥]، وإذا كان كذلك، كانت صحيحةً على أصولنا، وإن كانت واهيةً على أصولهم.

هـ[٦]- في ما منه الحركة، وما إليه:

فيه ثلاثة[١] مباحثٍ:

---

(١) (له جزء والبسيط): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (الأولى): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (د).

(٤) (وما حركة): في النسخة (أ).

(٥) (في سائر كتبنا): في هامش النسخة (ج).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

أ- قد يكونان متضادَّيْن بالذات: إمَّا في الكيف كالحركة من السَّواد إلى البياض، وإمَّا في الكمِّ فكالانتقال من غاية الذبول إلى غاية النِّمو.

وقد يكونان بين المتضاديْن بالذّات كالانتقال من الصفرة إلى النيلية، ومن الذبول[٢] الذي ليس في الغاية إلى النُّمو الذي ليس في الغاية.

وقد يكونان متضاديْن بالعرض: أمَّا لأجل عرضيْن لازميْن كما في المركز والمحيط، فإنَّهما متضادان لا لذاتيهما؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما نقطةٌ، بل لعارضيْن عرض لهما، وهو كون أحدهما غاية القرب الفلك[٣] من الفلك، والآخر منتهى، وكونهما كذلك ليس بالطبع، بل بالاتفاق.

ب- كلُّ نقطةٍ تفرض في المستدير، فإنَّ الحركة منها حركةٌ إليها، فالكائن يكون كلُّ نقطةٍ منها مبدًا ومنتهى، لكن لا في آنٍ واحدٍ، بل في اثنين[٤]، فتلك النقطة وإن كانت واحدةً بالعدد، ولكنهما اثنان بالاعتبار، وذلك يكفي في كونها بدايةً للحركة ونهايةً لها، وهذه النقطة لا يجب أيضًا أن تكون موجودةً بالفعل؛ والاَّ لامتنع تحرك الفلك إلاَّ عند قائمٍ على الأفق، بل يكفي أن تكون موجودةً بالقوَّة.

---

(١) (ثلاث): في النسخة (ب).

(٢) + (إلى): في النسخة (ب).

(٣) + (والآخر غاية البعد عنه، أو غير لازمين، كما إذا انتقلت من جانب المسافة إلى جانب آخر، فإن أحد الطرفين مبدأ والآخر منتهى): في النسخة (أ، د).

(٤) (آنين): في النسخة (ج).

ج[١]- مبدأ الحركة ومنتهاه[٢]، له ذاتٌ، وله أنَّه مبدأٌ أو منتهى، وهذان العارضان: إمَّا أن يكونا معتبريْن بالقياس إلى الحركة، أو يعتبر كلُّ واحدٍ منهما بالقياس إلى الآخر، والأول[٣] قياس التَّضايف؛ لأنَّ المبدأ مبدأٌ لذي المبدأ، أو بالعكس، والثاني لا على سبيل التَّضايف؛ لأنَّه ليس من[٤] عقل مبدًا عقل منتهىً، ولا بالعكس، وظاهرٌ أنَّه ليس تقابل السلب والإيجاب، والعدم والملكة، فلم يبق إلاَّ أن يكون تقابل التَّضاد.

و[٥]- في نسبة الحركة إلى المقولات:

معناها[٦] أنَّ الجسم يتغيَّر من صنف من تلك المقولات إلى صنفٍ آخر منها، وقد يُعتقد أنَّها عبارةٌ عن تغيُّر حال العرض الواحد المعيَّن مع بقائه بعينه، وذلك باطلٌ على ما مرَّ.

ز[٧]- في المقولات التي تقع فيها الحركة:

المشهور وقوعها في أربع: في الكيف، والكمّ، والأين، والوضع.

أمَّا الكمُّ، فمشهورٌ[١] أنَّ وقوع الحركة فيه على وجهين:

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (ومنهاها): في النسخة (د).

(٣) (فالأول): في النسخة (ج، د).

(٤) (في): في النسخة (أ).

(٥) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (معناه): في النسخة (أ).

(٧) - (ز): في النسخة (أ).

أ- بالتخلخل والتكاثف.

ب- بالنّمو والذبول.

واحتجوا على الأول: بإنيَّتيْن ولميَّتيْن، أمَّا الإنيَّتان؛ فإنَّ[٢] القارورة تُمصُ فتكب على الماء، فيدخلها الماء: فإمَّا أن يكون لحصول الخلاء فيها، وهو محالٌ، أو لأنَّ الجسم الكائن فيها، ازداد مقدارًا عن المصِّ بالقسر، ثمَّ تكاثف بطبعه عند صعود الماء، وهو المطلوب.

ب[٣]- تصدُّع الأواني عند غليان ما فيها: إمَّا أن يكون لشيءٍ خارجٍ عنها، أو داخلٍ فيها، والأول هو أن يقال: النار نفذت في الماء، فعظَّمت حجمه، وذلك باطلٌ؛ لأنَّها: إمَّا أن تنفذ في ثُقَبٍ كانت خالية، وهو محالٌ؛ لاستحالة الخلاء، ولأنَّها إذا امتلأت وجب أن لا يزداد الحجم، أو في ثُقَبٍ مستحدثةٍ، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ ازدياد الحجم: إمَّا أن يكون قبل النُّفوذ، وهو محالٌ؛ لأنَّ المماسَّ قبل نفوذه في المحسوس لا يزيد في حجمه، أو معه، وذلك محالٌ؛ لأنَّ النّفوذ حركةٌ، وليس في الحركات شيءٌ غير منقسمٍ حتَّى يقال إنَّه أول الحركة، أو بعده، وهو محالٌ؛ لأنَّ النُّفوذ موجب زيادة الحجم الموجبة للانصداع، فيلزم وقوع الانصداع قبل وقوعه، هذا خلفٌ.

وأمَّا إن كان لشيءٍ في داخل الآنية، فذلك: إمَّا حركةٌ مكانيبَّةٌ، وهو محالٌ؛

=

(١) (فالمشهور): في النسخة (أ).

(٢) - (فإن): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

لأنَّ تلك الحركة: إن كانت إلى جهةٍ واحدةٍ، وجب أن ينتقل(١) إليها؛ لأنَّ النَّقل أسهل في صدعه، أو إلى جهاتٍ مختلفةٍ، فتكون الطبيعة المتشابهة تفعل أفعالًا مختلفةً، وإمَّا لازدياد مقدارٍ مَّا في داخله، وهو المطلوب.

وأمَّا اللميَّتان(٢):

أ(٣)- الجسم مركبٌ من الهيولى والصورة، والهيولى ليس لها في ذاتها مقدارٌ، وما لا مقدار له في ذاته، كانت نسبته إلى جميع المقادير واحدةً، فمادَّة الجسم الكبير قابلةٌ لمقدارٍ صغيرٍ، وبالعكس.

ب(٤)- الجسم سواء كان مركبًا من الهيولى أو(٥) الصورة أو لم يكن كذلك، لكنَّ مقداره زائدٌ على ذاته، ونصف الجسم البسيط مساوٍ في تمام الطبيعة لكلِّه، والمتساويان في تمام الماهيَّة يتساويان في جميع الأحكام.

فإذن: كلُّ جسمٍ أمكن اتصافه بحجم نصفه، وبالعكس، وهو المطلوب.

واعلم: أنَّ التقسيمين(٦) في الوجهين(٧) الأولَيْن غير محيطين بطرفي النَّقيض، والثَّالث والرابع يقتضيان جواز التخلخل والتَّكاثف على الأفلاك،

---

(١) + (الإناء): في النسخة (د).

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (أ، ب).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) (و): في النسخة (د).

(٦) (التقسيم) في النسخة (د، هـ).

(٧) – (في الوجهين): في النسخة (ب).

وهو لا يقولون به، وأن يصير البحر في مقدار القطرة، وبالعكس، وأن لا يكون لشيءٍ من الموادِّ، استحقاقٌ لعددٍ معينٍ من المقدار، فوجب أن لا يكون استمرار الأشياء على مقاديرها المعيَّنة دائمًا، ولا أكثريًا، هذا بعد المساعدة على ما هو الأصل لهذا الباب، وهو كون المقدار عرضًا.

خ[١]- في النمو والذبول:

إذا ازداد الجسم بسبب اتّصال جسمٍ آخر به، كانت الزِّيادة مداخلة في الأصل دافعةً أجزاءه إلى جميع الأقطار متشبهةً بطبيعته، فذلك[٢] هو النَّمو، وضده الذبول.

والمشهور: أن ذلك نوعٌ ثانٍ[٣] للحركة في الكمِّ، وهو بعيدٌ عندي؛ فإنَّ الأجزاء الأصليَّة والزائدة باقيةٌ[٤]، كلُّ واحدٍ على مقداره الذي كان، نعم ربَّما تحرّك كلُّ واحدٍ منها في إنيَّه، أو كيفه، أو وضعه[٥]، لكنَّ ذلك في الحقيقة ليس حركةً في الكمِّ.

ط[٦] - في الحركة في الكيف[٧]:

---

(١) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فذاك): في النسخة (ج).

(٣) (ثاني): في النسخة (ب).

(٤) (باقٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (آنية أو وضعة أو كيفه): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (في الحركة الكيفية): في النسخة (أ).

أ[١]- ولنتكلم في أنواعه:

أمَّا الانفعاليات والانفعالات، فوقوع الحركة فيها يستدعي بيان مقامَيْن[٢]:

أ[٣]- أنَّ ذواتها[٤] قد تتغيَّر فيها مع بقاء طبائعها النَّوعية.

ب[٥]- ذلك التَّغير، لا يقع دفعةً، بل على التَّدريج.

أمَّا المقام[٦] الأول: فمن الناس من أنكر الاستحالة، فزعم[٧]: أنَّ الحارَّ لا يصير باردًا، ولا بالعكس، وخرَّجُوا تسخُّن الماء: إمَّا بنفوذ أجزاءٍ ناريَّةٍ خارجيَّةٍ فيه، أو ببروز أجزاءٍ كامنةٍ فيه، أو بانقلاب بعض الأجزاء[٨] نارًا واختلاطها بالباقي، فأمَّا[٩] أن يسخن جرم الماء مع بقائه ماء، فلا.

فلنبطل هذه الوجوه[١٠] الثلاثة:

(١) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (أمرين): في النسخة (هـ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (حواملها): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) - (المقام): في النسخة (هـ).

(٧) (وزعم): في النسخة (أ).

(٨) (أجزاء الماء): في النسخة (ج، د).

(٩) (وأما): في النسخة (أ).

(١٠) (الأقسام): في النسخة (د).

أمَّا الكمون فباطل[١] من وجهين[٢]:

أ[٣]- الأجزاء الكامنة في الماء: إمَّا أن يقال: إنَّ سطح البشرة ما كان يصل إليها حال كونها كامنةً، أو كان يصل إليها، والأول: باطلٌ؛ لأنَّ الماء لطيفٌ يسهل تفريق اتّصاله لا سيَّما عمَّا يكون اتّصاله غير الطَّبيعيِّ[٤]، والثاني: يقتضي أن نحس به أبدًا كما نحسُّ حال تسخينه[٥].

ب[٦]- البروز لا بدَّ له من سببٍ خارجيٍّ، وإلاَّ كان حاصلًا أبدًا، وهو النار، ثمَّ إنَّ النار الخارجيَّة لو اقتضت بروز النِّيران الكامنة، لاقتضى كلُّ واحدٍ من النيران الكامنة بروز المتمكن في الجزء الآخر، وانجذابه إليه، وذلك يقتضي انجذاب كلِّ واحدةٍ من تلك النِّيران إلى موضعٍ واحدٍ، وانفصالها عن الخليط.

وأمَّا الورود، فباطلٌ[٧]؛ لثلاثة أوجهٍ:

أ[٨]- إنَّ حبلًا من كبريت تمسُّه نارٌ صغيرٌ قدر شعلة مصباحٍ، ثمَّ تبعد عنه

---

(١) (باطل): في النسخة (ب).

(٢) (فباطل لوجهين): في النسخة (ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (اتصاله به غير طبيعي): في النسخة (د).

(٥) (تسخنه): في النسخة (ج).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (فهو باطل): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (أ): في النسخة (أ).

بعجلةٍ، فيشتعل كلُّه نارًا، فإن كان لورود علَّةٍ من خارجٍ[١]، وجب أن لا تكون أكثر من تلك الشُّعلة.

ب- الجمَد إذا وُضع على شيءٍ حارٍّ[٢]، برَّده، فإن كان ذلك تخلل بتخلل أجزاء جمديَّةٍ نافذةٍ فيه، فذلك باطلٌ؛ لأنَّ البارد ينفر[٣] بالطَّبع عن الحارِّ، فلا يتحرّك إليه بالطَّبع اللهم إلاَّ أن يقال: مجاورتها سببٌ لحصول الاستعداد لذلك النُّفوذ، وذلك قولٌ بالاستحالة.

ج[٤]- الجسم قد يسخن[٥] بالحركة، وقد يغضب الإنسان، فتسخن بشرته بشرته من غير ورود ناريَّةٍ عليه.

وأمَّا انقلاب بعض أجزاء الماء نارًا، فذلك أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ الأجزاء المائية متشابهةٌ، فلا يكون بعضها بالانقلاب نارًا أولى من الباقي[٦] إلاَّ أنَّ القريب لقبول الأثر أولى من البعيد، فكان يجب إذا ظهرت السخونة في بعض الماء حتَّى يصير بعضه كالنار، ويبقى الباقي على كمال سخونته، لكن ليس الأمر كذلك، بل يظهر بعض السخونة في كلِّ الجسم.

ولمَّا بطلت الاحتمالات الثلاثة، ثبت القول بالاستحالة.

---

(١) (فإن كان بالورود عليه من الخارج): في النسخة (ج).

(٢) - (حار): في النسخة (ج، د).

(٣) (نفور): في النسخة (ج).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) (يتسخن): في النسخة (هـ).

(٦) (الثاني): في النسخة (د).

واعلم: أنَّ الجمهور قنعوا في إثبات الاستحالة في هذا النوع من الكيف مطلقًا بما ذكرناه[١]، وإنَّه غير كافٍ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يدل على وقوع الاستحالة في حرارة بعض الأجسام وبرودتها، وأمَّا في الكلِّ حتَّى يقال: النار مع بقاء ناريَّتها تبرد، فلا، وأمَّا الأرض مع بقاء أرضيَّتها تصير رطبًا، لا على سبيل البلِّ، والماء مع بقاء مائيته يصير يابسًا كيبوسة الأرض، لا على سبيل النشف، وأن الأسود يصير أبيض، وأنَّ الحلو يصير مرًا إلى غير ذلك من الكيفيَّات المحسوسة، فذلك ممَّا لم يشتغلوا به أصلًا.

نعم[٢] ربَّما قالوا[٣]: الأرض تنقلب ماءً وبالعكس، ولكن ليس ذلك ممَّا ذكرناه في شيءٍ؛ لأنَّه فرقٌ بين إثبات أنَّ الأرض هل يمكن زوال الصُّورة الأرضيَّة، وتتصف بالصورة المائية؟، وبين أن يقال: الأرض مع بقاء صورتها الأرضيَّة هل يمكن اتصافها بالرطوبة؟.

فثبت: أن تلك المطالبة[٤] لا بدَّ من تصحيحها بأمرٍ وراء ما ذكروه.

المقام الثاني: في أن تبدُّل هذه الكيفيات لا يوجد دفعةً، بل يسيرًا يسيرًا فما رأيت أحدًا منهم اشتغل بالبرهان عليه، بل كافتهم[٥] قنعوا[٦] بما

(١) (بما ذكرنا): في النسخة (أ).

(٢) (بلى): في النسخة (هـ).

(٣) (ربما حاولوا إثبات أن): في النسخة (د).

(٤) (هذه المطالب): في النسخة (د).

(٥) (كأنهم): في النسخة (ج، د).

(٦) + (فيه): في النسخة (د).

نحس من انتقال الماء إلى السُّخونة من البرودة[١]، وانتقال الحصرم[٢] من الحموضة إلى الحلاوة، ومن الخضرة إلى الحمرة على سبيل التَّدرج.

واعلم: أنَّه ليس كل ما حدث في الحسِّ دفعةً، كان في الحقيقة كذلك، وبالعكس، أمَّا الأول: فإنَّ[٣] الشيخ حكى حجَّةً في فساد[٤] الشُّعاع البصريّ الخارجيّ، وهي أنَّه كان يجب أن تكون نسبة زمان حركة الشعاع إلى شيءٍ على بعد ذراعين إلى زمان حركة[٥] الثوابت، نسبة المسافتين، فيجب أن يظهر بين الزمانين تفاوتٌ عظيمٌ، فكان يجب إذا فتحنا العين أن لا نرى الثوابت إلاَّ بعد زمانٍ.

ثمَّ إنَّه زيَّفها، وقال: من الممكن أن يُفرض زمانٌ غير محسوسٍ قصيرٍ[٦]، وتحصل فيه حركة الشعاع إلى الثوابت، ثمَّ إنَّه يمكن أن ينقسم ذلك الزمان إلى غير النهاية، وحينئذٍ يحصل فيه جزءٌ نسبته إليه نسبة المسافة القصيرة إلى

---

(١) (من البرودة إلى السخونة): في النسخة (د).

(٢) الحصرم: حِصْرِم مفرد: ثمرٌ لم ينضج، ويطلق كثيرًا على العنب غير النّاضج. الآباء يأكلون الحِصْرِم والأبناء يَضرَسون [مثل]: يُضرب للبريء يُحَمَّل خطأ غيره. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

(٣) (فلأن): في النسخة (ج).

(٤) (إفساد): في النسخة (ج).

(٥) (حركته): في النسخة (هـ).

(٦) (قصيرا): في النسخة (أ، د).

المسافة البعيدة، وهذه[١] النسبة تكون حاصلةً مع أنَّ الزمان العظيم لا يكون محسوسًا.

فنقول[٢]: هذا تصريحٌ بأنَّه ليس كلُّ ما كان في الحسِّ دفعةً واحدةً[٣]، كان في الحقيقة دفعةً واحدةً، وأمَّا العكس فإنَّ عنده الصورة الحيوانيَّة تحصل دفعةً، مع أنَّا لا نرى المنيَّ يتكوَّن حيوانًا يسيرًا يسيرًا، وما ذلك إلاَّ أنَّه وإن كان متدرِّجًا في الحسِّ، لكنَّه حاصلٌ دفعةً في الحقيقة.

وإذا[٤] ثبت ذلك: ظهر أنَّه لا يمكن التَّعويل في وقوع الحركة في هذه الكيفيّات على التدرج المحسوس.

ثمَّ الذي يدلُّ على فساده: أنَّ الكيفيَّة إذا تغيَّرت فهي: إمَّا أن لا تبقى على التغيُّر، أو تبقى، فإن لم تبق[٥]: فإمَّا أن يكون عدمها على التَّدريج، وهو محالٌ على ما مرَّ، أو دفعةً، فيكون آنيًا، وحينئذٍ إن استمرَّ بعد ذلك لم تكن الحركة في الكيف مستمرَّةً؛ لأنَّ استمرار عدم ذلك الكيف ضد استمرار الحركة في الكيف، أو لا[٦] يستمر، فتحدث لا محالة كيفيَّةٌ أخرى حدوثًا آنيًا: فإمَّا أن لا يكون بين الآنين زمانٌ، فيلزم تتالي الآنات، وهو محالٌ، أو

---

(١) (فهذه): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فأقول): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) - (واحدة): في النسخة (هـ).

(٤) (فإذا): في النسخة (أ).

(٥) (تبقى): في النسخة (ب).

(٦) (وإن لم تستمر): في النسخة (د).

يكون، فلا يكون التغير مستمرًا في الحقيقة.

وأمّا إن بقيت تلك الكيفيَّة: فإمّا أن يكون قد حدث حال تغيُّرها شيءٌ، أو زال شيءٌ، أو ما حدث شيءٌ وما زال شيءٌ، والأول والثَّاني يعود التقسيم فيهما بعينه[1]، والثالث يمنع وقوع التغير أصلًا.

واعلم: أنَّ المحقِّقين اتفقوا لأجل هذه الدّلالة على استحالة بقاء الكيفيَّة الواحدة بالشّخص مع الاشتداد والنَّقصان، بل زعموا أنَّ المعنى منهما توالي أنواعٍ متباينةٍ بالماهيَّة كلُّ واحدٍ منها آنيُّ الوجود، وإذا كان كذلك، فلا بدَّ من تخلل الأزمنة بين تلك الآنات؛ لئلا يلزم تتاليها، وذلك تقرير ما قلناه[2] من أنَّ هذا الحدوث وإن كان متدرِّجًا في الحس، لكنَّه في الحقيقة ليس كذلك.

وأجاب الفارابي عنه: بأنَّ هذه الأنواع موجودةٌ بالقوَّة، فتكون تلك الآنات المتتالية بالقوّة لا بالفعل.

وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّه لمَّا دلّلنا على أنَّه لا معنى للتغير إلاَّ تلك الأنواع المتتالية، لزم من كون ذلك التغير بالفعل، كون[3] تلك الأنواع بالفعل.

فإن قيل: لمّا أقمتم الدلالة على امتناع[4] الحدوث التَّدرجي[1]، فما

---

(١) (فيه) في النسخة (ب). (يعود التقسيم المذكور فيهما بعينه): في النسخة (د).

(٢) (قلنا): في النسخة (ب). (يقرر ما قلناه): في النسخة (ج، د).

(٣) – (كون): في النسخة (أ).

(٤) (عدم): في النسخة (هـ).

قولكم في هذه التَّدرجات المحسوسة؟.

قلنا: لنحقّق قولنا في مثالٍ واحدٍ حتَّى يُقاس عليه الباقي، فلنفرض بين السَّواد والبياض عشرة مراتبٍ، فإذا جعلنا المرتبة السَّواد، بقي تلك الألوان المتوسطة ما يكون بالحقيقة مخالفًا للسَّواد الذي هو الطَّرف، لكنَّ الحسَّ لا يفرِّق بينهما، ثمَّ يتلو ذلك النَّوع نوعٌ آخر لا يظهر التفاوت بينه وبين ما قبله، وكذا القول في الثالث والرابع إلى آخر المراتب، وكلُّ نوعيْن متتاليْن من تلك الأنواع المختلفة في الماهيَّة ممَّا لا يقوى الحسُّ على إدراك ما بينهما من المخالفة، إلاَّ أنَّ المرتبة الأخيرة إذا نُسبت[٢] إلى الأولى، ظهر التَّفاوت العظيم المحسوس، فإذا وجدت كلُّ واحدة من هذه المراتب في آنٍ، واستمرَّت كلُّ واحدةٍ منها زمانًا، كان التَّدرج الحسيُّ حاصلًا، وإن لم يكن التَّدرج الحقيقيُّ حاصلًا.

وإذا تلخّص ذلك، فاعلم: أنَّا متى قلنا: عرضٍ من الأعراض أنَّه ممَّا تقع فيه الحركة، عنينا به هذا التأويل[٣].

ي- في الحركة في الحال والملكة:

أمَّا وقوعها في العلم، فلمنازعٍ أن ينازع فيه من حيث إنَّ الذي فُرض علمًا: إن حصل معه احتمال نقيضه، ولو على أبعد الوجوه، لم يكن علمًا، =

---

(١) (التدريجي): في النسخة (د)، + (حقيقة) في النسخة (هـ).

(٢) (قيست): في النسخة (د، هـ).

(٣) + (في الغير): في النسخة (ج)، (لا غير) في النسخة (هـ).

وإن لم يحصل ذلك الاحتمال[١]، استحال أن يوجد ما هو أقوى منه، وأمَّا الظُّنون، والإرادات، والكراهات، والآلام، واللذَّات، والشَّهوات، والنُّفرة والصِّحة، والمرض، والاحساسات، فكلُّ ذلك ممَّا تقع فيه الحركة على الوجه الذي لخّصناه[٢].

يا- في الحركة في النَّوعيْن الآخريْن:

أمَّا وقوع[٣] الحركة في القوَّة واللاقوَّة، وامتناع وقوعها في الكيفيَّات المختصَّة[٤] بالكميَّات، فظاهرٌ بنفسه، ويمكنك الاستمداد ممَّا مرَّ أيضًا.

يب[٥] - في وقوع الحركة في الأين والوضع:

أمَّا الحركة في الأين: فمعلومٌ بالضرورة، وأمَّا الوضع، فكلام الشيخ، يوهم أنَّه هو الذي وقف عليها دون من قبله والعلم به ضروري[٦]، وليس الأمر كذلك؛ فإنَّ الفارابي ذكره[٧] في مختصرٍ له يُسمَّى[٨] بـ «**عيون المسائل**»

---

(١) + (أصلًا): في النسخة (د).

(٢) (على الوجوه التي لخصناه والعلم به ضروري): في النسخة (أ)، - (والعلم به ضروري) في النسخة (ب).

(٣) - (وقوع): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) (المحضة): في النسخة (ج).

(٥) - (يب): في النسخة (أ).

(٦) (دون ما عداه): في النسخة (أ).

(٧) (ذكر): في النسخة (ب).

(٨) (مسمَّى): في النسخة (ج).

في موضعين.

ثمَّ الدلالة عليه: أنَّ الجسم الذي لا مكان له كالفلك الأعظم، أو ما له مكانٌ، لكنَّه لا يخرج عن مكانه كسائر الأفلاك إذا تحرَّك لا عن مكانه، بل فيه، لم تكن حركته مكانيَّةً، بل إنَّما تغيَّرت نسب أجزائه إلى أمورٍ خارجةٍ عنها[١]: إمَّا حاويةٌ أو محويَّةٌ، وإذا تغيَّرت تلك النِّسب، تغيَّرت الهيئة الحاصلة بسببها، وهي الوضع.

فإن قيل: كلُّ واحدٍ من أجزاء الفلك متحرِّكٌ حركةً مكانيَّةً.

قلنا[٢]: أكثر النَّاس ينازعون فيه[٣]، وبتقدير ثبوته، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّ الأجزاء وإن تحرَّكت عن أمكنتها وإليها، لكنَّ المجموع ليس كذلك، ولا شكَّ أنَّ الهيئة الحاصلة له بسبب ما يعرض له بين الأجزاء[٤] من النسب متغيِّرةٌ عند تغيُّرها، وهو المقصود[٥].

يج[٦]- في بيان أنَّه[٧] لا تقع في سائر المقولات:

أمَّا الجوهر، فالأمر فيه على قولنا ظاهرٌ؛ لأنَّ الجوهر هو القائم بالنفس،

---

(١) (عنه): في النسخة (د).

(٢) (قلت): في النسخة (أ).

(٣) (في ذلك): في النسخة (أ، د).

(٤) (ما يعرض لأجزائه): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (وهو المقصود): في النسخة (أن ب).

(٦) (ج): في النسخة (أ، ب).

(٧) (أنها): في النسخة (ج، هـ)، (في أنه) في النسخة (هـ).

والحركة لا تتأتى إلاَّ في الصِّفة على ما لخصناه، وأمَّا على قول أرسطو حيث أثبت الصور الجوهريَّة، فإنَّه لا بدَّ من الدلالة على ذلك، ولا بدَّ من بيان مقامين:

الأول[١]: أنَّ الصور الجوهريَّة ممكنة الزوال عن موادِّها في العناصر، والخلاف مع منكري الكون والفساد[٢]، والحكماء إنَّما جوَّزوا ذلك في العناصر، لا في الأفلاك والكواكب.

واعلم: أنَّ العناصر لمَّا كانت أربعةً، كان وجه[٣] الكون اثني عشر إلاَّ أنَّا متى أثبتنا ثلاثة أوجهٍ منها وهي: صيرورة الأرض ماءً، والهواء نارًا، حصل المقصود في الكلِّ؛ لأنَّه يتبيَّن بهذا القدر أنَّ المادَّة مشتركةٌ بين الكلِّ.

واحتجُّوا على انقلاب[٤] الماء هواءً بتبخُّر الماء عند التَّسخين، وعلى العكس[٥]، فإنَّ القدح إذا وُضع في الجمد بحيث يبقى طرفه خارجًا، وشُدَّ رأسه، فإنَّه يجتمع فيه ماءٌ كثيرٌ.

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (منكري الفساد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وجوه): في النسخة (ج).

(٤) + (الأرض ماءً، بأن أهل الجبل يتخذون مياهًا حارَّةً، ويجعلون فيها أجسادًا صلبةً حجريةً حتى تصير مياهها جاريةً، كما يعقدون المياه الجارية أحجارًا صلبة، وعلى انقلاب): في النسخة (د، هـ).

(٥) (عكسه): في النسخة (د).

وعلى انقلاب الهواء نارًا، بأنَّه[١] عند الإلحاح بالنَّفخ، يحصل ذلك، وعلى عكسه، بما يحصل عند الانطفاء.

واعلم: أنَّ هذه أمورٌ جزئيةٌ غير بعيدةٍ عن جهات الاحتمالات، فلا يفيد هذا المطلوب اليقيني[٢]، وقد ذكرنا تلك الجهات في «المباحث المشرقية»، بل المعتمد أنَّ الأجسام متساويةٌ في الجسميَّة، ومختلفةٌ في هذه الصِّفات، فلو وجب اتِّصاف شيءٍ منها بها، لكان ذلك: إمَّا للجسميَّة، وهو محالٌ؛ لامتناع الاختلاف في المعلول عند الاتحاد في العلَّة، أو لأمرٍ حالٍّ في الجسميَّة، وهذا محالٌ؛ لأنَّه: إن كان لازمًا، عاد المحال، وإن لم يكن لازمًا، لم تكن هذه الكيفيَّات الحاصلة بسببها لازمةً، أو لما يكون محلًا لها، وهو محالٌ؛ لما ذكرناه[٣] في باب الأعراض: أنَّ المقدار عرضٌ يستحيل أن يكون للجسميَّة محلٌّ، أو لما لا يكون حالًا ولا محلًا، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك: إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد التَّقسيم، وإلاَّ كانت نسبته إلى كلِّ الأجسام واحدةً، فإمَّا[٤]: يجب للكلِّ كلَّ الصفات، وهو محالٌ، أو لا يجب شيءٌ منها، وهو المطلوب.

---

(١) (فإنه): في النسخة (هـ).

(٢) (العلمي): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ذكرنا): في النسخة (أ، ج).

(٤) + (أن): في النسخة (ج).

وهذه الطريقة متينةٌ، وفيها أبحاثٌ دقيقةٌ، ذكرناها[١] في «**نهاية العقول**»[٢]، ولكنَّها لا تتمشَّى على أصول الفلاسفة؛ فإنَّهم يحيلون في الكون والفساد على الأفلاك.

المقام الثَّاني: في أنَّ حدوث هذه الصُّور لا يمكن أن يكون[٣] على سبيل التَّدرُّج.

وهذه[٤] الوظيفة متوجهةٌ عليهم لا علينا، فقد احتجُّوا عليها بأمورٍ ثلاثة:

أ[٥]- الصورة عند اشتدادها، وتنقصها: إمَّا أن يبقى نوعها، فيكون[٦] قد حدث معها شيءٌ لم يكن، أو زال شيءٌ كان مع كون تلك الصورة كما كانت، وإن لم تبق، فذلك عدم الصُّورة، لا اشتدادها.

ثمَّ لا بدَّ وأن يحصل عقيبها صورةٌ أخرى، ثمَّ إنَّ تلك الصُّورة المتعاقبة: إمَّا أن يوجد فيها ما يبقى أكثر من آنٍ واحدٍ، فيكون حال الحركة لا حركة، أو لا يوجد ذلك، فهناك صورةٌ آنيَّةٌ متتاليةٌ، وهو محالٌ؛ لامتناع تتالي الآنات.

---

(١) (ذكرنا): في النسخة (ب).

(٢) ينظر: نهاية العقول في دراية الأصول، لفخر الدين الرازي، بتحقيق د. سعيد فودة، ج١، ص١٥٧ وما بعدها، دار الذخائر، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

(٣) - (أن يكون): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (هذه): في النسخة (ج، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) + (حينئذٍ): في النسخة (ج).

ب[١]- الحركة في الصورة، إنَّما تكون بتعاقب صورةٍ لا توجد واحدةٌ منها أكثر من آنٍ واحدٍ، وعدم الصُّورة المقوِّمة يوجب عدم الذَّات.

فإذن: لا يبقى شيءٌ من تلك الذَّوات ذهابًا[٢]، وكلُّ متحرِّكٍ فإنَّه موجودٌ زمان الحركة، فلا شيء من الموادِّ يتحرَّك في صورها.

ج[٣]- الصُورة جوهرٌ، والجوهر لا ضدَّ له، وما لا ضدَّ له فلا يتحرَّك عنه وإليه، فالصُّورة لا يُتحرَّك عنها وإليها.

واعلم: أنَّ الوجه الأول، دلالةٌ جيِّدةٌ، ولكنَّها مانعةٌ من الحدوث على التّدرج مطلقًا: سواءٌ كان الحادث جوهرًا أو عرضًا، وذلك يقتضي المنع من الحركة في الكيف[٤] مطلقًا[٥]، والكمّ.

والثَّاني: ضعيفٌ؛ لأنَّ قوله: «الصُّورة المقوِّمة يوجب عدمها عدم الذَّات»[٦]، إن عني به أنَّه يوجب عدم المجموع الحاصل منها، ومن حاملها، فذلك حقٌّ، لكنَّا لا نجعل المتحرَّك ذلك المجموع، وإن عني به أنَّ ذلك يوجب عدم المادَّة الحاملة، فذلك باطلٌ، وإلاَّ لزم عدم المادَّة عند عدم

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (زمانًا): في النسخة (د، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (جوهرًا أو عرضًا الوجه الأول يقتضي المنع من الحركة في الكم والكيف): في النسخة (أ).

(٥) - (مطلقًا): في النسخة (د).

(٦) (قوله: عدم الصورة المقومة يوجب عدم الذات): في النسخة (هـ).

الصُّورة المعيَّنة، وحدوثها بحدوث الصُّورة المعيَّنة، وكلُّ كائنٍ فاسدٍ[١]، فله مادَّةٌ عند الشيخ، فلمادته[٢] مادَّة لا إلى نهايةٍ، هذا خلفٌ.

والثالث: ضعيفٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ قولهم: الصورة لا ضدَّ لها، بحثٌ لفظيٌّ[٣].

أمَّا في هذا البحث، فإن قيل: فكيف الحال عندكم فيه، قلنا: قد بيَّنَّا أنَّ المعنِيَّ بالاشتداد والنَّقص[٤]، توالي أمورٍ مختلفةٍ في الماهيَّة، متماثلةٍ في الحسِّ، وليس في الوجود شيءٌ يخالف قوَّة الحياة في الحقيقة، ويشابهها عند عدم التَّخيُّل.

ولمَّا لم يكن الأمر كذلك، لا جرم لم تكن القوَّة الحيوانيَّة والإنسانيَّة، قابلتين للتفاوت[٥]، وأمَّا سائر القوى[٦]، فلم يثبت عندنا بالدِّلالة[٧] أنَّه لا يعرض لها الحركة بالتَّفسير الذي ذكرناه.

وأمَّا المقولات النِّسبية، فإنَّها تابعةٌ لمعروضاتها: إن كانت متحرِّكةً، فهي كذلك، وإلاَّ فلا، وفيه أيضًا كلامٌ قد تقدَّم.

---

(١) (وفاسد): في النسخة (ج).

(٢) (فللمادة): في النسخة (د).

(٣) + (هذا ملخص ما في هذا البحث): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (والتنقص): في النسخة (هـ).

(٥) (للمفاوتة): في النسخة (ج).

(٦) – (القوى): في النسخة (أ).

(٧) – (بالدلالة): في النسخة (هـ).

يد[١]- في السُّكون:

الجسم إذا استقرَّ في المكان الواحد، فله كونه مستقرًا فيه، وهو أمرٌ ثبوتيٌّ من مقولة الأين بالاتفاق، وله أنَّه ليس بمتحرِّكٍ، وهو أمرٌ عدميٌّ بالاتفاق، وأنت بالخيار[٢] في إطلاق اسم السكون على أيِّهما شئت، فظهر[٣] أنَّ الخلاف المشهور في أنَّ السكون عدميٌّ أو وجوديٌّ، لفظيٌّ، وعند[٤] الحكماء إنَّه عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرَّك، وهذا القيد الأخير، احترازيٌّ[٥] عن المفارقات.

يه[٦]- في أنَّ المقابل للحركة أيُّ سكونٍ:

زعم بعضهم: أن مقابلها السُّكون فيما عنه الحركة، وآخرون أنَّه السُكون فيما إليه الحركة[٧].

والحقُّ: أنَّ السُكون في المكان، مقابلٌ للحركة منه وإليه؛ لأنَّ السكون ليس عدم حركةٍ خاصَّةٍ، وإلاَّ لكان كلُّ متحركٍ ساكنًا؛ لأنَّ كلَّ متحرِّكٍ، فقد عدم عنه ما عدا تلك الحركة من الحركات، بل عدم كلِّ حركةٍ.

---

(١) – (يد): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (باختيار): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (وظهر): في النسخة (هـ).

(٤) + (لكن المشهور): في النسخة (ج).

(٥) (احترازٌ): في النسخة (ج، هـ).

(٦) – (يه): في النسخة (هـ).

(٧) – (الحركة): في النسخة (د).

نعم[١]، إن جُعل المقابل[٢] للسكون الحركة التي تطرأ[٣] عليه، فهي الحركة عن المكان، وإن جعل المقابل للحركة[٤] التي يطرأ عليها السُّكون، فهي لا محالة[٥] إلى المكان، وإن[٦] جعل المقابل الحركة التي[٧] يمكن طروؤها على السُّكون، وطروء السكون عليها، على البدل، فذاك غير موجودٍ.

يو[٨]- في أنَّ الجسم كيف[٩] يخلو عن الحركة والسكون؟.

إنَّه في الآن، خالٍ عنهما، وأيضًا كليَّات العناصر[١٠] والأفلاك مستقرَّةٌ في أحيازها، وهي غير متحرّكةٍ عنها، ولا ساكنةٍ، أمَّا[١١] إذا جعلنا السكون عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرَّك: إمَّا بنوعه أو بجنسه القريب أو البعيد، كانت هذه الأشياء ساكنةً.

---

(١) (بلى): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أن مقابل): في النسخة (أ).

(٣) (تطرأ): مطموسة في النسخة (أ).

(٤) (الحركة): في النسخة (أ).

(٥) (فهي الحركة): في النسخة (أ).

(٦) – (إن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٧) – (التي): في النسخة (أ).

(٨) – (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٩) (في الجسم كيف يخلو): في النسخة (هـ).

(١٠) (وأيضًا كليات العناصر واحد من أنواع): في النسخة (ج).

(١١) – (أما): في النسخة (أ).

القسم الثَّاني[١]:

في الأحكام[٢] العامَّة للحركة[٣]

وهو أربعة[٤] مباحث:

أ[٥]- في انقسام الحركة[٦]:

هذا[٧] على ثلاثة أوجه:

أ[٨]- انقسامها لانقسام الزمَّان وذلك حاصلٌ في جميع الحركات؛ لأنَّ كلَّ حركة فهي في زمان، وكلُّ زمانٍ منقسمٌ دائمًا، فكلُّ حركة فهي منقسمةٌ دائمًا.

ب[٩]- انقسامها لانقسام المسافة، وذلك في الحركة[١٠] والأين؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فعلى مسافةٍ منقسمةٍ، فتكون الحركة إلى نصفها نصف كلِّها، فكلُّ

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (الأقسام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٥٤٧.

(٤) (د): في النسخة (ب، ج).

(٥) – (أ): في النسخة (أ).

(٦) (فأ: انقسامها): في النسخة (هـ).

(٧) (هذه): في النسخة (د).

(٨) – (أ): في النسخة (أ).

(٩) – (ب): في النسخة (أ).

(١٠) + (في): في النسخة (د).

حركةٍ أينيَّةٍ منقسمة.

ج[١]- انقسامها لانقسام المتحرِّك؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ عرضٌ حالٌّ في الجسم المنقسم أبدًا، والحالُّ في المنقسم منقسمٌ، فكلُّ حركةٍ منقسمة[٢]، والأشبه أنَّ ذلك يُخَصُّ بالحركة التي لا تكون مكانيَّةً؛ لأنَّ المتحرك المكانيَّ: إن لم يكن له جزءٌ بالفعل استحال أن يكون جزؤه متحرِّكًا بالفعل، وإن كان حاصلًا بالفعل لم يكن متحرِّكًا على الاستقلال، بل لا بدَّ وأن تكون أجزاؤه متصلةً أو متماسَّةً، فلا تكون متحرِّكةً بالذَّات، بل بالعرض.

ب[٣]- في أنَّ[٤] الحركة أوَّلا:

هذا على ثلاثة أوجهٍ:

أ[٥]- بمعنى الظَّرف، وهو الذي يطابق فيه طرف المسافة، وطرف الزمان[٦]، وأوَّل الحركة بهذا المعنى ليس بحركةٍ؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فهي على مسافةٍ منقسمةٍ في زمانٍ منقسمٍ، فيستحيل حصولها في الآن.

ب[٧]- إذا عرضت قسمةٌ للحركة بالفعل أو بالعرض كان الجزء المتقدِّم

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (منقسم): في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (كون): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (وهو الذي يطابق طرف الزمان وطرف المسافة): في النسخة (د).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

أولَ أجزائها، وهذه الأَوَّليَّة وضعيةٌ.

ج[١]- الجزء من الحركة التي لا يمكن أن يدخل[٢] في الوجود أصغر منه هو أوَّل الحركة، سواءٌ كان ذلك الجزء متميِّزًا عمَّا عداه بالفرض أو بالفعل، ولعلَّه يكون بالفعل أبدًا؛ لأنَّ اختصاص ذلك القدر بهذه الخاصيَّة يقتضي الامتياز بالفعل.

ج[٣]- في أنَّ ما لا ينقسم لا يتحرَّك:

لأنَّ ما لا ينقسم لا يكون له أطرافٌ، فلا يكون له جانبٌ منه يلي المقصود، وجانبٌ آخر يلي المهرب، وإذا لم يكن كذلك لم تصح عليه الحركة.

د[٤]- في مناسبات بين المتحرِّك والزَّمان والمسافة:

إن كان المتحرِّك واحدًا، فإن تعدَّدت المسافة تعدد الزمان؛ لامتناع حصول الجسم الواحد دفعةً في مكانيْن، وإن تعدد الزمان، فإن كان الحركة في الأين لم يجب تعدُّد المسافة؛ لأنَّ المتحرك الواحد قد يسلك مسافةً واحدةً في زمانيْن، وإن كانت في الكمِّ والكيف وجب التَّعدُّد؛ لأنَّ الكيفيَّات التي وقع التَّبدل فيها في الزمان الأول غير باقيةٍ في الزمان الثاني حتَّى يقع

---

(١) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (الحركة): في النسخة (د).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

التبدل في أعيانها.

وأمّا إن[1] تعدَّد المتحرك، فإن كانت الحركة في الكمِّ والكيف، فالمتحرك فيه لا محالة متعدّدٌ؛ لأنَّ الكيفيَّة التي لأحدها غير الكيفيَّة التي للأخرى، وكذلك[2] المقدار، وإن كان[3] في الأيْن، فإن اتَّحدت المسافة تعدَّد الزَّمان، وإن اتَّحد الزمان تعدَّدت المسافة، والعلَّة فيهما امتناع حصول جسمَيْن في زمان واحدٍ في مكانٍ واحدٍ.

(١) (لو): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وكذا): في النسخة (هـ).

(٣) (فإن كانت): في النسخة (هـ).

القسم الثَّالث[١]

في تقسيماتها

وهي ستةٌ:

التقسيم الأول: الحركة: إمَّا أن تكون واحدةً بالشَّخص أو بالنَّوع أو بالجنس، أمَّا وحدتها الشَّخصيَّة إنَّما[٢] تتحقَّق عند وحدة موضوعها وزمانها وما هي فيه.

أمَّا وحدة الموضوع والزمان: فأمرٌ لا بدَّ منه في وحدة كلِّ عرضٍ؛ لاستحالة قيام العرض الواحد بمحلَّيْن، وإعادة المعدوم.

وأمَّا أنَّه لا بدَّ في[٣] وحدتها من وحدة ما فيه الحركة؛ فلأنَّه يمكن أن يكون متحرِّكٌ يقطع مسافةً، ومع ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها واحدًا، فيكون هناك الزَّمان والموضوع واحدًا، والحركة لا تكون واحدةً.

وأمَّا وحدة المحرِّك: فغير معتبرةٍ؛ لأنَّا لو قدَّرنا محرِّكًا حرَّك جسمًا، وقبل انقطاع تحريكه ومعه[٤] يوجد محرِّكٌ آخر كانت الحركة واحدةً، اللَّهم

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فإنما): في النسخة (د).

(٣) (مع): في النسخة (هـ).

(٤) (أو معه): في النسخة (د).

إلاَّ أن يحدث فيها[1] بسبب نسبتها إلى المحرِّكات انقسامٌ، لكنَّ مثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصاليَّة للحركة، كما أنَّ الحركة الفلكيَّة مع اتِّصالها يعرض لها انقساماتٌ بسبب المسامتات.

ولقائلٍ أن يقول: المحرِّك[2] الثَّاني: إمَّا أن يكون له أثرٌ[3] أو لا يكون له[4] أثرٌ، فإن لم يكن، لم يكن محرِّكًا، وإن كان[5]: فإمَّا أن تكون الحركة التي وُجدت وهو محالٌ، أو حركةٌ أخرى، فيقتضي تغايرُ المتحرِّك تغايرَ الحركة.

وأمَّا وحدة[6] المبدأ: فغير كافية؛ لأنَّ الجسميْن قد يتحرَّكان من البياض: أحدهما إلى السَّواد، والثَّاني إلى الإشفاف.

وكذا وحدة المنتهى: لأنَّ الوصول إليه: قد يكون دفعةً واحدةً[7]، وقد يكون على سبيل[8] التَّدريج، والمتدرِّج يمكن وقوعه أنواعًا، ووحدتهما معًا غير كافيةٍ؛ لاحتمال السُّلوك من أحدهما إلى الآخر بطرقٍ كثيرةٍ.

---

(١) (إلا من جهة أنه يحدث فيها): في النسخة (هـ).

(٢) – (كما أنَّ الحركة الفلكيَّة مع اتِّصالها يعرض لها انقساماتٌ بسبب المسامتات. ولقائلٍ أن يقول: المحرِّك): في النسخة (أ).

(٣) (أثرًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لها): في النسخة (ب).

(٥) (لم يكن محركا، وإن كان له أثر، فذلك الأثر إما الحركة التي وجدت): في النسخة (د).

(٦) (حركة): في النسخة (أ).

(٧) – (واحدة): في النسخة (هـ).

(٨) – (سبيل): في النسخة (أ، ب، ج).

نعم، وحدتهما لازمةٌ لوحدة الأمور الثلاثة المذكورة، والإشكال الصَّعب في هذا الباب أن يقال: الماضي فَنِيَ، والمستقبل لم يوجد، والمعدوم الذي فَنِيَ يكون متَّصلًا بالمعدوم الذي سيوجد، وأمَّا الحاضر فهو الآن وليس هو بحركةٍ، ولا الحركة مركَّبةٌ عنها؛ وإلاَّ لزم تتالي الآنات.

والذي يقال: الحركة هي: الحصول في الوسط، وهو أمرٌ ثابتٌ باقٍ في جميع الزَّمان، ضعيفٌ؛ لأنَّه يقتضي كون الحركة أمرًا ثابتًا مستقرًا، وذلك مكابرةٌ.

وأمَّا وحدتها النَّوعيَّة، فاعلم: أنَّ اختلاف الموضوع لا يقتضي اختلاف ماهيَّة الحركة؛ لأنَّ إضافة الحركة إلى الموضوع أمرٌ خارجٌ عن ماهيَّتها، واختلاف العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهيَّة.

وأمَّا الأزمنة: فغير مختلفةٍ بالماهيَّة، ولو كانت مختلفةً، لكن لا يكون ذلك علَّة الاختلاف النَّوعي في الحركات؛ لأنَّ الزَّمان من عوارض الحركة، واختلاف العارض لا يوجب اختلاف المعروض.

وأمَّا المحرِّك: فغير معتبرٍ أيضًا؛ لأنَّ المحرِّك الواحد قد يفعل حركاتٍ مختلفةً، وبالعكس، ولأنَّ انتساب المتماثلات إلى المختلفات جائزٌ.

وإذا أخرجت[١] هذه الأمور عن الاعتبار: لم يبق سببٌ لاختلاف الحركات بالنَّوع، إلاَّ الاختلاف فيما عنه، وما إليه، وما فيه، فإذا اتَّحدت هذه

(١) (خرجت): في النسخة (هـ).

الأشياء[١] الثَّلاثة بالنَّوع كانت الحركة واحدةً بالنَّوع، وإذا اختلف[٢] واحدٌ منها اختلفت[٣].

فإذا[٤] اتحدَّ ما منه، وما إليه، وما فيه، واختلف ما فيه، اختلفت الماهيَّة[٥]: أمَّا في الكيف، فكما إذا أخذ الأبيض في التَّصفر إلى التَّحمُّر إلى التَّسوُّد تارةً إلى إلى الفستقيَّة إلى الخضرة إلى النِّيلية إلى السَّواد أخرى، وأمَّا في الأين بأن تكون حركتان من مبدإٍ إلى منتهىً، إحداهما بالاستقامة، والأخرى بالاستدارة.

وأمَّا إذا اتَّحد ما فيه، واختلف ما منه وما إليه، اختلفت: أمَّا في الكيف، فالانتقال من السَّواد إلى البياض مخالفٌ للانتقال على العكس، وإن كان الطَّريق واحدًا، أو في الأين كالصاَّعد والهابط.

واعلم: أنَّ الحركات تختلف تارةً في أنواعها، وتارةً في أجناسها بحسب اختلاف ما هي فيه.

التقسيم الثاني: الحركة: قد تكون بطيئةً، وقد تكون سريعةً، والسريعة هي: التي تقطع مسافةً أطول في الزَّمان المساوي، أو المثل[٦] في الأقل، أو

---

(١) - (الأشياء): في النسخة (د).

(٢) (تخلف): في النسخة (أ).

(٣) (اختلف): في النسخة (أ).

(٤) (فإن): في النسخة (د).

(٥) - (الماهية): في النسخة (أ)، (وإذا اختلف واحد منها اختلفت الماهية): في النسخة (هـ).

(٦) (المثل): غير واضحة في النسخة (ب).

اللاطول في الأقل، والبطيء بالعكس.

ثمَّ فيه مباحث:

أ[١]- في أنَّ البطْء ليس لتخلل السَّكنات:

لوجوهٍ ثلاثةٍ[٢]:

أ- لو كان ذلك كذلك، لكانت نسبة السكنات المتخلِّلة بين الحركات للفرس في أول اليوم إلى الظهر خمسين فرسخًا، كنسبة فضل حركة الفلك الأعظم إلى حركاته، لكنَّ الفلك الأعظم قطع قريبًا من ربع مداره، ومعلومٌ أنه أزيد من المسافة المذكورة ألف ألف مرَّةٍ، فيجب أن تكون سكنات هذا الفرس أزيد من حركاته[٣] ألف ألف مرةٍ، ولو كان كذلك لما ظهرت الحركات القليلة بتخلل السكنات[٤].

ب- إذا غرزنا خشبةً في الأرض، فإذا ارتفعت الشَّمس من أفقها الشَّرقيِّ، وقع لها[٥] ظلٌّ في الجانب الغربيِّ، ثمَّ لا يزال يتناقص إلى أن تبلغ الشمس[٦]

---

(١) - (أ): في النسخة (هـ).

(٢) - (لوجوه ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٣) - (ألف ألف مرَّةٍ، فيجب أن تكون سكنات هذا الفرس أزيد من حركاته): في النسخة (أ).

(٤) (خلال تلك السكنات): في النسخة (د)، + (الحركات القليلة ما بين تلك السكنات، لكن الأمر بالعكس، فإنا لا نشاهد في حركاته سكنات أصلًا، فوجب أن لا يكون البطء): في النسخة (هـ).

(٥) - (لها): في النسخة (أ).

(٦) - (الشمس): في النسخة (ب، ج، هـ).

غاية الارتفاع، فإمَّا أن تكون حركة الظِّل في الانتقاص مساويةٌ في السُّرعة لحركة الشَّمس في الارتفاع، وهو محالٌ؛ وإلاَّ لاستوى المداران[١].

أو يقال: حركة الكلِّ مشوبةٌ بالسكنات، وحركات الشَّمس خاليةٌ[٢] عنها، وهو أيضًا محالٌ؛ إذ لو جاز أن ترتفع الشَّمس جزءا ولا ينتقص من الظِّل شيءُ جاز ذلك في الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس غاية الارتفاع، ولم ينتقص من الظل شيء[٣]، وإمَّا أن يقال بأنَّ: حركة الظِّلّ أبطأً من حركة الشَّمس من غير تخلُّل السكنات، وهو المطلوب.

وهكذا القول في الرحى، والفرجار ذي الشُّعب، وحركة الدلو من أسفل البئر إلى أعلاها، حال وصول الكُلاَّب من منتصفه إلى أعلاه على ما سيأتي تفصيله في مسألة الجزء[٤].

ج- الشيء كلَّما كان أثقل كانت حركته أسرع، فإذا بلغ في الثِّقل إلى حيث تخلص حركاته عن شوائب السّكنات، فإذا ازداد الثِّقل، وجب ازدياد السُّرعة، فهل التَّفاوت ليس لتخلل السّكنات؟.

ولقائلٍ أن يقول: الشيء لا يكفي في حصوله حصول العلة الفاعلية[٥]، بل

---

(١) + (في المقدار): في النسخة (هـ).

(٢) (خالصة): في النسخة (هـ).

(٣) - (جاز ذلك في الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس غاية الارتفاع، ولم ينتقص من الظل شيء): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) (ليس يكفي في حصول الشيء حصول الفاعليَّة): في النسخة (ب، ج).

لا بدَّ من إمكانه في نفسه، فلمَ قلتم: بأنَّ الزِّيادة على تلك السُّرعة ممكنةٌ؟.

ب[(١)]- في أسباب البطء:

أمَّا في الحركات الطبيعيَّة فممانعة المخروق، وأمَّا في القسريَّة فممانعة الطبيعة، وفي الإراديَّة فهما معًا.

ج[(٢)]- في التَّقابل بين السُّرعة والبطء[(٣)]:

ليس بينهما[(٤)] تقابل المضافيْن[(٥)]، وإلاَّ لما وُجدا في العيْن وفي الذّهن لا معًا[(٦)]، ولا أيضًا بالوجود والعدم؛ لأنَّ لأحدهما نقصان المسافة، وللآخر نقصان الزَّمان، فليس جعل أحدهما عدمًا للآخر أو لى من العكس، ولأنَّ الأمر العدميَّ لا يقبل التَّفاوت، وهما قابلان، فلم يبق إلاَّ أن يكون ذلك التَّقابل بالتَّضادِّ.

د[(٧)]- في أنَّ الاختلاف بالسرعة والبطء لا يقتضي الاختلاف بالماهيّة:

قيل: لأنَّ السُّرعة والبطء تقبلان الاشتداد والتنقص، ولاشيء من الفصول كذلك.

---

(١) – (ب): في النسخة (هـ).

(٢) – (ج): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٤) (تقابلها): في النسخة (أ).

(٥) (المتضايفين): في النسخة (د).

(٦) (لما وجدا في الخارج، ولا في الذهن إلا معًا): في النسخة (د).

(٧) – (د): في النسخة (أ).

التقسيم الثالث[١]: الحركات: قد تكون متطابقةً، وقد لا تكون، ونعني بالحركات المتطابقة: التي[٢] مسافاتها متطابقةٌ، وذلك التطابق: إمَّا في الحركات المكانيَّة، فقد يكون بالفعل كخطٍّ لخطٍّ، وارتفاعٍ لارتفاع، وقد يكون بالقوَّة كالمثلث والمربع، فإنَّهما لا يتطابقان إلاَّ بأن يُقطع أحدهما قطعًا، ثمَّ يُردُّ إلى نظامٍ يحصل منه الآخر، وقد يكون في التَّوهم، وإن كان كاذبًا، كالتَّطابق بين المستقيم والمستدير.

وأمَّا في الكيف: فقد تكون هذه المقايسة قريبةً، وهي أن يتشابه مبدؤها ونهايتها، مثل: أن يأخذ كلٌّ واحدٍ منهما من السَّواد إلى ذلك البياض النَّقي[٣]، وأمَّا البعيدة، فكما إذا أخذ واحد منهما من السَّواد الحالك، ويتوجَّه إلى البياض النَّقي، والآخر بالعكس، وإن أخذ الأول من شيءٍ قريبٍ من السَّواد أخذ الثَّاني من شيءٍ نسبته من البياض كالنسبة الأولى، ثمَّ إن تساويا في جميع الأجزاء كانا متطابقيْن، وإلاَّ فلا.

وأمَّا في الكمِّ: فستعرف أنَّ لكلِّ واحدٍ من النَّاميات حدًّا محدودًا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما، والأمر فيه كما ذكرنا في الكيف.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) + (تكون): في النسخة (هـ).

(٣) (اليقق): في النسخة (هـ).

التقسيم الرابع[١]

الحركات قد تكون متضادَّة، وقد لا تكون

ثمَّ هنا[٢] مباحثُ:

أ[٣]- في تضادِها[٤]:

أمَّا المختلفة الأجناس كالنَّقلة، والاستحالة، والنُّمو، فقد تجتمع معًا، فإن تعاندت في بعض الأوقات فليس ذلك لماهيَّتها، بل لأمورٍ خارجيَّةٍ، وأمَّا الدَّاخل تحت جنسٍ واحدٍ منها متضادٌّ كالتسوُّد والتبييض[٥].

ب[٦]- في علَّة تضادِّها[٧]:

ليست هي تضادُّ المحرِّك؛ لأنَّ حركة الحجر قسرًا، وحركة النار طبعًا إلى فوقٍ غير متضادَّيْن مع تضادِّ هاتَيْن القوَّتيْن، ولا الأزمنة؛ لأنَّها غير متضادَّةٍ، وبتقدير ذلك: لكنَّها عارضةٌ للحركة، وتضادُّ العارض لا يوجب تضادَّ المعروض، ولا ما فيه الحركة؛ لأنَّ الحركة[٨] الصَّاعدة ضد الهابطة

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) (فيه): في النسخة (هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٨.

(٥) (والتبيض): في النسخة (أ).

(٦) – (ب): في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٩.

(٨) – (الحركة): في النسخة (ج، هـ).

مع وحدة الطريق، فبقي أن تكون العلَّة تضادُّ ما منه وما إليه.

لا يقال: مبدأ الحركة ومنتهاها نقطتان[١] غير مختلفتين بالماهيَّة، فكيف تقتضيان تضادَّ الحركات؟.

لأنَّا نقول: تعلُّق الحركة بهما لا من حيث كونهما نقطتين، بل من حيث إنَّ إحداهما مبدًا، والأخرى منتهىً، وهما من هذا الاعتبار متضادَّان.

ج[٢]- في أن[٣] تضادِّها ليس للحصول في نفس الأطراف:

بل للتَّوجه إليها لو كان التَّضادُّ للحصول في نفس الأطراف لما كان بيْن الحركات الموجودة تضادٌّ، لكنَّ التالي كاذبٌ، فالمقدَّم مثله، بل ذلك للتَّوجه إلى الأطراف.

د[٤]- في أنَّ الحركتيْن الطبيعيَّتيْن مختلفتي[٥] الحيِّز، هل يتضادَّان؟[٦].

مثاله: نزول الماء من حيِّز الهواء وصعوده من حيِّز الأرض، ولا شكَّ في اختلافهما، وامتناع اجتماعهما لذاتيْهما في المحلِّ الواحد، ولا بأس أن تفعل القوَّة الواحدة فعلين متضادَّيْن عند شرطيْن متنافييْن.

هـ[١]- في أنَّ الحركة المستقيمة لا تضادُّ المستديرة:

---

(١) (الفعليات): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (المختلفتين): في النسخة (أ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦١٢.

الخط المستقيم: يمكن أن يكون وترًا لقسيٍّ غير متناهيةٍ، فلو كانت الحركة المستقيمة ضدًا للحركة المستديرة، لكان للشيء الواحد أضدادٌ غير متناهية، وهو محالٌ؛ لأنَّ ضدَّ الواحد واحدٌ.

وأيضًا: فكلُّ قوسٍ يُفرض ضدًا لذلك الخطِّ، فهناك قوسٌ أخرى أعظم تحدُّبًا منه هي أولى بالضِّدِّيَّة، فإذن: لا قوس إلاَّ وهناك قوسٌ أخرى بُعدها عن الخطِّ المستقيم أشدُّ من بعد القوس الأولى، فإذن: لا شيء من تلك القسيِّ بأضدادٍ لذلك الخطِّ المستقيم، فيلزم أن لا يكون ذلك الخطُّ المستقيم ضدًا لشيءٍ من تلك القسيِّ؛ لأنَّ المضادَّة لا تتحقَّق إلاَّ من الجانبيْن.

و[٢]- في أنَّ الحركات المستديرة لا تتضادُّ[٣]:

والذي يُظنُّ: أنَّ الحركة على التَّوالي تضادُّ ما لا يكون كذلك، باطلٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يفعل مثلما يفعل الأخرى في النصف الآخر.

والذي عندي: أنَّ أمثال هذه المباحث لفظيَّةٌ؛ لأنَّه: إن أريد بالضديْن كل معنييْن يمتنع اجتماعهما في المحلِّ الواحد دفعةً واحدةً، فالحركة المستقيمة تضادُّ المستديرة، والمستديرات أيضًا متضادَّةٌ؛ لامتناع اجتماعهما، وإن أريد بالضديْن مع ذلك أن يكون ما منه، وما إليه أمورًا موجودةً بالفعل، متضادَّةً

(١) (د): في النسخة (د)، - (هـ) في النسخة (هـ).

(٢) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

بالحقيقة، فالمستقيم على هذا التَّفسير لا يضادُّ المستدير، وكذلك المستديرات، وأمثال هذه المباحث ممَّا لا يعجبني الإطناب فيها.

ز[١]- في تضادِّ السكنات[٢]:

إنَّها لا تتضادُّ بتضادِّ الساكن والمسكن والزمان، على ما مرَّ في الحركة، وليس له تعلق بما[٣] ما منه وما إليه، فتعيَّن أن يكون ذلك لتضادٍّ مَّا فيه، ثمَّ إنَّ السكون في المكان الأعلى ضدُّ السُّكون في المكان الأسفل.

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٣) - (تعلق بما): في النسخة (أ، ب).

القسم[١] الخامس[٢]

الحركة قد تكون مستقيمةً، ومستديرةً، ومركبةً منهما
كحركة العجلة، والكرة المدحرجة وهي اللوكبيَّة[٣]

وفيه و[٤] مباحث:

أ[٥]- في أنَّه لا يجب انتهاء كلِّ حركةٍ مستقيمةٍ إلى سكونٍ[٦]:

هذا هو مذهب أفلاطون[٧] خلافًا لأرسطو[٨]، لنا: الحجر لو وجب وقوفه بين حركتيْن لما كان رجوعه دائمًا أو أكثريًا، وفساد التَّالي يدلُّ على فساد المقدم.

بيان الشرطيَّة: أنَّ القوَّة المحرَّكة للحجر إلى أسفل باقيةٌ فيه، فلا يقف في الهواء إلاَّ لوجود ما يعوق الطبيعة عن التَّحريك إلى أسفل، وذلك المعوِّق يستحيل أن يُعدم لذاته وإلاَّ لما وُجد، ولا للقوَّة الطبيعيَّة، أو للجسم الحامل لها، أو لشيءٍ ممَّا وُجد فيه؛ وإلاَّ لما وُجد مع شيءٍ منها، بل إنَّما يُعدم بسببٍ

(١) (التقسيم): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (هـ): في النسخة (د).

(٣) (الكولبية): في النسخة (أ، ب).

(٤) (هـ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (فأ): في النسخة (أ، ج)، - (أ): في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦١٦.

(٧) (أفلاطن): في الأصل.

(٨) - (خلافا لأرسطو): في النسخة (أ).

خارجٍ.

ثمَّ لا يخلو: إمَّا أن يكون وصول السبب الخارجيِّ المعدم لذلك العائق إلى الحجر واجبًا، أو لا يكون واجبًا[١]، فإن كان واجبًا لزم امتناع حصول هذا العائق، ويلزم من امتناع حصوله امتناع حصول السَّكون، وإن لم يجب لم يكن حصوله معه دائمًا أو أكثريًا، فلا يكون زوال ذلك العائق دائمًا ولا أكثريًا، فلا يكون عود الحجر دائمًا ولا أكثريًا[٢].

لا يقال: لمَ لا يجوز أن يقال: السكون المتخلل واجبٌ، فاستغنى عن السَّبب؟، وإن سلَّمنا أنَّه لا بدَّ من سببٍ، لكن لمَ لا يجوز أن يقال: القوَّة القسريَّة[٣] في أول الأمر غالبةٌ على القوَّة الطبيعيّة، فلا جرم كان حصول مقتضى القوَّة القسرية أرجح من حصول مقتضى القوة الطبيعية، ثم إن القوة القسرية[٤] لا يزال يضعف بسبب مصاكات الهواء المخروق إلى أن تصير معادلةً للقوَّة الطبيعيَّة، وهناك يحصل الوقوف؟.

ثمَّ إنَّ القوَّة القسريَّة تضعف بعد ذلك، فتستولي القوّة الطبيعيَّة حينئذٍ، وينزل الحجر.

---

(١) – (واجبًا): في النسخة (د).

(٢) – (فلا يكون عود الحجر دائمًا ولا أكثريًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) + (كانت): في النسخة (هـ).

(٤) – (أرجح من حصول مقتضى القوة الطبيعية، ثم إن القوة القسرية): في النسخة (أ، ب، ج، د، هـ). واعتمدت في الزيادة على نسخة فاضل أحمد بتركيا تحت رقم: ٩٠٠، لوحة رقم: ١٥٢/أ.

أو نقول: لِمَ لا يجوز أن يقال: القاسر كما أفاد قوَّةً تحرِّكه إلى فوقٍ، فقد أفاد مع ذلك قوَّةً تسكنه في ذلك الموضع المخصوص، فلأجلها[1] يسكن هناك؟.

لأنا نجيب عن الأول[2]: بأنَّ ذلك السكون: إن كان واجبًا لذاته، لزم كونه دائمًا، وإن كان ممكنًا لذاته، فلا بدَّ له من سببٍ.

وأيضًا: فكلُّ سكونٍ، فهو في زمانٍ، وكلُّ زمانٍ منقسمٌ، والذي يقع في نصف ذلك الزمان أيضًا سكونٌ، وهو كافٍ في كونه فاصلًا بين الحركتيْن.

فإذن: كلُّ سكونٍ يُفرض ففي أقل منه بلاغٌ، فلا يكون وقع ذلك القدر واجبًا.

وعن الثَّاني: أنَّ القدر الذي بقي من القوَّة القسريَّة حال الاعتدال لا يُعدم لذاته، بل لا بدَّ له[3] من سببٍ، وليس هناك سببٌ ضروريٌّ يوجب عدمه، مثل: أن يكون هناك دافعٌ أو جاذبٌ إلى أسفل، والقوَّة[4] إنَّما تضعف لمصاكَّات الهواء، وهي إنَّما تحصل حال الحركة، فأمَّا حال السُّكون فلا، وإذا لم يوجد سببٌ يبطل تلك القوَّة القسريَّة المعادلة للقوَّة الطبيعيَّة، وجب أن يكون بقاؤها أكثريًا، فيكون وقوف الحجر في الجوِّ أكثريًا، لكنَّ رجوعه

---

(١) (ولأجلها): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فلا بد): في النسخة (أ).

(٤) (القسرية): في النسخة (د).

هو الدائم أو الأكثري، هذا خلفٌ.

وعن الثَّالث: كذا القوَّة المسكنة التي أفادها القاسر[١] محالٌ، لوجهين:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ تلك الإفادة اختيارية[٢]، فلا بدَّ وأن تكون معلومةً للمفيد، ومن رمي الحجر إلى فوقٍ لا يخطر بباله السكون، والقوَّة المسكنة، ولا يقصد إلاَّ تحريك الحجر إلى العلُوِ.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك القوَّة حينما تصير مسكنةً بالفعل وجب استمراها إلاَّ إذا وُجد ما يعدمها، وذلك المعدم ليس الطبيعة، ولا الجسم، ولا شيئًا ممَّا كان فيه؛ وإلاَّ لما وُجدت هذه القوة[٣]، فلا بدَّ وأن يكون أمرًا خارجيًا اتفاقيًا، وحينئذٍ يعود الإلزام المذكور.

دليلٌ آخر: إذا فرضنا نزول جبلٍ عظيمٍ من الهواء، وفي تلك الحال رمينا خردلةً إلى فوقٍ، فحينما وصل الجبل إليها، فلا بدَّ وأن ترجع تلك الخردلة، فلو وجب وقوفها بين حركتيها، لزم حينئذٍ وقوف الجبل في الهواء، وذلك[٤] مستبعدٌ جدًا.

واحتجَّ الشيخ: على وجود هذا السُّكون، بأنَّ الميل هو العلَّة القريبة لحركة الجسم من حدٍّ إلى حدٍّ آخر من المسافة، والشيء إذا حرَّك جسمًا

---

(١) + (وهو): في النسخة (هـ).

(٢) (اختيار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) – (القوة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (ب).

إلى حدٍّ، فلا بدَّ وأن يكون هو الموصل[١] إليه، وعلَّة الوصول حاصلةٌ معه، والوصول إلى الحدِّ في الآن، فذلك الميل موجودٌ في ذلك الآن، ثمَّ رجع الجسم عن ذلك الحدِّ، فلابدَّ وأن يكون لميلٍ آخر، وهو أيضًا آنيٌّ: فإمَّا أن يجتمع الميلان في آنٍ واحدٍ، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يجمع الميل إلى الشيء مع الميل عنه، أو في آنيْن: فإن لم يكن بينهما زمانٌ لزم تتالي الآنات، وإن كان بينهما[٢] فقد حصل السُّكون.

والجواب عنه من وجهيْن:

أمَّا أوَّلًا: فهذه الحجة لا تتمشى في الحركة في الكمِّ والكيف؛ لأنَّه لا حاجة بها إلى الميل.

وأمَّا ثانيًا: فلا نسلِّم امتناع اجتماع الميْلين دفعةً واحدةً، وقد مرَّ تقرير ذلك في مباحث الثقل والخفة[٣].

ب[٤]- في أنَّ الحركة المستديرة بالذّات لا تكون إلاَّ إراديَّة[٥]:

الحركة الطبيعيَّة: هربٌ عن حالةٍ منافرةٍ، وطلبٌ لحالةٍ ملائمةٍ؛ وذلك لا يتأتى في المستديرة، أمَّا أنَّها لا يمكن أن تكون هربًا؛ فلأنَّ[٦] كلَّ نقطةٍ يتحرَّك

(١) (الموجد): في النسخة (أ).

(٢) – (بينهما): في النسخة (د).

(٣) – (والخفة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (أ): في النسخة (ب). – (ب): في النسخة (أ، هـ)، (ب): في النسخة (ج).

(٥) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٤.

(٦) (لأن): في النسخة (هـ).

عنها الجسم بحركةٍ مستديرة، فحركته عنها عين[١] حركته إليها، والمهروب لا يكون مقصودًا، فتلك الحركة ليست هي بالطبع عن شيءٍ.

لا يقال: أليس أنَّ الجرم المستقيم[٢] الحركة يطلب بحركته نقطةً، وعند وصوله[٣] إليها يفارقها بالطبع، مع أنَّها كانت مطلوبةً بالطبع؟.

لأنَّا نقول: هربه عنها بعينه ليس توجها إليها بخلاف المستديرة.

وأمَّا أنَّها ليس طلبًا لحالةٍ ملائمةٍ، فلوجهين:

أ[٤]- الطبيعة إذا أوصلت الجسم إلى الحالة المطلوبة سكنته، والمستديرة ليست كذلك.

ب[٥]- الطلب الطبيعي لكمالٍ فائتٍ، فلا بدَّ وأن يكون على أقرب الطُّرق؛ وإلاَّ لكانت الطبيعة صارفةً عنه، فتكون الطبيعة محرِّكةً إليه وصارفةً[٦] عنه، وذلك محال.

وأقرب الطرق هو: المستقيم، فكلُّ حركةٍ طبيعيَّةٍ مستقيمةٍ، وتنعكس انعكاس النَّقيض؛ لأنَّ[٧] ما لا يكون مستقيمًا لا يكون طبيعيًا، فالحركة

---

(١) (غير): في النسخة (أ).

(٢) (المستقيمة): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وصله): في النسخة (ب).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (صارفة): في النسخة (ج).

(٧) (أن): في النسخة (ج)، (إلى): في النسخة (د).

المستديرة غير طبيعيَّةٍ ولا قسريَّةٍ؛ لأنَّ القسريَّة على اختلاف الطبيعة، ولمَّا لم تكن هناك طبيعةٌ تقتضي أمرًا، استحال أن يوجد ما يعاندها، فامتنع كونها قسريَّةً، فهي إذن إراديَّةٌ.

فإن قيل: الحركة الإراديَّة لا تبقى على نهجٍ واحدٍ.

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الاختيار الواحد يمكن أن يبقى زمانًا، ومتى بقي الاختيار بقي الفاعل فاعلًا لذلك المختار لا محالة، على ما مرَّ.

وإذا أمكن استمرار الفعل الحيوانيِّ زمانًا قصيرًا، أمكن ذلك دائمًا، وعنه قال بطليموس[١]: «المختار إذا طلب الأفضل لم يبق بينه وبين الطبيعي فرقٌ».

ج[٢]- في أنَّ الحركة المستديرة هي العلَّة لحدوث الحوادث بالذات[٣]:

الحوادث العنصرية مبادئها: إمَّا أن تكون عنصريَّةً، أو لا تكون، فإن

---

(١) كلوديوس بطليموس: هو رياضي وعالم فلك وجغرافيّ ومنجم وشاعر، من أهل القرن الثاني للميلاد، وُلِد نحو سنة ٨٧م، وتوفّي قُرْب الإسْكَندريّة نحو ١٥٠م، وهو وصاحِب كتاب المَجَسْطي، ويقوم نظامُه الفَلَكيّ على أساس أنّ الأَرْض ثابِتَة، وأنَّ الأَفْلاك تَدُور حَوْلَها. وهو مؤلف العديد من الأطروحات العلمية، كان لاثنان منها لهما تأثير كبير على العلوم الغربية والشرقية، وذلك عن طريق كتبه العديدة والمتنوعة المجالات. أولهما هو كتاب: المجسطي، والآخر هو كتاب: الجغرافية، ويعد عمل بطليموس استمرارية لتطور طويل في العلوم القديمة يقوم على ملاحظة النجوم والأعداد والحساب والقياس.

(٢) - (ج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (بالذات): في النسخة (أ، ب، د).

كانت عنصريَّةً: فإمَّا أن تكون نفس أجسامها، أو قوىً مركوزةٌ فيها، والأول: باطلٌ؛ لما مرَّ، والثاني: فإمَّا أن تكون القوَّة لها شعورٌ بما يصدر عنها، أو لا يكون، والأول: هو القوة الاختياريَّة، والثاني، لا يخلو: إمَّا أن تكون تلك القوَّة ملائمةً لذلك الجسم، أو لا تكون، والأولُ[1]: هو القوَّة الطبيعيَّة، والثاني: هو القوَّة القسريَّة.

والقوَّة الطبيعية: إمَّا أن تكون حاصلةً للبسائط كالنَّاريَّة والمائيَّة، أو لا تكون، وهي كقوَّة المغناطيس على جذب الحديد، فيظهر[2] أنَّ القوَّة العنصريَّة هي هذه الأربعة: الإراديَّة، القسريَّة، الطبيعيَّة البسيطة، الطبيعيَّة المركبة، وإن شيئًا منها ليس مبدًا لحدوث هذه الحوداث.

أمَّا الاختياريَّة: فلأنَّها قوَّةٌ على الطرفين فلا بدَّ لها من مرجحٍ، فإن كان أيضًا اختياريًا لزم التسلسل، أو الانتهاء إلى غيره، فلا يكون مبدًا أولًا.

وأمَّا الطبيعيَّة: التي[3] للبسائط فهي أيضًا ليست مبدًا لوجهيْن:

أمَّا أوَّلًا[4]: فلأنَّ كلَّ عنصرٍ يصحُّ عليه الكون والفساد، فاختصاص حامل تلك القوَّة بها: إن كانت للجسميَّة ولوازمها، عاد المحال في أنَّه لا تكون متخالفة الطبيعة، وإذا لم تكن متخالفةً لم تكن متفاعلةً، فلا تكون

---

(١) (فالأول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (فظهر): في النسخة (د).

(٣) – (التي): في النسخة (أ).

(٤) (فهي أيضا ليس مبادئ أولًا): في النسخة (هـ).

القوَّة الطبيعيَّة مبدًا، فضلًا عن أن تكون مبدًا[١] أولًا[٢].

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الاختبار[٣] دلَّ على أنَّ شيئًا من القوَّة الطبيعيَّة لا تفعل أفاعيلها إلا عند تلاقي حواملها، والأجسام المتفاعلة متخالفةٌ في الطَّبع؛ لأنَّ الشيء لا ينفعل عن مثله، والأجسام المتخالفة بالطَّبع متنازعةٌ بالطَّبع[٤] إلى التَّباعد، وما كان كذلك، لا تكون متلاقيةً بالطَّبع، فإذن تلاقيها لأمرٍ آخر، وذلك الأمر: إن كان جسمًا عنصريًا، عاد البحث[٥]، فحينئذٍ يتوقف حدوث الحوادث عن القوى الطبيعيَّة على تفاعلها المتوقف على[٦] الجامع القاسر لها على الالتقاء، مع أنَّ ذلك الجامع ليس من العناصر، فالقوى الطَّبيعيَّة ليست مباديء أولى، والقوى[٧] المركبة[٨] أولى أن لا تكون كذلك.

وأمَّا القسريَّة: فظاهرٌ أنَّه لا يستند كل قسرٍ إلى قسرٍ[٩]، بل لا بدَّ من الانتهاء بالآخرة إلى طبيعةٍ أو إرادةٍ، فإذا لم يصلحا لكذلك، كانت القسريَّة

---

(١) – (فضلا عن أن تكون مبدًا): في النسخة (أ).

(٢) + (وإن كان لأمر مفارق لم تكن القوة الطبيعية مبدًا أول): في النسخة (هـ).

(٣) + (والتجربة): في النسخة (د، هـ).

(٤) (والأجسام المتفاعلة متخالفة بالطبع): في النسخة (أ).

(٥) + (وإلا): في النسخة (هـ).

(٦) + (تلاقيها المتوقف على): في النسخة (د).

(٧) (فالقوى): في النسخة (أ).

(٨) (مبادئ أول فالقوة المركبة): في النسخة (هـ).

(٩) + (بغير نهاية): في النسخة (هـ).

أولى أن لا تصلح لها[١].

فإذن: استناد الحوادث العنصريَّة لا بد لها من استنادها إلى أمورٍ غير عنصريّةٍ، وهي: إمَّا أن تكون حادثةً أو قديمةً، فإن كانت حادثةً، احتاج كلُّ واحدٍ منها إلى الآخر[٢] لا إلى نهايةٍ.

فتلك الأمور: إن كانت معًا، لزم عللٌ ومعلولاتٌ لا نهاية لها دفعةً، وهو محالٌ، وإن كان بعضها قبل بعضٍ، لم يكن السَّابق علَّةً موجدةً للاحق.

وإن كان قديمًا[٣]: فإمَّا أن يكون صدور الحوادث عنه[٤] موقوفًا[٥] على تغيّرٍ، أو لا يكون، فإن كان الثَّاني، لزم من قدمه قدم الحوادث، هذا خلفٌ، وإن كان الأول[٦]، فتلك الأمور المتغيَّرة: إمَّا أن تكون آنيَّة، وهو محالٌ؛ لاستحالة تتالي الآنَّات، وبتقدير صحَّته، فكلُّ واحدٍ منها لا يكون متعلِّقًا بما بعده، فلا يكون واجب الانتهاء إليه، فلا يكون علَّةً لما بعده بالعرض[٧]، أو زمانيَّةً، وهي الحركة، وهي: إمَّا مستقيمةٌ أو مستديرةٌ، والأول محالٌ؛ لأنَّ

---

(١) (لا تصلح لها أولى): في النسخة (هـ).

(٢) (آخر): في النسخة (أ).

(٣) (وإن كانت قديمةً): في النسخة (د).

(٤) − (عنه): في النسخة (ب، د، هـ).

(٥) (متوقفًا): في النسخة (أ).

(٦) (الثاني): في النسخة (هـ).

(٧) (بالفرض): في النسخة (هـ).

كلَّ حركةٍ مستقيمةٍ منتهيةٍ إلى السكون، والثاني[١] هو المطلوب.

ومثال ذلك: أنَّ الثقيل لا ينتهي في هويَّةٍ إلى حدٍّ من حدود المسافة إلاَّ ويصير ذلك الانتهاء سببًا لأن يتحرَّك منه إلى الحدِّ الذي يليه، والمؤثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل، لكن[٢] لولا انتهاء الجسم بالحركة السَّابقة إلى ذلك الحدِّ لاستحال وجود تلك الحركة؛ لأنَّ قبل الانتهاء إلى ذلك الحدِّ استحال أن يوجب الثقل تحريكه من هناك، ولمَّا تحرَّك إلى ذلك صار الثقيل[٣] بحيث يمكنه تحريكه منه، فالحركة السَّابقة قرَّبت الثقل من تلك الحركة بعد بعده[٤] عنها.

ومن الحركات الإراديَّة: أن إرادة الذِّهاب إلى الحجِّ إرادةٌ كليَّةٌ، وهي سببٌ لحصول إرادات جزئيةٍ مترتبة تكون كلُّ واحدةٍ[٥] منها مقربةً للإرادة الكليَّة إلى ما بعده؛ لأنَّه لا ينتهي إلى حدٍّ من حدود المسافة إلاَّ وذلك القصد الكليُّ عند ذلك يقتضي حصول قصدٍ جزئيٍّ إلى الانتقال من ذلك الحدِّ إلى حدٍّ آخر.

---

(١) (وهي الحركة، وهي: إما مستقيمة، وهو محال؛ لأن كل حركة مستقيمة منتهية إلى السكون، أو مستديرة، وهو المطلوب): في النسخة (أ، د، هـ)، (أو مستديرة، وهو المطلوب): في النسخة (ج).

(٢) (ولكن): في النسخة (د).

(٣) (إلى ذلك الحد صار الثقل): في النسخة (د).

(٤) (بعدها): في النسخة (أ).

(٥) – (واحدةٍ): في النسخة (أ). (واحد): في النسخة (ب).

واعلم: أن الكلام في هذا الفصل واقعٌ في مقامين:

أ[١]- لو كان سبب حدوث الحوادث قديمًا، وكان صدورها عنه غير متوقف على تغيُّرٍ، لزم قدم هذه الحوادث، فإنَّا قد بيَّنَّا كذب هذه المقدمة.

ب[٢]- أنَّه[٣] لمَّا كان لا بدَّ من تغيُّرٍ دائمٍ، فليس ذلك إلاَّ الحركات الجسمانيَّة، وهو[٤] أيضًا كاذبٌ[٥]؛ لاحتمال أن يكون ذلك هو التَّصورات المتجددة، أو[٦] التعقلات المتعقلة: إمَّا لله تعالى أو لعقلٍ أو لنفسٍ، على ما حقَّقناه في مسألة الحدوث، وبالله التوفيق[٧].

د[٨]- في أنَّ الحركة المستديرة أقدم من غيرها بالذَّات وبالشرف[٩]:

لأنَّ الحركة في الكمِّ، إن كانت بالنُّمو والذبول، فلا تخلو[١٠] عن حركةٍ مكانيَّةٍ، وإن كان بالتخلخل والتكاثف، فلا تخلو عن الاستحالة التي لا

---

(١) – (أ): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (ج، هـ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) (أما): في النسخة (أ).

(٤) (وهذا): في النسخة (د).

(٥) – (كاذب): في النسخة (ب).

(٦) (و): في النسخة (د).

(٧) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب).

(٨) – (د): في النسخة (أ، هـ).

(٩) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٧.

(١٠) (فلا بد): في النسخة (ب، د).

تحصل إلاَّ بعد الحركة المكانيَّة التي لا تحصل إلاَّ بعد تحدُّد[1] الجهات التي لا تحصل إلاَّ بالجرم المستدير المتحرك بالاستدارة، وذلك يقتضي التقدم.

هـ[2]- في أنَّ الجسم الواحد لا يوجد فيه مبدأ حركةٍ مستقيمةٍ وحركةٍ مستديرةٍ[3]:

قيل: لأنَّه يلزم: إمَّا حصول الأثريْن معًا في الجسم، حتى يكون متحركًا بالاستقامة والاستدارة معًا، وذلك محالٌ؛ لأنَّه بالحركة المستقيمة يكون متوجِّهًا إلى تلك الجهة، وبالحركة المستديرة يكون منصرفًا عنها، والجسم الواحد يستحيل أن يكون متوجهًا إلى جهةٍ ومنصرفًا عنها دفعةً.

وإمَّا أن تحصل حالةٌ متوسطةٌ بين الحركة المستقيمة والمستديرة، وذلك أيضًا محالٌ؛ لأنَّ الاستقامة والاستدارة لا يفعلان[4] الأشدَّ والأنقص، فيستحيل أن يحصل امتزاجهما حالةٌ متوسطةٌ.

أو لا يحصل واحدٌ منهما أصلًا، فحينئذٍ لا يكون في الجسم مبدأ حركةٍ مستقيمةٍ ومستديرةٍ، مع أنَّا قد فرضنا حصولهما فيه، أو يلزم حصول المبدأ

---

(١) (تعدد): في النسخة (أ).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (معًا): في النسخة (د).

(٤) (يقبلان): في النسخة (ج، د، هـ).

مع تعذُّر حصول الأثر مطلقًا، وكل[١] ذلك محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لمَ لا يجوز أن يقال: إنَّ ذلك المبدأ يقتضي الحركة المستقيمة بشرط كون الجسم خارجًا عن مكانه، والحركة المستديرة بشرط كونه في مكانه، كما أنَّ الطبيعة الواحدة تقتضي السُّكون عند حاملها في مكانه، والحركة عند كونه خارجًا عن مكانه؟.

و[٢]- في الحركة الكوكبيَّة[٣]:

إنَّها[٤] ليست حركةً بسيطةً: لأنَّ الاستقامة والاستدارة لا يفعلان[٥] الأشد والأنقص حتى تحصل هناك حركةٌ واحدةٌ[٦] متوسطةٌ بينهما، بل لا بدَّ وأن تكون مركبةً من حركاتٍ مستقيمةٍ ومستديرةٍ لا يتميَّز في الحسِّ انفصال بعضها عن بعضٍ.

---

(١) - (كل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٢) - (و): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (الكولبية): في النسخة (أ، ب).

(٤) (إنه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (يقبلان): في النسخة (د).

(٦) + (بسيطة): في النسخة (ج).

القسم[١] السادس[٢]

الحركة بالذات وهي إما أن تكون[٣] طبيعيَّةً أو قسريَّةً أو إراديَّةً وإمَّا أن تكون بالعرض

وفيها ز[٤] مباحثٍ:

أ[٥]- في بيان الحصر:

الشيء إذا وُصف بالحركة: فإمَّا أن تكون الحركة غير حاصلةٍ فيه، بل فيما يقارنه، أو تكون حاصلةً فيه، والأولى: تُسمَّى[٦] حركةً بالعرض، كحركة الرجل الجالس في السَّفينة[٧]، والثاني: لا يخلو: إمَّا أن تكون تلك الحركة لقوَّةٍ موجودةٍ فيه، أو ليس كذلك[٨]، والثَّاني قد بطل في باب القوى، والأول لا يخلو: إمَّا ان تكون تلك القوَّة مستفادةً من سببٍ خارجيٍّ لولاه لما وجدت وهي القسريَّة، أو لا يكون كذلك، وهي: إمَّا أن يكون لها شعورٌ

---

(١) (التقسيم): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (القسم و): في النسخة (د).

(٣) + (بالذات وهي إما أن تكون): في النسخة (ج).

(٤) (د): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (فأ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (فالأول يسمى): في النسخة (أ).

(٧) + (بحركة السفينة): في النسخة (ج).

(٨) (أو لا يكون): في النسخة (أ).

بما يصدر عنها، وهي الإرادية[١]، أو لا يكون، وهي الطبيعيَّة.

ب[٢]- في أنَّ الحركة لا تكون طبيعيَّةً على الإطلاق[٣]:

لو كانت الطبيعة[٤] موجبةً لها من غير اعتبار شرطٍ آخر، لبقيت الحركة ببقائها، بل الحقُّ أيضًا إنَّما توجبها لحصول حالةٍ غير ملائمةٍ في الجسم، فحينئذٍ تحاول الطبيعة ردَّه إليها: إمَّا في الأين فكالحجر المرميِّ إلى فوقٍ، وفي الكيف كالماء المسخن قسرًا، وفي الكمِّ فكالذّابل ذبولًا مرضيًا.

ثمَّ ما دامت الحالة الغير الطبيعيَّة باقيةً بقيت الحركة، وتختلف أجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من الحالة المطلوبة، فإذا حصل الوصول إليها بطل الطلب.

ج[٥]- في أنَّ المطلوب بالحركة الطبيعيَّة ماذا؟

كلُّ حركةٍ[٦] طبيعيَّةٍ، يمكن إزالتها بالقسر، فبعد[٧] زوال القاسر يعود الجسم بطبعه[٨] إليها، وهو[١] ظاهرٌ لكن في الحركات المكانيَّة إشكالٌ، وهو:

---

(١) (الإرادة): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٢٢.

(٤) (طبيعية): في النسخة (أ) – (الطبيعة): في النسخة (ب).

(٥) – (ج): في النسخة (أ).

(٦) (حالةٍ): في النسخة (د).

(٧) (فعند): في النسخة (ج).

(٨) (بطبعها): في النسخة (ب).

أنَّ مطلوب الطبيعة في إعادة الحجر ليس الحصول في المكان المطلق؛ وإلاَّ توقف في الهواء، بل: إمَّا أن ينطبق مركز ثقله على مركز ثقل العالم فحينما يعوقه عنه عائقٌ، وقف هناك، وإمَّا أن يتصل بكليَّة الجرم المشاكل له في الطبيعة، وتحقيق الحقِّ من هذيْن القولين(٢) سيأتي.

د(٣)- في أن الحركة بسبب الهرب غير الطبيعي، أو بسبب الطلب الطبيعي(٤):

والحقُّ هو الثاني؛ وإلاَّ لم تكن حركته إلى جانبٍ أولى منها إلى سائر الجوانب.

هـ(٥)- في أنَّ أقسام(٦) الحركة القسريَّة(٧):

أمَّا في الآنيَّة(٨): فقد تكون خارجةً عن الطبع فقط، كحركة الحجر على وجه الأرض، وقد تكون مضادَّةً للطبيعية، كتحريك الحجر إلى فوق، وقد

---

(١) (وهذا): في النسخة (ج).

(٢) – (القولين): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) – (د): في النسخة (أ، ج، د، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٥.

(٥) – (هـ): في النسخة (أ، د)، (د): في النسخة (ج).

(٦) – (أقسام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٠٥.

(٨) (الأينية): في النسخة (ج).

تكون بالجذب والدفع[١].

وأمَّا الحمل: فهو بالعرضيَّة أشبه.

والتدوير القسري: مركبٌ من جذبٍ ودفعٍ، وقد يكون بسبب تعارض الحركتْين كما في السبيكة المذابة؛ فإنَّ الجزء المستقرَّ يُصعده الحرُّ، فإذا علا برد ومال إلى أسفل، وقد عرض لبعض ما كان في الأسفل ما عرض للأول، وتلك الأجزاء متلاصقةٌ، فحدثت كرةٌ مستديرةٌ لا على المستقر، بل فيما بين العلو والقرار[٢].

وأمَّا الدحرجة: فربما كانت عن شيئْين خارجيين[٣]، وربَّما كانت عن ميل طبيعيٍّ مع دفعٍ أو جذبٍ كالكرة المرميَّة من العلو.

وأمَّا في الكمِّ: فالزِّيادة في النمو كالعظم الكائن بالأورام والسمن المجتلب، وفي التخلخل فكانبساط الهواء الذي في القارورة، والنقصان فكالذبول بسبب الأمراض، وأمَّا الشيخوخة فبالقياس إلى طبيعة العالم طبيعيةٌ[٤]، وبالقياس إلى ذلك الشّخص خارجةٌ عن الطبيعة[٥].

وأمَّا في الكيف: فالاستحالة الطبيعية في الحال، والملكة كالصحة

---

(١) (وقد يكون الجذب والدفع): في النسخة (أ).

(٢) (فيما بين العلو والسفل والمقر): في النسخة (د)، (فيما بين العلو والسفل): في النسخة (هـ).

(٣) (سببين خارجيين قديمًا): في النسخة (هـ).

(٤) (طبيعي): في النسخة (د، هـ).

(٥) (خارج عن الطبيعي): في النسخة (أ، د، هـ).

البحرانية، وفي الانفعاليات والانفعالات، فكتسخن الماء قسرًا[١].

وأمَّا في الوضع: فكما تُحنى الخشبة المستقيمة قسرًا؛ فإنَّه إذا أُخلي سبيله من غير قسرٍ، عاد إلى وضعه الأول.

وأمَّا الكون: فقد يكون طبيعيًا، كتكوُّن الجنين والنبات من المنيِّ والبذور، وقد يكون قسريًّا، كإحداث النار بالقدح.

والفساد: قد يكون طبيعيًّا، كالموت الهِرمي، وقد يكون قسريًا[٢] كالموت بالقتل والسُّم.

و[٣]- في سبب الحركة القسريَّة[٤]:

حركة الحجر المرميِّ إلى فوق: إمَّا أن تكون بسببٍ[٥] غير موجودٍ فيه، مثل: أنَّ جسمًا قدامه جذبه، أو خلفه دفعه، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ الحركة الجاذبة والدافعة، إن لم يبقيا بعد مفارقة المحرِّك القاسر، فللحركة القسريَّة علَّةٌ غير[٦] هذه[٧]، فالكلام في احتياجها إلى العلَّة كالكلام في نفس الحركة القسريَّة.

---

(١) (بنفسه إلى البرودة، وأما القسرية، فكتسخن الماء قسرًا): في النسخة (هـ).

(٢) - (وقد يكون): في النسخة (أ، د)، (قسرًا): في النسخة (ج).

(٣) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (هـ): في النسخة (ج، د).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٦.

(٥) (لسبب): في النسخة (ج).

(٦) (غيرهما): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) + (وإن بقيتا): في النسخة (هـ).

وإمَّا أن يكون السبب[1] موجودًا فيه، وهو: إمَّا أن لا يكون باقيًا، مثل أن يقال: المحرك يفعل حركة، وهي تولد في الوقت الثاني حركةً أخرى، وهلم جرا، وهو باطلٌ؛ لاستحالة كون المعدوم علَّةً للموجود.

أو يكون باقيًا، وهو أن يقال: المحرك يفيد المتحرك قوةً تحركه إلى جهةٍ مخصوصةٍ، وتلك القوَّة باقيةٌ فيه[2] إلى آخر الحركة، لكنَّها لا تزال تضعف بمصادمات[3] الهواء المخروق، إلى أن تصير في الضعف بحيث تغلبها الطبيعة، فحينئذٍ يتحرَّك الجسم إلى أسفل.

وهذا هو اختيار[4] الحكماء، وفيه إشكالٌ، وهو أنَّ تلك القوة: إمَّا أن تضعف بمصادمات الهواء المخروق، أو لا تضعف، والأول باطلٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّ الشيء الواحد يستحيل أن يتطرق إليه الاشتداد[5] والتنقص، وأنَّه[6] لا معنى لذلك إلاَّ لتتالي[7] أنواعٍ مختلفةٍ بالماهيَّة، وحينئذٍ يكون الكلام في علَّة تلك القوة الحادثة كالكلام في علَّة الحركة الحادثة، فإن أسندنا حدوثها إلى

---

(١) (لسبب): في النسخة (د).

(٢) - (فيه): في النسخة (ج، د).

(٣) (وضعفت لمصادمات): في النسخة (هـ).

(٤) + (أكثر): في النسخة (د).

(٥) (الأشد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (فإنه): في النسخة (د، هـ).

(٧) (بياض): في النسخة (أ).

القوة السابقة[١]، فليجز مثله في الحركة، حتى تكون السَّابقة منها علَّةً للاحقة، وحينئذٍ نستغني عن إثبات هذه القوَّة.

وإن أسندناها إلى قوَّةٍ أخرى، فهي: إن كانت بحيث يتطرَّق إليها الاشتداد، والتنقص، عاد الإشكال الأول، وإن لم يتطرق[٢] إليها[٣] فهو القسم الثَّاني من القسميْن المذكوريْن في أول الدليل[٤]، وهو محالٌ[٥]؛ لأنَّها إذا كانت باقيةً بحالها من غير تطرق ضعفٍ ولا فتورٍ إليها، استحال عدمها، ولو كان كذلك، لوجب أن يصعد الحجر إلى سطح[٦] الفلك.

وآخر وهو أنَّ القوة ما دامت غالبةً اقتضت الصعود، ومتى لم تصر مغلوبةً لا تنزل[٧]، وبين الغالبيَّة والمغلوبيَّة حالةٌ متوسطةٌ لا بدَّ منها[٨]، وهي المعادلة، وذلك يقتضي وقوف الحجر، ثمَّ حال الوقوف لا تكون مصادمات الهواء المخروق حاصلةً، فلا يكون سبب الضعف حاصلًا، فوجب أن لا

---

(١) – (السابقة): في النسخة (أ).

(٢) (يتطرقا): في النسخة (ج).

(٣) + (هذا): في النسخة (د).

(٤) (الدلالة): في النسخة (أ، د، هـ).

(٥) (وهو باطلٌ): في النسخة (د).

(٦) – (سطح): في النسخة (أ).

(٧) + (الحجر): في النسخة (أ).

(٨) (لا بد من حالة متوسطة): في النسخة (أ، هـ).

تضعف تلك القوة عن تلك الدَّرجة[١]، فوجب أن لا يرجع الحجر.

ويمكن أن يجاب عن الأول بأنَّ: ذات القوَّة وإن بقيت كما كانت، لكنَّ الهواء عند التموج ربما تلبد وصار بحيث لا يخترق بالسهولة، كالماء إذا حاولنا تفريق اتصاله سريعًا ربَّما عسر ذلك، وحينئذٍ يرجع الحجر.

وعن الثّاني: بأنَّا لا نسلم وجوب حصول المعادلة.

د[٢]– في الحركة التي ما[٣] بالعرض[٤]:

الشيء إذا لم توجد فيه الحركة، بل فيما يقارنه، قيل: إنَّه متحركٌ بالعرض، وهو: قد يكون قابلًا للحركة، وهو كحركة الذرة التي في الخفة[٥] عند حركتها، وقد لا تكون[٦] كالصورة والأعراض الحالة في الأجسام المتنقلة.

وأمَّا الذي لا يكون جسمًا ولا حالًا فيه، كالنَّفس مع البدن، فإنَّه لا يقال لها إنَّها متحركة بالعرض لحركة البدن.

---

(١) + (فوجب بقاء تلك المعادلة): في النسخة (أ، هـ).

(٢) – (د): في النسخة (أ، هـ)، (و): في النسخة (ج، د).

(٣) – (ما): في النسخة (د، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي، ج١، ص٦٣٧.

(٥) (الخفة): غير واضحة في النسخة (ب)، (الحق): في النسخة (د)، (الحقة): في النسخة (هـ).

(٦) + (قابلًا): في النسخة (د).

ج[1]- في أنَّ الجسم الواحد هل يجوز أن يجتمع فيه حركتان إلى جهتيْن:

الأكثرون جوزوه، مثل الأكر المكوكبة، فإنَّ لها حركةً عرضيَّةً إلى المغرب، وحركةً ذاتيَّةً عنه، وكما إذا تحرَّكت الرَّحى إلى جهةٍ، وتحركت النَّملة إلى خلاف حركته.

وفيه إشكالٌ: وهو أنَّ التوجه إلى جهةٍ يقتضي الحصول فيها، فلو توجه الجسم الواحد إلى جهتين: سواءٌ كان التوجهان طبيعييْن، أو قسرييْن، أو أحدهما طبيعيًا والآخر قسريًا، لزم حصول الجسم الواحد دفعةً في اتجاهيْن، وإنَّه محالٌ.

ولقوَّة هذا الكلام، أثبت بعضهم: الحركة اليوميَّة لكرة الأرض لا للسماء، وإن كان ذلك باطلًا على ما سيأتي - إن شاء الله تعالى[2] -، وبالله التوفيق[3].

---

(١) (ز): في النسخة (أ، ج، د)، - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) - (إن شاء الله تعالى): في النسخة (أ).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

القسم الرابع[١]

في الزمان

وفيه[٢] مباحث:

أ- في وجود الزمان[٣]:

إنَّا نعلم بالضرورة أنَّ وقتًا، وماضيًا، ومستقبلًا، وإن كنَّا لا نعرف في أولِّ

---

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) + (هـ): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) اختلفت المذاهب في وجودية الزمان تبعًا لاختلافهم حول مفهومه، فأنكر (المتكلمون وجود الزمان الذي هو الكم المتصل غير القار، وقالوا إنه أمر اعتباري لا وجود له في الخارج، فعرفه الأشاعرة بأنه متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه، وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدر تارة هذا بذاك، وأخرى ذاك بهذا، وإنما يتعاكس بحسب ما هو متصور معلوم للمخاطب، فإذا قيل متى جاء زيد؟ يقال: عند طلوع الشمس إن كان المخاطب الذي هو السائل مستحضرًا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرًا لوجود زيد، ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس؟ يقال: حين جاء زيد إذا كان السائل مستحضرًا لمجيء زيد دون طلوعها الذي سئل عنه..). نشر الطوالع، ص٢١٧.

أما الفلاسفة فاختلفوا في الزمان: فقال بعضهم إنه جوهر مجرد أي ليس بجسم ولا جسماني، ولا يقبل العدم لذاته؛ فيكون واجبًا لذاته وهذا أقبح كلمات خرجت من أفواههم...

وقال بعضهم الزمان هو الفلك الأعظم. وقال بعضهم هو حركة الفلك الأعظم، وقال بعضهم: هو مقدار تلك الحركة وهو قول أرسطو ومتابعيه. نشر الطوالع، ص٢١٨ - ٢١٩.

الأمر وجوده، كما نعرف أنَّ إمكانًا، ووجوباً، وامتناعًا(١)، وإن كنَّا لا نعرف كونها أمورًا وجوديّةً.

ثمَّ من النّاس: من أنكر وجوده في الأعيان؛ لأنَّه لو كان موجودًا، لكان: إمَّا أن يكون مستقرًا، أو منقضيًا(٢)، والأول محالٌ؛ وإلاَّ لكان هذا اليوم بعينه هو يوم الطوفان، فيكون الحادث في هذا اليوم حادثًا في يوم الطوفان، بل قبله، بل أبدًا، هذا خلفٌ.

والثاني محالٌ، لوجهيْن(٣):

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّه يقتضي أن تكون الأجزاء المُفترضة فيه متعاقبةً، وحينئذٍ يصحُّ أن يقال في كلِّ واحدةٍ منها أنَّه حدث الآن، لا قبل ولا بعد، لكنَّ الآن والقبل والبعد بسبب الزمان، فيلزم أن يكون للزمان زمانٌ إلى ما لا نهاية له، وذلك محالٌ(٤).

لا يقال: معيَّة المتغيِّريْن هي الزمان، ومعيَّة المتغير مع الثابت هي الدَّهر، ومعيَّة الثابت مع الثَّابت هي السَّرمد.

لأنَّا نقول: لا نزاع في هذه الأسامي الهائلة، لكنَّا نقول: المعيَّة حالة(٥)

---

(١) - (وامتناعًا): في النسخة (ج).

(٢) (متقضيًا): في النسخة (د).

(٣) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٤) - (وذلك محال): في النسخة (أ).

(٥) - (حالة): في النسخة (ب، هـ).

معقولةٌ، فإن لم تتحقَّق هذه الحالة إلاَّ لأجل موجودٍ آخر، سواءٌ سمَّيتموه بالزَّمان أو الدهر أو السّرمد، لزم التسلسل، وإلاَّ فقد بطل القول بوجود الزَّمان.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك الأجزاء: إمَّا أن يكون لها حضورٌ[١]، أو لا يكون، فإن كان الأول، وكلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء حال حضوره غير منقسمٍ، وإلاَّ لكانت الأجزاء المفترضة فيه بعضها قبل بعضٍ، فلا يكون الحاضر حاضرًا، هذا خلفٌ.

وإذا كان كذلك: كان الزَّمان مركَّبًا من تلك الأمور المتتالية، فيلزم تتالي الآنات، وإن لم يكن لها حضورٌ أصلًا، لزم القول بنفي الزَّمان أصلًا؛ لأنَّ الماضي هو الذي كان موجودًا في وقتٍ كان حاضرًا فيه، والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقتٍ، ولمَّا[٢] استحال أن يكون لشيءٍ من أجزائه حضورٌ، استحال أن يصير شيءٌ منه ماضيًا أو مستقبلًا، وما كان كذلك لزم الجزم بعدمه؛ لأنَّ بديهة العقل حاكمةٌ بأنَّ ما لا يُتصور له وجودٌ في الماضي، ولا في المستقبل، ولا في الحاضر، فإنَّه لا يكون موجودًا أصلًا.

وأقوى ما على هذا الوجه: المعارضة بالحركة، على ما قرَّرنا[٣] نحن عن زينون، مع أنَّ إنكار الحركة باطلٌ بالضرورة.

---

(١) (حصول): في النسخة (أ).

(٢) (فلما): في النسخة (د).

(٣) (قررناه): في النسخة (ج).

واحتج المثبتون بأمرين:

أ- كلُّ حركةٍ تفرض في مسافة على مقدارٍ من السُّرعة، وأخرى معها على مقدارها من السُّرعة، وابتدأتا معًا، فإنهما يقطعان[١] المسافة معًا، وإن ابتدأت إحداهما، ولم تبتدئ الأخرى، ولكن تركتا معًا وإحداهما تقطع من المسافة أقل مما تقطعها الأخرى، وإن ابتدأ معها بطيءٌ، واتفقتا في الأخذ والتَّرك، وُجد البطيءُ قد قطع أقل، والسَّريع أكثر، وإذا كان كذلك، كان بين أخذ السَّريع الأول، وتركه إمكان قطع مسافةٍ معيَّنة بسرعةٍ معيَّنةٍ، وأقل منها ببطيءٍ معيَّنٍ، وبين أخذ السريع الثَّاني وتركه، إمكانٌ أقل من ذلك بتلك السُّرعة المعينة بحيث يكون هذا الإمكان جزءً من الإمكان الأول، وإذا[٢] كان كذلك، كان هذا الإمكان قابلًا للزيادة والنقصان، فيكون أمرًا وجوديًا مقداريًا[٣].

الاعتراض[٤] المقصود من هذه الحجة: إمَّا إثبات وجود الزَّمان، أو إثبات حالٍ من أحواله، والأول باطلٌ؛ لأنَّكم بنيتم هذه الحجَّة على أمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) + (من): في النسخة (ب).

(٢) (وإذا): في النسخة (هـ).

(٣) + (ثابت): في النسخة (أ).

(٤) (والاعتراض): في النسخة (ج).

أ- أن هاهنا حركةً سريعةً وبطيئة[١].

ب- هنا حركتان يبتدآن معًا، وينقطعان معًا.

ج- حركتان تبتدأ أحداهما بعد الأخرى.

وكلُّ ذلك ممَّا لا يتصور الجزم بوجوده إلاَّ بعد الجزم بوجود الزَّمان.

ولأنَّ السَّريع هو الذي يقطع مثل ما قطعه البطيء في أقلَّ من زمانه، أو أعظم منه في مثل زمانه أو أقل، والبطيء بالعكس.

وقولنا في الحركتيْن: إنَّهما يبتدآن معًا، وينتهيان معًا، معناه أنَّ ابتدآء وجودهما وانتهاؤه، آنٌ واحدٌ، والآن الواحد[٢] لا يُعقل إلاَّ بعد تعقُّل الزَّمان، وكذا القول في القبليَّة والبعديَّة.

فإذن: دعوى ثبوت هذه الأمور لا تصحُّ إلاَّ بعد ثبوت الزَّمان، فلو أثبتنا وجود الزَّمان بهذه الأمور لزم الدور.

وأمَّا الثَّاني: فهو باطلٌ؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ القدر المذكور لا يفيد إلاَّ أنَّ الزَّمان موجودٌ، فأمَّا أي شيءٍ هو؟، وكيف وجوده؟، فغير حاصلٍ منه.

لا يقال: إنَّا ندَّعي العلم الضَّروريَّ بأصل وجوده، ونثبت بهذه الحجة كونه مقدارًا منقضيًا.

لأنَّا نقول: دعوى الضَّرورة باطلةٌ؛ لما قدَّمنا من الدَّلالة القاطعة على نفي أمرٍ زائدٍ على الحركة، ثمَّ إن نزلنا عن هذا المقام، ولكنَّ مذهبكم أنَّ

---

(١) – (وبطيئة): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (الواحد): في النسخة (أ).

المحكوم عليه بالزِّيادة والنُّقصان لا بدَّ وأن يكون موجودًا، وبه أجبتم عن دلالة من استدلَّ على أنَّ للحوادث بدايةً بقبولها الزّيادة والنُّقصان.

ثمَّ من المعلوم: أنَّ الزَّمان ليس من الأمور القارَّة، بل من الأمور المنقضية، وإذا كان كذلك لم يصح الحكم عليه بالزيادة والنقصان، فإذن: ما تريدون إثباته وهو الزَّمان في الأعيان لا[1] يمكن أن يكون محكومًا عليه بالزّيادة والنُّقصان، وما كان محكومًا عليه بالزّيادة والنقصان[2]، وهو الفرض[3] الذِّهني، لم يكن هو الزَّمان[4].

ثمَّ إن[5] سلَّمنا: أنَّه محكومٌ عليه بالزيادة والنَّقصان، لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك من الأمور الفرضيَّة الاعتباريَّة على ما قرَّرنا مثله في مسألة الخلاء.

ثمَّ إن سلَّمنا ذلك: لكنَّه معارضٌ بنفس الزَّمان؛ فإنَّ بين ابتداء كلِّ زمان وانتهائه إمكانًا يتَّسع لمثل ذلك المقدار ولا يتَّسع لما هو أعظم منه، ولا يمتليء بما هو أصغر منه، وإمكانًا آخر هو أقلُّ منه لا يتَّسع لذلك الزَّمان، ولا لما هو أعظم منه، ويمتليء[6] ببعضه، وإذا كان ذلك كذلك، لزم أن

---

(١) (لم): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (محكوما عليه بذلك): في النسخة (د، هـ).

(٣) (الفرد): في النسخة (أ، ب).

(٤) + (في الأعيان): في النسخة (هـ).

(٥) (لئن): في النسخة (هـ).

(٦) (ولا يمتلئ بما): في النسخة (د).

يكون للزَّمان زمانٌ، ولئن[١] جعلتم ذلك من الأمور الاعتباريَّة، فقولوا بمثله في الحركة.

ب[٢]- قالوا: كون الأب قبل الإبن معلومٌ بالضَّرورة، فتلك القبليَّة: إمَّا أن تكون نفس وجود الأب، وعدم الإبن، وهو محالٌ؛ لأنَّ الوجود والعدم، قبلُ كهما بعدُ، وليس القبل بعدًا[٣].

أو زائدًا عليهما، وهو إمَّا أن يكون عدمًا محضًا، وهو محالٌ؛ لأنَّه نقيض اللاقبليَّة التي هي عدمٌ محضٌ، ونقيض العدم ثبوتٌ، أو أمرٌ ثبوتيٌّ: إمَّا في الذِّهن فقط كفرضنا الخمسة زوجًا، وهو باطلٌ بالضَّرورة، أو في الخارج، وهو: إمَّا أن يكون قائمًا بنفسه، وهو محالٌ؛ لأنَّ القبليَّة من النِّسب والإضافات التي لا يُعقل وجودها مستقلًا، أو موجودًا[٤] في محلٍّ، ثمَّ[٥] إنَّ كلَّ شيءٍ، فإنَّه لا يقبل هذه النِّسبة؛ فإنَّ الأب من حيث إنَّه جوهرٌ جسمانيٌّ، ليس قبل الإبن من حيث هو كذلك.

فإذن: لا بدَّ هنا من شيءٍ تلحقه القبليَّةُ والبعديَّة لذاته، وهو: إن كان ثابتًا، كان محالًا، وإن كان منقضيًا، فهو: إمَّا الحركة، وذلك باطلٌ؛ لأنَّ الحركة

---

(١) (فلئن): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (والقبل ليس بعد): في النسخة (د).

(٤) - (موجودًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) + (من المعلوم): في النسخة (د).

المفروضة قبلُ يُعقل حصولها بعدُ، وبالعكس، فلا بدَّ من موجودٍ آخر وهو الزمان.

والاعتراض[(١)]: لا نسلِّم أنَّ القبليَّة والبعديَّة أمرٌ ثبوتيٌّ، وما ذكرتموه من التَّناقض فقد سبق الاعتراض عليه في مواضع كثيرةٍ في هذا الكتاب.

والذي نريده الآن وجهان:

أ- القبليَّة[(٢)] والبعديَّة إضافيان، فلو كانا موجودَيْن لوجدا معًا، ولو وجدا معًا[(٣)]، لوجد معروضاهما معًا، فيلزم أن يكون القبلُ والبعدُ موجودَيْن معًا من حيث هما قبلُ وبعدُ، فالشيء من حيث هو قبلُ مع ما بعدُ[(٤)]، هذا خلفٌ.

ب- القبليَّة لو كانت أمرًا وجوديًا، لكانت: إمَّا أن تكون قبلًا، أو بعدًا، أو معًا بالنسبة إلى ما عداه، فيلزم التسلسل.

ولئن[(٥)] سلَّمنا: أن ما ذكرتموه يقتضي إثبات الزَّمان، لكنَّه يقتضي إثبات زمانٍ آخر للزَّمان[(٦)] من حيث إنَّ بعض أجزاء الزَّمان سابقٌ على البعض، وذلك السَّبق ليس لذاته، وإلاَّ لزم في كلِّ جزءٍ يُفرض منه سابقًا على جزءٍ آخر، أن يكون مخالفً للآخر بماهيَّته، والأمور المختلفة بالماهيَّات متباينةٌ

(١) (الاعتراض): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (فأ: فالقبلية): في النسخة (أ).

(٣) (لو كانتا موجودتين لوجدتا معا، ولو وجدتا معًا): في النسخة (هـ).

(٤) – (ما بعد): في النسخة (أ).

(٥) (وإن): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (في الزمان): في النسخة (هـ).

بالفعل، لكنَّ الانقسامات التي يمكن فرضها في الزَّمان غير متناهيةٍ، فيلزم تركُّب الزمان من آناتٍ متتاليةٍ غير متناهيَّةٍ بالفعل، وذلك محالٌ.

وأيضًا: فليس تقدُّم بعضها على بعضٍ مجرَّد التَّقدُّم الذَّاتيِّ الذي بين العلَّة والمعلول؛ لأنَّ هناك المتقدِّم حاصلٌ مع المتأخر، وليس الأمر هنا كذلك، بل التَّقدُّم الذي هنا كتقدُّم الحركة السَّابقة على اللّاحقة، فإن كان هذا النَّوع لا يتقدَّر إلاَّ مع الزَّمان، وجب أن يكون للزَّمان زمانٌ؛ وإلاَّ فجوزوا في سائر الأشياء مثله.

ب[1]- في ماهيَّة الزمان:

فيه أقوالٌ أربعةٌ: لأنَّه إن كان جوهرًا: فإمَّا أن يكون مجرَّدًا، أو جسمانيًا[2]، وإن كان عرضًا، فهو غير فانٍ[3]، وهو: إمَّا الحركة، أو مقدارها، فالأقوال التي قيلت في الزَّمان هي هذه.

أ[4]- إنَّ الزمان موجودٌ[5] قائمٌ بنفسه ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ، وأنَّه واجب الوجود لذاته، واحتجُّوا عليه من وجهين:

أ[6]- أنَّ الزَّمان موجودٌ متى فُرض معدومًا لزم محالٌ من مجرَّد ذلك

---

(١) (د): في النسخة (أ)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٢) (جسمًا): في النسخة (د).

(٣) (قارٍ): في النسخة (ج).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (أنه موجود): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

الفرض، وكلُّ ما كان كذلك كان واجبًا لذاته.

أمَّا الصُّغرى: فلأنَّ وجود الزَّمان معلومٌ بالضرورة، فإنَّ العلم بأنِّي ما كنت موجودًا في زمان الطُّوفان، وأنِّي الآن موجودٌ أجلى العلوم الضَّروريَّة، والعلم بوجود الآن والماضي، جزءٌ من العلم بأني الآن موجودٌ، وأنِّي كنت معدومًا قبلُ، والعلم بالجزء[١] سابقٌ على العلم بالكلِّ، والسَّابق على الأوَّلي أولى أن يكون أوَّليًا، فالعلم بوجود الآن والقبل والبعد، علمٌ ضروريٌّ، وأمَّا أنَّه يلزم من فرض عدمه لذاته محالٌ؛ فلأنَّ كلَّ ما كان موجودًا، فمتى فُرض عدمه، كان عدمه لا محالة بعد وجوده بعديَّةً زمانيَّةً، فإذن: الزَّمان موجودٌ حينما فُرض معدومًا.

فإذن: لا يتقرَّر عدمه إلاَّ مع وجوده، وذلك محالٌ لذاته.

وأمَّا الكبرى: فلأنَّ كلَّ ما لزم المحال من مجرَّد فرض عدمه، كان فرض عدمه محالًا لذاته، وكلُّ ما كان كذلك، كان واجبًا لذاته، وكلُّ جسمٍ أو جسمانيٍّ، فإنَّه غير واجبٍ لذاته، فإذن: الزَّمان موجودٌ واجبٌ لذاته، ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ.

ب[٢]- لو كان الزَّمان أمرًا منقضيًا، كان[٣] معناه يُعدم منه شيءٌ، ويوجد منه شيءٌ، والذي فني غير الذي سيوجد لا محالة.

---

(١) + (السابق): في النسخة (ج).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (مقتضيًا لكان): في النسخة (أ).

فنقول: الذي فني: إمَّا أن يكون قد فني مع وجوب أن يفنى، أو مع جواز أن يفنى، والأول باطلٌ؛ وإلاَّ لزم أن ينقلب الشيءُ من الإمكان الذاتيِّ إلى الامتناع الذَّاتيِّ، وهو محالٌ، والثَّاني يقتضي صحَّة استمراره نظرًا إلى ذاته، اللهَّم إلاَّ بسببٍ منفصلٍ: إمَّا عدم سببه أو حصول ضدِّه، وهذا ممَّا هو حاصلٌ في جميع الممكنات، فيكون الزَّمان ممكن البقاء، فبطل ما يقال: إنَّه لذاته منقضٍ، وإنَّه غير قار[1] الذات.

واعلم: أنَّ هذه المقالة باطلةٌ؛ لأنَّ الزمان: إن لم يكن منقضيًا، كان اليوم بعينه سائر الأيام، فكلُّ ما يحدث في سائر الأيام فهو حادثٌ اليوم، وبالعكس، وذلك أوَّليُّ الفساد، وإن كان منقضيًا استحال أن يكون واجب الوجود.

وهذا الذي ذكرناه: معارضةٌ لأجل[2] أنّه فلك[3] النَّهار؛ لأنَّ الزَّمان محيطٌ بجميع الحوادث، وفلك معدل النَّهار محيطٌ بجميع الحوادث، لكنَّك تعلم أنَّ الموجبتيْن في الشَّكل الثَّاني لا تنتجان، وإن عكست الكبرى، صارت جزئيةً، لا تصلح أن تكون كبرى في الأول.

ج[4]- إنَّه حركة معدَّل النَّهار، وذلك باطلٌ؛ لأربعة أوجهٍ[1]:

---

(١) (فاني): في النسخة (ب، ج).

(٢) (معارضة لأجل): غير واضحة في النسخة (ب)، + (ب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) + (معدل): في النسخة (أ، د، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

أ[٢]- الحركة توصف بأنَّها أسرع وأبطأ، والزَّمان لا يوصف بذلك؛ فإنَّه لا لا يقال: هذا الزمان أسرع، وذلك الزمان أبطأ منه[٣].

ب[٤]- قد توجد حركتان معًا، ولا يوجد زمانان معًا.

ج[٥]- يصحُّ أن يقال: الحركة السَّريعة هي التي تقطع، مثل: قطع البطيء في زمانٍ أقل، ولا يجوز أن يقال في حركةٍ أقل.

د[٦]- الحركة من أولِّ اليوم إلى آخره، مساويةٌ لنصفها في الماهيَّة، ولوازمها، والسرعة والبطء غير مساويةٍ لها في المقدار، فالمقدار غير الحركة.

وهذا الوجه: يصحُّ أن يُعارض بنفس الزَّمان، فالحاصل[٧]: أن الحركة والزمان، يُحمل على كلِّ واحدٍ منهما ما لا يُحمل على الآخر، فوجب أن لا يكون أحدهما الآخر.

د[٨]- الزمان عرضٌ هو مقدار الحركة، وهو مذهب أرسطو، واختيار

=

(١) (باطل من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) – (أ): في النسخة (أ).

(٣) (أسرع من ذاك الزمان أو أبطأ منه): في النسخة (ج، هـ).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) – (ج): في النسخة (أ).

(٦) – (د): في النسخة (أ).

(٧) (والحاصل): في النسخة (ج، هـ).

(٨) – (د): في النسخة (أ).

المتأخرين، واحتجوا عليه(١) بأمرين:

الحجَّة الأولى(٢): من الحجَّتيْن الدَّالتيْن على وجود الزمان دلت على كونه قابلًا للمساواة والمفاوتة، وكلُّ ما كان كذلك، فهو كمٌّ، وهو: إمَّا متَّصلٌ، أو منفصلٌ، والأول باطلٌ؛ وإلاَّ لما كان منقسمًا أبدًا؛ لأنَّ الوحدة غير قابلةٍ للقسمة، لكنَّه كذلك؛ لأنَّ كلَّ زمانٍ ففيه حركةٌ واقعةٌ على مسافةٍ منقسمةٍ، فتكون الحركة إلى نصف(٣) المسافة واقعةً في نصف ذلك الزّمان، فكلُّ زمانٍ منقسمٌ.

فإذن: الزمان كمٌّ متصلٌ، وهو: إمَّا أن يكون قارَّ الذَّات، أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ وإلا لكان الآن كلُّ ما مضى، وكلُّ ما يستقلُّ فهو إذن غير قارِّ الذَّات، فتكون أجزاؤه(٤) على التقضي، وكلُّ ما كان كذلك فله مادَّةٌ، فللزمان مادَّة.

ثمَّ الزمان: إمَّا أن يكون مقدار المادَّة(٥) أو الهيئة فيها.

والأول: باطلٌ؛ لأنَّه: إمَّا أن يكون مقدارًا لمادَّة المسافة، وهو محالٌ؛ لأنَّ المختلفين في هذا المقدار قد يستويان في المسافة، وبالعكس، أو للمتحرِّك،

---

(١) (عليه): في النسخة (أ).

(٢) + (فأ): في النسخة (د).

(٣) + (تلك): في النسخة (د).

(٤) (أجزاء الزمان): في النسخة (هـ).

(٥) (للمادة): في النسخة (ج، هـ).

وهو باطلٌ؛ لذلك أيضًا؛ ولأنَّه يلزم أن يكون الأبطأ أعظم حجمًا، لكون هذا المقدار فيه أعظم، هذا خلفٌ.

والثاني: لا يخلو: إمَّا أن يكون مقدار[١] الهيئة قارَّةً، أو غير قارَّةٍ، والأول[٢] باطلٌ؛ لأنَّ مقدار الهيئة القارَّة لا بدَّ وأن يكون قارًا، هذا خلفٌ.

فإذن: الزمان مقدارًا لهيئة[٣] غير قارَّة، وهي الحركة، فالزمان مقدار الحركة، وهو: إمَّا أن يكون نفس ما لها من السرعة والبطء، وهو محالٌ؛ لأنَّ الحركة تساوي جزءها[٤] في سرعتها وبطئها، وتخالف في هذا المقدار، فهو إذن أمرٌ زائدٌ، فثبت أنَّ الزمان عرضٌ قائمٌ بالحركة مغايرٌ لسرعتها وبطئها، وهو المطلوب.

ب[٥]- كلمَّا[٦] كان الشعور بالحركة أتمُّ، كان الشُّعور بالزَّمان أتمَّ، ولذلك فإنَّ المهتم بمرور الزَّمان قد يستبطئه، وإن كان المستغرق بالطرب قد يستقصره، لكون الأول شاعرًا بالحركة[٧]، وكون الثَّاني غافلًا عنها، وكذا النَّائم كما في حقِّ أصحاب الكهف، لمَّا لم يكن لهم شعورٌ بالحركة، لم يكن

(١) (هذه): في النسخة (أ).

(٢) (فالأول): في النسخة (ج).

(٣) (مقدار الهيئة): في النسخة (أ، ب).

(٤) + (كلها): في النسخة (هـ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لما): في النسخة (ج).

(٧) (بالحركات): في النسخة (د).

لهم شعورٌ بالزمان، فعلمنا أن الزمان مقدار الحركة.

فهذا ما قيل: في نصرة مذهب[1] أرسطو، وللسائل أن يعترض على الأول، فيقول: لا نسلّم أن كلَّ ما قَبِل المساواة والمفاوتة، كان كمًّا، نعم، ما قبلها لذاته، كان كمًا، لكنَّكم ما أثبتم[2] ذلك، ولا بدَّ من بيانه؛ لأنَّ منهم من ذهب إلى أنَّه جوهرٌ قائمٌ بنفسه، وله نسبٌ مختلفةٌ إلى الحوادث، وهي قابلةٌ للمساواة والمفاوتة، فلما لم تبطلوا هذا الاحتمال، لا يحصل مطلوبكم.

ثمَّ إن سلَّمنا: أنَّه كمٌّ، فلم قلتم: إنَّه متصلٌ؟.

قوله: «لو كان متَّصلًا[3] لم تقع الحركة»، قلنا: إمَّا أنَّه يعني به الحركة بمعنى: القطع، وهو الأمر الممتدُّ في الوهم من أولِّ المسافة إلى آخرها، أو كونه متوسطًا بين مبدأ المسافة ومنتهاها بحيث لا يكون قبله، ولا بعده فيه، أو شيئًا آخر.

فإن كان الأولَّ: فلا وجود له في الأعيان، فكيف يثبتون الزَّمان في الخارج لأجله.

وإن كان الثَّاني: فهو واقعٌ في الآن لا في الزمان، وهذه الجملة ممَّا صرَّح به الشَّيخ في الفصل الأول من الطبيعيات من كتاب «الشَّفاء»[4].

---

(١) (قد ثبت): في النسخة (أ).

(٢) (ثبتم): في النسخة (ب).

(٣) (منفصلًا): في النسخة (ج).

(٤) (من ثانية طبيعيات الشفاء): في النسخة (أ، هـ).

وإن عنيتم به شيئًا آخر فبيّنوه.

ولئن[١] سلَّمنا: أنَّه مقدار الحركة، فلمَ قلتم: لا بدَّ وأن يكون عرضًا فيها؟.

قوله[٢]: «لأنَّ كلَّ حادثٍ فله مادَّةٌ[٣]».

قلنا: منقوضٌ بالنَّفس النَّاطقة، فإنَّها حادثةٌ، وغير حالَّةٍ في مادَّةٍ[٤].

وعلى الثَّاني: أنا لا نسلِّم أنَّ النَّائم إنَّما لم يشعر بالزَّمان؛ لأنَّه لم يشعر بالحركة، بل النَّوم مانعٌ من الشعور بهما جميعًا[٥]، بل هذا بالعكس أولى؛ فإنَّ من جلس في بيتٍ مظلمٍ لا شعور له بشيءٍ من الحركات، وأنَّه مع ذلك يكون شاعرًا بالزمان.

ولئن سلَّمنا[٦]: أنَّ ما ذكرتموه يقتضي كون الزَّمان مقدار الحركة[٧]، ويكون حالًا فيها، لكن هاهنا ما يمنع منه، وذلك من ثمانية أوجهٍ:

أ[٨]- لو كان الزمان مقدار الحركة، لكنَّا متى فرضنا عدم الحركة، وجب

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (قولكم): في النسخة (أ، ب).

(٣) (موضوع): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (المادة): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (معًا): في النسخة (هـ).

(٦) (ثم إن سلمنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٧) (مقدارًا للحركة): في النسخة (أ، ج).

(٨) – (أ): في النسخة (أ، هـ).

أن يتعذَّر علينا مع ذلك فرض وجود الزمان، والتالي باطلٌ، فالمقدم مثله.

بيان الشرطيَّة: أنَّ فرض وجود مقدار الحركة مع أنَّه لا حركة، محالٌ، كما أنَّ فرض وجود مقدار الجسم، مع أنَّه لا جسم محالٌ.

بيان الثاني: أنَّا بعد فرض عدم جميع الحركات بأسرها، نعلم بالضرورة أنَّ ذلك العدم، لا بدَّ وأن يكون بعد الوجود، وتلك البَّعديَّة بالزَّمان، فالذَهن امتنع عليه أن ينفكَّ عن تصوُّر الزمان مع فرض عدم الحركة، وهذا إقناعيٌّ.

ب[1]- ولكان: إمَّا أن يكون مقدار[2] الحركة من حيث هي حركةٌ[3]، أو من حيث إنَّها حركةٌ مخصوصةٌ[4]، والثَّاني باطلٌ، وإلاَّ لكنَّا إذا فرضنا وجود حركةٍ سوى تلك الحركة المخصوصة، وجب أن يتحقَّق وجودها بدون الزَّمان، ولكنَّ ذلك محالٌ؛ لأنَّ كلَّ حركةٍ فعلى مسافةٍ مستقيمة[5]، فيكون نصفها قبل كلِّها، فلا تكون الحركة المنفكة عن الزمان منفكةً عنه، هذا خلفٌ.

والأول يقتضي: أن تكون الحركة من حيث هي حركةٌ مستدعيةً زمانًا، ثمَّ ليس بأن يكون الزمان حاصلًا لبعضها ابتداءً، والثاني بالتَّبعيَّة أولى بالعكس؛

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (مقدار): في النسخة (هـ).

(٣) + (مفتقرة إلى الزمان): في النسخة (د، هـ).

(٤) (إما أن يكون للحركة كم حيث إنها حركة، والثاني باطل وإلا لكنا إذا فرضنا): في النسخة (أ).

(٥) (منقسمة): في النسخة (ج، هـ).

لأنَّه لمَّا كان جهة الاقتضاء حاصلةً في الكلِّ استحال أن يتخصَّص به بعض الحركات دون البعض: فإمَّا أن يحصل لكلِّ حركةٍ زمانٌ على حدةٍ، أو يحصل للكلِّ زمانٌ واحدٌ، أو لا يحصل الزمان لشيء منها.

والأولُ باطلٌ؛ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّا نعلم بالضرورة أنَّه ليست هذه السَّاعة الواحدة ساعاتٌ كثيرةٌ بعدد الحركات، بل ليست إلاَّ ساعةً واحدةً.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ تلك الأزمنة توجد معًا، فمعيَّتها لا بدَّ وأن تكون لزمانٍ آخر[1] محيطٍ، وذلك محالٌ؛ لأنَّه يلزم التسلسل.

وبتقدير صحَّته: فالمحال أيضًا لازمٌ؛ لأنَّ الأمر الذي لأجله حصل اجتماع جميع الأزمنة لا بدَّ وأن يكون محيطًا بجميعها، والمحيط بجميعها لا يجوز أن يكون[2] زمانًا؛ لأنَّا قد حصرنا الأزمنة بأسرها في ذلك المجموع، فالمحيط بها الخارج عنها، لا بدَّ وأن لا يكون زمانًا، لكنَّ الذي يقتضي لذاته المعيَّة[3]، والقبليَّة، والبعديَّة، هو الزمان، فإذن: ذلك الخارج زمانٌ، وليس بزمان، هذا خلفٌ.

وأمَّا الثَّاني: فذلك الزمان الواحد: إمَّا أن يكون حالًّا في كلِّ الحركات، فيكون الواحد حالًّا في محالٍّ كثيرةٍ؛ ولأنَّه إذا عُدمت حركةٌ، فقد عدم

---

(١) – (آخر): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) – (يجوز أن يكون): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (لذاته يقتضي المعية): في النسخة (هـ).

مقدارها أيضًا مع بقاء مقدار الحركة الأخرى، فلو كان ذلك المقدار واحدًا لزم وجوده وعدمه[١] معًا، وهو محالٌ.

وأمَّا الثَّالث: فهو المطلوب.

ج[٢]- ولكان: إمَّا أن يكون مقدارًا للأمر المتوهم الممتد من أول المسافة إلى آخرها، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك الممتدَّ لا وجود له في الخارج، كما قررناه، وما لا وجود له في الخارج استحال أن يكون منحلًّا للزمان الموجود في الخارج، أو الحصول[٣] في الوسط، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّه آنيٌّ ولا شيء من الآنيات بزمانيٍّ.

د[٤]- ولو كان محتاجًا إلى الحركة احتاج الحالُّ إلى المحلِّ، لكنَّ الحركة محتاجةٌ إلى الزمان؛ لأنَّه ما لم يتقرّر في العقل زمانٌ عيَّنٌ؛ إمَّا الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل، استحال أن[٥] يُعقل حصول الحركة، وحينئذٍ يلزم الدور.

هـ[٦]- اعلم بالضرورة أنَّ الحركة اليوميَّة إنَّما حصلت بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم، فلو كان هذا اليوم من جملة صفاتها، لكنت قد حكمت

---

(١) (وجودها وعدمها): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) – (ج): في النسخة (أ).

(٣) (للحاصل): في النسخة (هـ).

(٤) – (د): في النسخة (أ).

(٥) – (أن): في النسخة (د).

(٦) – (هـ): في النسخة (أ).

بأن هذه الصَّفة، قد حصلت في هذه الصَّفة، فكنت قد أضفت الشيء إلى نفسه، وهو محالٌ.

و[١]- عدم الزَّمان بعد وجوده، ممتنع لذاته، فلو كان الزمان صفةً للحركة، لكانت الحركة شرطًا في وجود ما يستحيل عدمه لذاته، وكانت الحركة ممتنعةَ العدم لذاتها، فكانت واجبةً لذاتها، وكانت غنيَّةً عن المحلِّ[٢].

ز[٣]- اعلم بالضرورة أنَّ الله تعالى[٤] كان موجودًا قبل الآن، وسيكون موجودًا بعده، وهو الآن موجودٌ، وكذا الأجسام والأعراض الباقية، وإذا كانت إضافة هذه الأشياء بالنسبة إلى الزمان، كإضافة الحركة بالنسبة إليه، لو لم يكن جعلُ الزمان من عوارض الحركة أولى من جعله من عوارض غيرها.

ح[٥]- مقدار الشيء موجودٌ معه بالزمان، فلو كان ذلك المقدار هو الزمان، لكان للزمان زمان.

ثمَّ لئن[٦] سلَّمنا: أنَّ الزمان مقدار الحركة، ولكن لا بدَّ وأن تعقلونا معنىً

---

(١) – (و): في النسخة (أ).

(٢) + (هذا خلف): في النسخة (هـ).

(٣) – (ز): في النسخة (أ).

(٤) – (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) – (ح): في النسخة (أ).

(٦) (إن): في النسخة (د).

فيَّة الحركة في الزمان، فإنَّه: إن كان المراد منها المعيَّة فهي حاصلةٌ بين الجوهر والعرض، بل من[١] الزمان وما فيه، فليس كون الحركة في الزمان أولى من كونها في سائر الأعراض، بل من كون الزمان فيها.

وإن كان المراد منه الحاليَّة والمحليَّة: لزم أن يكون كلُّ محلٍّ في حالة كون الحركة في الزمان[٢]، وأن لا يوجد حركة في زمانٍ إلاَّ حركة الفلك الأقصر؛ لأنَّها هي المحلُّ للزمان عندهم.

وإن كان المراد تقدير الحركات[٣] بها: لزم من تقدير الحصول[٤] أينما كان، حصول هذه الفيئة، فيلزم أن يكون الجسم حاصلًا في المقدار حصول الحركة في الزمان[٥].

وإن كان المراد شيئًا[٦] آخر: فلا بدَّ من بيانه، فهذا[٧] ملخَّص ما عندي ممَّا قيل في الزمان، ولعلَّ الأقرب أن يقال: إنَّه لا معنى للزمان إلاَّ حصول بعض الحوادث مع البعض، أو قبله، أو بعده، وإن تلك القبليَّة، والبعديَّة،

---

(١) (بين): في النسخة (د).

(٢) (زمانها): في النسخة (هـ).

(٣) (الحركة): في النسخة (هـ).

(٤) (حصول التقدير): في النسخة (هـ).

(٥) (زمانها): في النسخة (د).

(٦) (أمرًا): في النسخة (د).

(٧) (هذا): في النسخة (أ، ب، ج).

والمعيَّة، وإن كانت مفهوماتٍ مغايرةً لما حكم عليه بها[١]، لكنَّها من الأمور الاعتباريَّة، كما قرّرنا مثله في الوجوب، والإمكان، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفعل.

ج[٢]- في أنَّ للزمان بداية:

اتفق المشاؤون على إنكاره لوجوه خمسة[٣]:

أ[٤]- كلُّ محدثٍ حدوثًا زمانيًا، فإنَّ عدمه قبل وجوده، وهذه القبليَّة ليست نفس العدم؛ لأنَّ العدم قبلٌ، كالعدم بعدُ، وليس القبل بعد، فهي إذن أمرٌ زائدٌ، وليست سلبًا محضًا، ولا اعتبارًا محضًا؛ لما مرَّ كثيرًا[٥].

فهي إذن أمرٌ ثبوتيٌّ، وليست من الجواهر القائمة بنفسها[٦]، فلا بدَّ لها من موضوعٍ، فإن كان هذا أيضًا حادثًا، عاد الكلام فيه حتَّى يكون قبل كلِّ حادثٍ حادثٌ، وتلك الحوادث يستحيل أن تكون آنيةً؛ وإلاَّ لزم التّتالي، فهي إذن زمانيَّةٌ، فثبت قدم الزمان.

ب[٧]- لمَّا[١] ثبت أنَّ مفهوم كون الله تعالى سابقًا على العالم لا يتمُّ إلاَّ

---

(١) (حكم عليها لكنها): في النسخة (أ).

(٢) – (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) – (خمسة): في النسخة (هـ).

(٤) (فأ): في النسخة (أ).

(٥) (كبيرًا): في النسخة (أ).

(٦) (بأنفسها): في النسخة (أ، د).

(٧) – (ب): في النسخة (أ).

مع الزمان، وتلك السَّابقيَّة حاصلةٌ في الأزل إلى الأبد، فيلزم[٢] وجود الزمان من الأزل إلى الأبد.

ولا[٣] يقال: يكفي في تلك السَّابقيَّة الزمان المقدر.

لأنا نقول: تصوُّر السَّبق غير ممكنٍ إلاَّ مع الزمان، فلمَّا كان السبق حاصلًا حقيقةً، وجب أن يكون الزمان حاصلًا حقيقة.

ج[٤]- لو كان الزمان حادثًا، لكان فرض حركتيْن إحداهما تنتهي إلى ابتداء العالم بعشر دوراتٍ، والأخرى بعشرين دورة ممكنًا، وإلاَّ لزم انتقال العالم من الامتناع الذَّاتيِّ إلى الإمكان الذَّاتيِّ، والخالق[٥] من العجز إلى القدرة، وهاتان الحركتان لا تبتدآن معًا؛ وإلاَّ لكان الزائد مثل النَّاقص، فحينئذٍ قبل حدوث العالم، قد افتُرض[٦] امتدادٌ لا يمكن أن يحصل فيه إلاَّ عشر دوراتٍ، وآخرة يمكن أن يحصل فيه عشرون دورةً، والأول جزءٌ من الثَّاني، وذلك الامتداد هو الزمان[٧]، فقبل الزمان زمان.

=

(١) (عاد الكلام فيه لما ثبت أن مفهوم): في النسخة (أ).

(٢) (لزم): في النسخة (هـ).

(٣) (لا): في النسخة (هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) (أو الخالق): في النسخة (د).

(٦) (مثل الناقص، فحينئذٍ لا ينتهيان معًا، فحينئذٍ قد افترض قبل حدوث العالم): في النسخة (هـ).

(٧) (الزما): في النسخة (ب).

لا يقال: هذا الذي ذكرتموه لا يدلُّ إلاَّ على صحَّة وجود الزمان قبل حدوث العالم، وأمَّا على وجوده، فلا.

لأنَّا نقول: إنَّا بهذا الفرض عرفنا وجود إمكانيْن في نفس الأمر مختلفي المقدار، وذلك الإمكان هو الزَّمان، فهذا الفرض إذن دلَّ على وجود الزَّمان.

د[١]- لو كان الزمان حادثًا، لوجب أن يتميَّز حين وجوده عن حين عدمه، وذلك التَّميُّز وجب أن لا يتوقف على الحدوث المتوقف على ذلك التميز، فالحينان متميزان في نفسهما، ولا شكَّ أن تلك الأحيان قابلةٌ للأقل والأكثر، فالزمان كان موجودًا قبل حدوث كلِّ حادث.

هـ[٢]- إمَّا[٣] أن يكون المفهوم من قولنا[٤]: «لم يكن» في قولنا: «العالم لم يكن ثمَّ كان»، هو أنَّه لم يكن حاصلًا في زمانٍ منقضٍ، أو لم يكن في القدم، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ مفهوم لم يكن في العدم[٥] لو اقتضى الحدوث، لكان الباري تعالى حادثًا؛ لأنَّه لم يكن في العدم الصِّرف، فتعيَّن الأول، وذلك يقتضي[٦] قدم الزمان.

---

(١) - (د): في النسخة (أ).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ).

(٣) (وأما): في النسخة (أ).

(٤) - (قولنا): في النسخة (هـ).

(٥) (القدم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (يقتضي): في النسخة (ب، ج).

أجاب المليون[١]:

عن الأول[٢]: أنَّا لا نسلم أنَّ القبليَّة صفةٌ ثبوتيَّةٌ، وقد مرَّ عليه الكلام، ونزيد هنا وجهًا آخر، ونقول: لِمَ لا يجوز أن يكون تقدُّم عدم العالم على وجوده، كتقدُّم بعض أجزاء الزمان على البعض، فإن ذلك ليس بالزمان؛ وإلاَّ لزم التسلسل.

لايقال: ذلك أيضًا بالزمان، والتسلسل غير لازمٍ؛ لأنَّ المعنى من قولنا: هذا الجزء متأخرٌ عن ذلك الجزء، هو أنَّه ما كان موجودًا مع وجوده، فلو لا حصول ذلك الجزء وإلاَّ استحال[٣] وصفه بالتَّقدُّم على هذا الجزء المتأخر.

لأنَّا نقول: المعني بقولنا في الجزء المتأخر: أنَّه لم يكن موجودًا مع الجزء[٤] المتقدِّم، ليس المعيَّة بالعلَّة، ولا بالطَّبع، ولا بالشَّرف، ولا بالرتبة، ولا بالزمان؛ وإلا لكان معناه أنَّ هناك زمانًا آخر، وهذا الجزء إن لم يحصلا فيه، وذلك يوجب التسلسل.

وإذا كان كذلك: فقد وجدنا قسمًا آخر في المعيَّة، والتقدُّم، والتَّأخر، وراء هذه الأقسام، فإذا[٥] كان كذلك، فلِمَ لا يجوز أن يكون تقدُّم عدم الحوادث

---

(١) (المثبون): في النسخة (ب، ج).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (لاستحال): في النسخة (د).

(٤) (جزء): في النسخة (د).

(٥) (وإذا): في النسخة (هـ).

على وجودها واقعًا على هذا الوجه، وحينئذٍ لا يلزم من تقدُّم عدم الحوادث على وجودها، وجود زمانٍ قديمٍ، وهو الجواب عن الثَّاني[1].

وعن الثالث[2]: أنَّ حاصل ما ذكرتموه أنَّكم أثبتم قبل حدوث العالم إمكانيْن قابلين للمساواة والمفاوتة، فزعمتم[3] أنَّ ذلك هو الزمان، ونحن قد بيَّنَا أنَّ ذلك لا يقتضي وجود الزَّمان.

وعن الرابع: إنَّ ما ألزمتم في حدوث كلِّ الزَّمان، لازمٌ عليكم في حدوث كلِّ واحدٍ من أجزائه، فيلزمكم التسلسل في الأزمنة، وهو محالٌ، وبتقدير الصِّحَّة، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إذا وقع كلُّ زمانٍ في زمانٍ آخر لا إلى نهايةٍ، كانت تلك[4] الأزمنة معًا؛ لأنَّ الشيء لا يقع في الزمان الذي مرَّ.

فنقول: تلك الأزمنة الغير المتناهية التي وقع بعضها في بعضٍ، قد وُجدت الآن بأسرها، فالذي هو كالظَّرف لمجموعها يستحيل أن يكون زمانًا؛ وإلاَّ كان جزءً من ذلك المجموع لا ظرفًا له، فإذا عُقل ذلك، فليعقل مثله في كلِّ حادثٍ.

وعن الخامس[5]: المعارضة أيضًا بالزمان الجزئيِّ؛ فإنَّ قولكم: «لم يكن

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (وزعمتم): في النسخة (هـ).

(٤) – (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (هـ): في النسخة (د).

لها زمانٌ في الأزل»، لم يُشعر بكون الزمان في زمان، وكذلك فيما ذكرتموه.

ثم احتجَّ المليُّون على تناهي الحوادث بوجهين:

أ[١]- المؤثر في العالم فاعلٌ مختارٌ، وكلُّ فاعلٍ مختارٍ، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون متقدِّمًا على جميع فعله[٢]، وكلُّ ما يتقدَّمه غيره فله أولٌ، فلكلِّ الحوادث أول.

ب[٣]- كلُّ واحدٍ من الحوادث مسبوقٌ بعدمٍ لا أوَّل له، فمجموع تلك العدمات أزليَّةٌ، فلو وُجد شيءٌ من تلك الحوادث في الأزل، لزم في ذلك الواحد أن يكون وجوده وعدمه معًا، وهو محالٌ، وتمام تقرير هذه الوجوه مذكورةٌ في كتابنا المُسمَّى: **«بنهاية العقول»**.

أ- في أنَّ الزَّمان منقسمٌ أبدًا:

ج[٤]- لأنَّ كلَّ زمانٍ ففيه حركةٌ واقعةٌ على مسافةٍ منقسمةٍ، فيكون زمان نصف تلك الحركة، نصف زمان كلِّها، وهذه حجَّةٌ قاطعةٌ بتقدير صحَّة الأصول.

د[٥]- في الآن:

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (أفعاله): في النسخة (د).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) - (د): في النسخة (أ، د).

هنا آنًا، فما الذي يكون حصوله فرعًا على حصول الزمان، وهو الذي إذا وُجد الزمان وفُرض فيه فصلٌ، فإنَّه يكون ذلك الفصل ظرفًا للزمان، والنَّظر: إمَّا أن يكون في وجوده أو عدمه، أمَّا وجوده، فقد قالوا: إن كلَّ زمان منقسمٌ بالقوَّة إلى غير نهايةٍ، وإنما يحصل الانقسام بالفعل: إمَّا بالقطع، أو باختلاف[1] عرضيْن، أوالوهم.

والأول[2]: محالٌ؛ لما ثبت أنَّه لا بداية للزمان، ولا نهاية بالفعل، فتبقَّى[3] أن يكون حصول الآن على الوجهيْن الآخريْن، إمَّا باختلاف الأعراض النّسبيَّة، كاختلاف محاذيين وموازيين، وإمَّا بالتوهم.

ولقائلٍ أن يقول: مدار هذه الحجة على إثبات الزمان، وأنَّه متصلُ، وأنَّه لا بداية له، ولا نهاية له[4]، وأنَّ الشيء قد يكون منقسمًا بالقوَّة، وكلُّ[5] ذلك فيه بحثٌ، وقد مرَّ بعضه[6]، وبعضه سيأتي[7].

وأمَّا عدمه ففيه إشكالٌ، وهو أنَّه إن كان دفعةً كان الآن الذي هو أولُ زمان عدمه ملاصقًا له، فيلزم تتالي الآنات، وإن كان يسير يسيرًا، فهو محالٌ

---

(١) (اختلاف): في النسخة (د).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فبقي): في النسخة (هـ).

(٤) – (له): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (ولكن): في النسخة (أ).

(٦) (بعضه مر): في النسخة (أ، د).

(٧) (وسيأتي بعضه): في النسخة (ب)، + (إن شاء الله تعالى): في النسخة (هـ).

لثلاثة أوجهٍ[١]:

أمّا أولًا: فلما ثبت من فساد هذه القاعدة.

وأمّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ ما يُعدم يسيرًا يسيرًا، فإنَّ بيْن وجوده الصّرف، وعدمه الصرف واسطةٌ، فيكون منقسمًا، فيكون الآن منقسمًا.

وأمّا ثالثًا: فلأنّا نعلم بالضرورة أنَّ الآن لا يبقى منه شيءٌ بعد زوال الزمان[٢].

وأُجيب عنه: بأن بين القسميْن المذكوريْن ثالثًا، وهو أنَّ يُعدم في جميع الزمان الذي بعده، وإبتداء ذلك الزمان، ليس آنًا آخر حتىّ يلزم المحال المذكور، بل هو هو.

وأمّا الآن الثّاني: وهو الذي لا يتفرَّع على وجوده الزمان. فقد قيل: الزمان والحركة والمسافة متطابقةٌ، وقد عرفت أنَّ الموجود في الخارج من الحركة هو الحصول في الوسط، وأنَّ ذلك يفعل بسيلانها الحركة بمعنى: القطع، كما أنَّ النقطة تفعل بسيلانها الخط، فكذلك الموجود والزمان في الخارج[٣]، أمرٌ لا ينقسم، وأنَّه يفعل بسيلانها الزمان.

وهذا الكلام: مع ما فيه من البحث الكثير، ففيه اعترافٌ بأنَّ الموجود في الخارج ليس إلاَّ أمرًا غير منقسم، وهو الحصول في الوسط، والآن.

---

(١) – (لثلاثة أوجهٍ): في النسخة (هـ).

(٢) (وضع ثانيًا بدل ثالثًا، والعكس): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (الموجود في الخارج أمر لا ينقسم): في النسخة (هـ).

وأمَّا الحركة والزمان: فلا وجود لهما في الخارج، وذلك يبطل جميع ما ذكروه، ولنكتف بهذا القدر[١] في الحركة والزمان[٢]؛ فإنَّ ما وراءه فروعًا دقيقةً، ولفظيَّةً[٣]، قليلة الفائدة استقصينا فيها الكلام في سائر كتبنا، بالله التوفيق[٤].

---

(١) + (من الكلام): في النسخة (هـ).

(٢) (في الزمان والحركة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أو لفظية): في النسخة (د).

(٤) – (بالله التوفيق): في النسخة (أ، هـ).

فهرس موضوعات

المجلد الثاني

فهرس الموضوعات

الملخص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

أبي عبد الله محمد بن عمر

(٥٤٤-٦٠٦ هـ)

يُنشر لأول مرة كاملاً

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

الدكتور أحمد صابر مصطفى

الدكتور راجح هلال

تقديم

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الثالث

حيّ على الأصالة

الملخص
في
المنطق والحكمة

مَركَزُ إحياء للبحوث والدِّراسات

فهرسة الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية:

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (٦٠٦هـ) .

الملخص في المنطق والحكمة

تأليف: فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر، دراسة وتحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل، الدكتور أحمد صابر مصطفي، الدكتور راجح هلال، تصدير: الأستاذ الدكتور حسن الشافعي .

ط_١ القاهرة ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

مركز إحياء للبحوث والدراسات

ص= ٢٤X١٧ سم

عدد الصفحات: ٣ أجزاء .

١- المنطق .

٢- الاحتمالية .

٣- علم الكلام .

أ- إسماعيل، عبدالله محمد (دارس ومحقق) .

ب- مصطفي، أحمد صابر (دارس ومحقق) .

ج- هلال، راجح (دارس ومحقق) .

و- الشافعي، حسن محمود عبداللطيف (مقدم) .

ب-العنوان ١٦٠

رقم الإيداع: ٢٠٢١/١٧٥٣٦ .

الطبعة الأولى

١٤٤٢هـ/٢٠٢١م

(هذا الكتاب قد خضع للتحكيم)

مركز إحياء للبحوث والدراسات

Ihyā Center For Research and Studies

مؤسسة علمية بحثية ثقافية تراثية

أسسه عبدالعظيم إبراهيم عبدالعظيم عبدالحليم

سنة 1440هـ - 2019م

القاهرة

الأهداف:

يروم مركز إحياء للبحوث والدراسات إلى تحقيق الأهداف التالية:

- نشر نفائس التراث الإسلامي بكافة صوره وأشكاله وفق أسس التحقيق العلمي، ويركز على الجديد المفيد مما لم ينشر من قبل أو إعادة ما نشر ولم يلق العناية.
- تعزيز البحوث والدراسات العلمية الرصينة في مختلف مجالات العلوم الإسلامية والمساهمة بنشرها وترجمتها، وذلك بقصد تقريب القارئ من الجديد في مجال الدراسات الإسلامية.
- الإنتاج العلمي الإبداعي الذي يثور الأفكار ويفتح أفاقًا جديدة وأبوابًا رحبة للمراجعة والتفكير في مختلف مجالات العلوم الإسلامية وقضاياها الكبرى.
- تقريب العلوم الإسلامية للمستفيدين بوسائل مختلفة، وتقديم الاستشارات العلمية.
- تطوير البحث العلمي وتنميته من خلال تنظيم البرامج التعليمية والدورات التدريبية والمؤتمرات والندوات واللقاءات وحلقات النقاش.
- الانفتاح على مؤسسات علمية ومراكز بحثية من أجل تطوير الذات، والعمل على مواكبة الجديد في الساحة العلمية والفكرية.

00201146118471
00201227348024
00201095768275

ihyacenter2@gmail.com

ihyacenter2@hotmail.com

ihyacenter2@yahoo.com

Ihya Center For Research and Studies

مركز إحياء للبحوث والدراسات
Ihyā Center For Research and Studies

المُلَخَّص في المنطق والحكمة

للإمام فخر الدين الرازي

أبي عبد الله محمد بن عمر

(٥٤٤-٦٠٦ هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الله محمد إسماعيل

أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور أحمد صابر مصطفى

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

الدكتور راجح هلال

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية / جامعة الأزهر

تصدير

سماحة العلامة الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الجملة الثانية

في الجـواهر

الجملة الثَّانية(١)

في الجواهر(٢)

وفيه ثلاثة فنونٌ(٣):

الفن الأول(٤)

في الأجسام

وفيه ستة أبواب:

(١) + (بسم الله الرحمن الرحيم الجملة الثانية): في النسخة (أ).

(٢) الجوهر: عرفه الآمدي بقوله: وأما الجوهر: فعلى أصول الحكماء: ما وجوده لا فى موضوع. والمراد بالموضوع: المحل المتقوم بذاته المقوم لما يحل فيه. المبين للآمدى ص١٠٩. وَالْمَشْهُور فِيمَا بَين الفلاسفة اسْتِعْمَال الْجَوْهَر بِمَعْنى الْمَوْجُود الْقَائِم بِنَفسِهِ وَبِمَعْنى الذَّات والحقيقة...، وَاتفقَ الْحُكَمَاء على أَن كل جَوْهَر عَاقل فَهُوَ لَيْسَ بجسم وَلَا بجسماني، والجوهر عبارَة عَن الأَصْل فِي اللُّغَة أَي: أصل المركبات، لَا عَن الْقَائِم بِالذَّاتِ، والجواهر الْعَقْلِيَّة هِيَ الْعُقُول الْعشْرَة، والجسمية هِيَ الهيولى وَالصُّورَة، والنفسانية هِيَ نفس الْحَيَوَان. ينظر: الكليات للكفوي ص٣٤٦ - ٣٤٧.

(٣) (ومنها خمسة فنون): في النسخة (أ)، (وفيه فصول) في النسخة (ب). (وفيها خمسة فنون): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (أ): في النسخة (د).

الباب الأول[١]

في تجوهر الأجسام[٢]

وفيه ي مباحث:

أ[٣]- في تعريف الجسم:

الذي ارتضاه المتأخرون أنَّه الذي يمكن أن يُفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة[٤]، وفسروا هذا الإمكان بالإمكان العام؛ ليدرج[٥] فيه ما تكون الأبعاد حاصلةً فيه بالفعل: إمَّا وجوبًا، كما في الأفلاك، أو جوازًا كما في العناصر، وما لا يكون شيءٌ منها حاصلًا بالفعل كالكرة المصمتة[٦].

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٣٩، المطالب العالية للرازي ج٦، ص٩، المعارف للسمرقندي ص٩٣٩.

(٣) – (أ): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) يقول التفتازاني: صرح أرسطو وشيعته بالمقصود فقالوا هو الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة أي: الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة. انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٨٩، وأما عند أهل السنة، فقد قال الإيجي: وأما المتكلمون فقد عرفت رأينا فيه وهو أن الجسم، وهو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة. راجع: كتاب المواقف، لعضد الدين الإيجي، ج٢، ص٣٢١.

(٥) (بالإمكان لبندرج): في النسخة (أ).

(٦) (الصامتة): في النسخة (ب، ج، هـ).

وهنا[(١)] شكوكٌ ثلاثة[(٢)]:

أ[(٣)]- أنَّه تعريف الشيء بما هو أخفى منه؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يعلم في كلِّ واحدٍ من الأجسام المشاهدة كونه حجمًا، ومتحيِّزًا إلى غيرهما من العبارات، وإن كان لا يخطر ببالنا الزاوية فضلًا عن تصوُّر الزَّوايا القائمة على الوجه الذي ذكروه؛ فإنَّ ذلك من التَّصوُّرات الغامضة التي لا تحصل إلاَّ للأفراد[(٤)].

ب[(٥)]- إذا قلنا الجسم ما يكون كذا: فإن كان المقصود أنَّ المراد من لفظة[(٦)] الجسم كذا لم يعرف منه أنَّ الجسم المشاهد هل يكون كذا[(٧)]؟، وحاصله يرجع إلى تفسير لفظة الجسم.

وإن كان المراد: أنَّ الحقيقة المشار إليها بالمشاهدة موصوفةٌ بهذه الصفة، كان ذلك دعوى ولا بدَّ من إثباتها: إمَّا[(٨)] بالضَّرورة، أو النظر؛ ولأنَّ

---

(١) (وههنا): في النسخة (د).

(٢) – (ثلاثة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، د).

(٤) (حصلت بذاتها وجميع صفاتها في هذا اليوم التي لا تحصل إلا للأفراد): في النسخة (ج).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لفظ): في النسخة (د، هـ).

(٧) (هل هو كذلك): في النسخة (أ، ج).

(٨) (من الضرورة): في النسخة (د).

الدعوى لا تمكن إلاَّ بعد تصوُّر المحكوم عليه[١].

وقولنا[٢]: «الجسم ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه»، متوقفٌ على تصور الجسم، فلو استفدنا تصور الجسم منه لزم الدور.

ولا[٣] يقال: الجسم متصورٌ لذاته ابتداءً، وهذا التعريف يفيد كمال تصوُّره.

لأنَّا نقول: هذا التعريف رسمٌ، وإنَّه لا يفيد كمال التصور.

ج[٤]- الجسم عندكم مركبٌ من الهيولى والصورة، ولا يجوز أن تكون للصورة مدخلٌ في قابليَّة الأبعاد؛ لأنَّ الصورة هي الجزء الذي يكون به الشيء بالفعل، فلو كان مع ذلك جزءً من القابل، لكان الشيء الواحد مبدءً للقبول والفعل، وذلك محالٌ، وإذا لم تكن الصورة جزءً مما هو قابل الأبعاد من حيث هو قابل، لم يكن القابل لها إلاَّ الهيولى، فيكون الحد الذي ذكرتموه غير متناولٍ للجسم البتة، بل للهيولى.

غاية ما في الباب أن يقال: الهيولى لا تقبل الأبعاد[٥] إلاَّ بعد قبول الصورة أولًا، لكن فرق بين الهيولى بشرط الجسميَّة، وبين مجموع الهيولى

---

(١) - (عليه): في النسخة (ب، د).

(٢) (فقولنا): في النسخة (ج).

(٣) (لا): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) + (الثلاثة): في النسخة (هـ).

والجسميَّة، لكنَّ الهيولى بشرط حصول الجسميَّة فيها ليست إلاَّ الهيولي، فظهر أنَّ التعريف الذي ذكروه لا ينطبق على مذهبهم، إلاَّ على الهيولى.

وقد يمكن: تكلف الأجوبة عن هذه الشكوك، لكنَّ الأولى أن يقال[١]: ماهيَّة الجسم متصوَّرةٌ تصوُّرًا أوليًا؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يعلم بالضَّرورة من الجسم الكثيف المشاهد كونه متحيِّزًا[٢]، ويميّز بينه وبين ما ليس كذلك.

وقد عرفت: أنَّ ما كان كذلك لا يُشتغل بتعريفه، نعم، من أثبت كون الجسم مركَّبًا من الأجزاء التي لا تتجزأ، لا يفسِّر الجسم بالمتحيِّز؛ لأنَّ الجزء الواحد متحيِّزٌ، وليس بحجمٍ، بل الجسم كلُّه اسمٌ للعدد المخصوص[٣] من تلك الأجزاء المتألفة[٤] تألفًا[٥] مخصوصًا، وذلك بالحقيقة بحثٌ لغويٌ.

ب[٦]- في الجزأ الذي لا يتجزأ[٧]:

---

(١) + (إن): في النسخة (هـ).

(٢) (حجمًا): في النسخة (د).

(٣) (لعدد مخصوص): في النسخة (ج).

(٤) (المتألف): في النسخة (ب).

(٥) (من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ متألفًا تأليفًا): في النسخة (أ)، (متألفًا تأليفًا): في النسخة (ج).

(٦) - (ب): في النسخة (أ، هـ)، (د): في النسخة (ب).

(٧) يقول التفتازاني: قال المبحث الثالث للمتكلمين في كون الجسم من أجزاء لا تتجزأ طريقان: أحدهما: إثبات أن قبول الانقسام يستلزم لحصول الأقسام، وتقرير الكلام أن =

إنَّ هنا[١] جسمًا، وكلُّ جسمٍ: فإمَّا أن يكون مركَّبًا من أجزاء هي أجسامٌ مختلفة الطبائع، كبدن الإنسان، ولا شكَّ أنَّ أجزاءه حاصلةٌ بالفعل، ومتناهيةٌ، وإمَّا أن يكون كذلك، كالماء الواحد، ولا شكَّ أنَّه قابلٌ للانقسام، والانقسامات الممكنة: إمَّا أن تكون حاصلةً بالفعل، أو غير حاصلةٍ، وعلى[٢] القسمين: إمَّا أن تكون متناهيةً أو غير متناهيةٍ، فحصل من هذا

= كل جسم فهو قابل للانقسام وفاقا، وكل ما هو كذلك فأقسامه حاصلة بالفعل. انظر شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٩٣، وقد ذكر الأشعري في هذه المسألة أربعة عشر قولًا للمتكلمين في مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج٢، ص١٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج٢، ص٧٥٢، نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص٥٠٣، الكون والفساد، أرسطو، ك١، ص٩١، تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، مقالة الدال، ص٥٠٣، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، ص١٣٥، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، ص٤٨، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، النيسابوري، ص٥٨ وما بعدها، الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الثاني، ن١، ف١، ص١٥٢، شرح الإشارات والتنبيهات، الرازي، ج٢، ص٣، التمهيد، الباقلاني، ص١٧، الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ج٥، ص٢٢٣، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، ص١١٩، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م، التصور الذري في الفكر الإسلامي، د. منى أبو زيد، ص٥٣ وما بعدها، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، د. محمد صالح الزركان، ص٤١٩ وما بعدها.

(١) – (هنا): في النسخة (أ).

(٢) (وكلا): في النسخة (أ).

التَّقسيم أربعة أقسامٍ[١]:

أ-[٢] كون الجسم مركَّبًا من أجزاء متناهيةٍ بالفعل، كلُّ واحدٍ منها غير قابلٍ للقسمة بوجه أصلًا، وهو مذهب أكثر المتكلِّمين[٣].

ب[٤]- كونه مركَّبًا من أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل.

ج[٥]- أن لا تكون الأجزاء[٦] بالفعل بل بالقوَّة، وهي متناهيةٌ.

د[٧]- أن تكون الأجزاء بالقوَّة وهي غير متناهيةٍ، وهو مذهب أرسطو

---

(١) (أقسام أربعة): في النسخة (د).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) لتوضيح آراء المتكلمين في الجسم بالتفصيل راجع: مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج٢، ص٤ - ٨، فقد وضح فيه آراء المتكلمين في الجسم، وذكر أنهم اختلفوا في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة. وانظر الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني ص٤٠١، وأصول الدين للبغدادي ص٣٨ وما بعدها، والمواقف لعضد الدين الإيجي ص١٨٣ - ١٩٩، وشرح المواقف للجرجاني ج٦، ص٢٩٣ - ٣٠٥، وشرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٢٣٩، وشرح مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ص١٠٩، أبكار الأفكار للآمدي ج٣، ص٧٩ وما بعدها. (لا يقبل القسمة بوجهٍ أصلًا، وهو مذهب المتكلمين): في النسخة (ج، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) + (حاصلة): في النسخة (د).

(٧) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

وتابعيه[١]، وتقرير مذهبهم[٢]:

---

(١) (ومتبعيه): في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: الكون والفساد، أرسطو، ك١، ب١، ص٩١، السماع الطبيعي، أرسطو، م١، ف٤، ص٢١، تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، مقالة الدال، ص٥٠٥. والفلاسفة ينكرون الجوهر الفرد - كما صوره المتكلمون بأنه الجوهر المتحيز الّذي لا يقبل القسمة بالفعل، ولا في التعقل -، ويرون بأن الجوهر المتحيز لا بد وأن يكون قابلا للقسمة إن لم يكن بالفعل؛ فلا بد وأن يكون قابلا لها في الوهم، والتعقل، وقد احتج الفلاسفة على نفى الجوهر الفرد (الجزء الّذي لا يتجزأ) بوجوه لخصها البيضاوي في كتابه: «طوالع الأنوار»، وشرحها الأصفهاني في «مطالع الأنظار» ص١٢٢ - ١٢٤، وأرى من المفيد نقل متن البيضاوي خاصة، ورأى الفلاسفة - المخالف لرأى المتكلمين - صحيح يؤيده العلم الحديث والواقع؛ فقد انشطرت الذرة، وانقسمت، وتحولت إلى طاقة استفاد العالم منها في العلاج الطبي، والطاقة وغيرها؛ بينما تضرر البعض بالقنابل الذرية. قال البيضاوي «احتج الحكماء على نفى الجوهر الفرد بوجوه: الأول: أن كل متحيز فيمينه غير يساره، والوجه المضيء فيه غير المظلم؛ لا يقال ذلك لتغاير وجهيه؛ لأنهما إن كانا جوهرين ثبت المدعى؛ وإلا لزم تغاير محليهما. الثاني: أنا لو فرضنا خطا من أجزاء شفع فوق أحد طرفيه جزء، وتحت الآخر جزء آخر، وتحركا على تساو؛ تحاذيا لا محالة على ملتقى الجزئين؛ فيلزم الانقسام. الثالث: كلما قطع السريع بحركته جزأ؛ قطع البطيء أقل منه، وإلا لزم أن يساويه في جزء، ويقف في آخر؛ وقد بان فساده. الرابع: الجسم الّذي أجزاؤه وتر، وكان ظله مثليه؛ كان مثله من الظل ظل نصفه؛ فيكون له نصف؛ فينتصف الجزء المتوسط، وقد برهن اقليدس على أن كل خط يصح تنصيفه، وهو يقتضي ذلك. الخامس: إذا فرض خط من ثلاثة أجزاء على أحد طرفيه جزء، يتحرك الخط إلى أيمن والجزء إلى أيسر؛ فإن انتقل إلى ما فوق الجزء الثاني؛ فهو محال؛ لأن الجزء الثاني انتقل إلى حيز الجزء الأول، وإن انتقل إلى ما فوق الثالث؛ فهو قطع جزئين حينما قطع ما تحته

⇦=

أنَّ الجسم البسيط في نفسه شيءٌ واحدٌ، كما أنَّه في الحسِّ كذلك، وليس فيه شيءٌ من المفاصل[1]، لكنَّه قابلٌ للتقطيع، وكلُّ ما بالقوَّة لا يخرج إلى الفعل إلاَّ بسببٍ، والأسباب الموجبة لخروج المفاصل من القوَّة إلى الفعل ثلاثةٌ:

أ[2]- التقطيع.

ب[3]- اختلاف عرضيْن: إمَّا مضافيْن: كاختلاف المماسَّيْن، أو غير مضافيْن كالبلقة[4].

ج[5]- التَوهم.

جزء واحدا؛ فينقسم الزمان والحركة والمسافة. السادس: الجزء متشكل. فإن كان كرة: فإذا انضم بأجزاء أخر؛ وقعت بينهما فرج لا تسع أجزاء مثلها؛ فيلزم الانقسام. وإن كان غيرها؛ كانت فيه زوايا؛ فينقسم. السابع: إذا دارت رحى. فمهما قطع الطوق العظيم جزأ. فالصغير: إما أن يقطع أقل من جزء؛ فينقسم الجزء، أو جزأ تاما؛ فيتساوى الصغير والعظيم، أو يقطع تارة جزأ، ويسكن أخرى؛ فتتفكك أجزاء الرحى، وكذلك الفرجار ذو الشعب الثلاث». مطالع الأنظار للأصفهاني شرح طوالع الأنوار للبيضاوي ص١٢٢ - ١٢٤، وقارن بما ورد في: شرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٢٦١ وما بعدها.

(١) + (أصلًا): في النسخة (د).

(٢) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (اختلاف الأعراض: إما مضافة، كاختلاف المماستين، أو غير مضافة، كما في البلقة): في النسخة (ج، هـ)، (كما في البلقة): في النسخة (د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

فإذا لم يُوجد أحد هذه الأسباب[١]: كان الجسم في نفسه واحدًا، ويجب أن يفهم من قولهم: «الجسم قابلٌ للانقسامات الغير متناهيةٍ»، مع قولهم: «يستحيل خروجها إلى الفعل»، كما يفهم من قولنا[٢]: «الله تعالى قادرٌ على مقدوراتٍ غير متناهيةٍ»، مع قولنا: «إنَّ حدوث ما لا نهاية له محالٌ»، فكما أنَّ المراد هنا هو أنَّ قادريَّة الله تعالى لا تتناهى إلى حدٍّ إلاَّ ويصحُّ منها الإيجاد بعد ذلك، فكذلك[٣] الجسم عندهم لا ينتهي إلى حدٍّ إلاَّ ويتميَّز عنه طرفٌ عن طرفٍ.

واعلم: أنَّ على فساد القول بالجزء أدلَّةٌ مختلفة المأخذ، وهي أربعةٌ:

فمنها[٤]: ما يتعلَّق بالمماسَّة، وهو من ثلاثة أوجهٍ[٥]:

أ[٦]- لو قدَّرنا جزءً بين جزئين، فالمتوسط: إمَّا أن يلاقي ما على يمينه بالوجه الذي يلاقي ما على يساره، حتَّى يكون الوجه الذي منه إلى أحدهما عين الوجه الذي ليس منه إليه، وهو سفسطةٌ، أو بغيره، وهو قولٌ بالتجزئة.

ب[٧]- إذا[١] ركَّبنا خطًا من ثلاثة أجزاءٍ ووضعنا جزئيْن على طرفيه: فإمَّا

---

(١) (الأشياء): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ما نفهمه في قولنا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٤) (منها): في النسخة (أ).

(٥) (وهو من وجوه): في النسخة (هـ).

(٦) – (أ): في النسخة (أ).

(٧) – (ب): في النسخة (أ).

أن لا تصح الحركة على هذيْن الجزئيْن مع كون كلٍّ واحدٍ منهما قابلًا للحركة، وفراغ الجزء[٢] المتوسط، وذلك محالٌ لوجهيْن:

أمَّا أولًا: فبالضرورة.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه يلزم أن لا يحصل الجزء في شيءٍ من الأحياز؛ لأنَّه لا حيِّز إلاَّ ويمكن وقوعه على متصلِ جزئيْن، أو يصح، وحينئذٍ[٣] يكون النصف من كلِّ واحدٍ منهما مماسًا لنصفٍ من الوسط، والنصف من الطرفيْن من الخط الأسفل، فتنقسم الأجزاء كلُّها.

ج[٤]- إذا ركبنا خطًا من أربعة أجزاء، وفوق طرفها الأيمن جزءٌ، وتحت طرفه الأيسر جزءٌ، ثمَّ ابتدأنا[٥] بالحركة، وانتهينا إلى آخر الخطِّ دفعةً واحدةً، فلا شكَّ أنَّه لا يمرُّ كلُّ واحدٍ منهما بصاحبه إلاَّ بعد تحاذيهما، وذلك لا يتحقَّق إلاَّ على متصل الثاني والثالث، وهو يوجب التجزئة.

ومنها[٦]: ما يتعلَّق بالحركة، وهي من أربعة أوجهٍ:

أ[٧]- الجزء إذا انتقل[١] من جزءٍ إلى جزءٍ يلاصقه: فإمَّا أن يوصف

---

(١) (ج: وإذا): في النسخة (ج).

(٢) (الحيز): في النسخة (د).

(٣) – (وحينئذٍ): في النسخة (أ).

(٤) – (ج): في النسخة (أ).

(٥) (ابتداء): في النسخة (ب، د).

(٦) (ب- ومنها): في النسخة (د).

(٧) – (أ): في النسخة (أ).

بالمتحرِّكيَّة عندما يكون ملاقيًا لتمام الأول وهو محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ بعدُ لم يتحرَّك، أو عندما يصير ملاقيًا لتمام الثَّاني، وهو أيضًا[٢] محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ قد أثبت[٣] الحركة، أو فيما بينهما وهو يوجب الانقسام.

ب[٤]- لو لم يكن البطء في الحركات لتخلل السكنات، لكان[٥] القول بالجزء باطلًا؛ لأنَّا إذا قطعنا مسافةً بحركةٍ سريعةٍ، وقد قطعنا ما فيها من الأجزاء على القول بها، فلا بدَّ وأن يقع قطع كلِّ واحدٍ منها في زمانٍ معيَّنٍ، وفي[٦] مثل ذلك الزَّمان لا بدَّ وأن يقطع البطيء أقلَّ، فينقسم الجزء، لكنَّ المقدم حقٌّ على ما مرَّ، فالتالي مثله.

ج[٧]- إذا دارت الرحى: فإمَّا أن يقال: مهما قطع الطرف العظيم جزءً، قطع الطرف الصغير أقل من جزءٍ، فينقسم الجزء، أو جزءً، فيكون الصغير مثلًا للعظيم[٨].

---

(١) (انفعل): في النسخة (أ).

(٢) - (أيضا): في النسخة (ب، د، هـ).

(٣) (انتهى): في النسخة (أ، ج)، (انتهت): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وكان): في النسخة (أ).

(٦) (ففي): في النسخة (أ).

(٧) (-ج): في النسخة (أ).

(٨) (للعظيمة): في النسخة (ب، ج)، (فتكون الصغيرة مثلا للعظيمة): في النسخة (د)، (مثل العظيمة) في النسخة (هـ).

أو يقال: إنَّها تسكن في بعض الأوقات، وتتحرَّك في بعضٍ، وأمَّا الدَّائرة العظيمة، فإنَّها تتحرَّك أبدًا، وذلك يقتضي تفكك[١] أجزاء الرَّحى، وهو باطلٌ، لأربعة أوجه:

أمَّا أولًا: فبالحسِّ.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّا نفرض هذاالكلام في الفلك، مع أنَّ الخرق عليه محالٌ.

وأمَّا ثالثًا: فلما[٢] فيه من الأمر العجيب، وهو ما أعطى كلُّ جزءٍ من أجزاء الرَّحى من الفطنة علم الأبطأ أنَّه كم ينبغي أن يقف حتَّى لا يزول عن سمته الذي كان له إلى الأسرع، مع أنَّ الإنسان مع كمال عقله[٣] يعجز عنه.

وأمَّا رابعًا: فلأنَّ الإنسان لو وضع عقبه على الأرض، ثمَّ أدار نفسه عليه دورةً تامَّةً، لزم أن يقال: إنَّه في تلك الحالة تفكَّكت أجزاؤه بالكليَّة، وكلُّ ذلك باطلٌ بالكليَّة[٤].

واعلم: أنَّ هذه الحجَّة تقتضي انقسام الزمان والمسافة معًا؛ لأنَّ الكبرى إذا قطعت قوسًا، والصغرى[٥] قطعت أقلَّ منها، فتكون الصغرى قاسمةً للمسافة، والكبرى قطعت ما قطعته الصغرى في زمانٍ أقل، فتكون الكبرى

---

(١) (يقتضي به الك أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) (فما): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (على كمال فطنته): في النسخة (د، هـ).

(٤) – (بالكلية): في النسخة (أ)، + (وكل ذلك باطل): في النسخة (د، هـ).

(٥) (فالصغرى): في النسخة (أ).

قاسمةً للزمان.

د[١]- الفرجار ذو الشُّعب الثلاثة، إذا قطعت الشُّعبة الخارجة منها جزءً، فلا بدَّ وأن تقطع الشُّعبة المتوسِّطة أقلَّ من جزءٍ على ما بيَّنَّاه.

ومنها: ما يتعلق بالمسامتات[٢]، وهو من سبعة أوجهٍ:

أ[٣]- الصفحة[٤] المركبة من أجزاء[٥] لا تتجزأ، إذا أشرقت الشَّمس عليها حتى صار أحد وجهيها مضيئًا، دون الثاني، فإنَّه لا بدَّ وأن يكون المضيء مغايرًا لغير المضيْ.

ب[٦]- الخشبة المغروزة في الأرض، إذا وقع لها ظلٌّ، فمن المعلوم أنَّ الظِّلَّ ينقص[٧] عند ازدياد ارتفاع الشَّمس، فإمَّا أن يكون: مهما ارتفع الشَّمس جزءً، انتقص من الظِّل جزءٌ، فيكون طول الظِّلِّ كمدار الشَّمس، أو قد ترتفع الشَّمس مع أنَّه لا ينتقص من الظِّلِّ شيءٌ وهو محالٌ لوجهين:

أمَّا أولًا: فلأنَّه لو جاز ذلك في الجزء الواحد، لجاز في الجزءين والثَّلاثة، وهلم جرًّا حتى تنتهي إلى غاية ارتفاعها مع بقاء الظِّلِّ كما كان.

---

(١) - (د): في النسخة (أ).

(٢) (من مسامتات): في النسخة (أ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د).

(٤) (الصحغة): في النسخة (ج).

(٥) (الأجزاء): في النسخة (ج، د).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (ينتقص): في النسخة (ج).

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الخطَّ المرتسم فيما بيْن الشَّمس، وطرف الظِّلِّ إذا تحرَّك الطَّرف المتَّصل منه بالشَّمس دون الطَّرف المتَّصل بالظِّلِّ، حدث لذلك الخطِّ رأسان، وهو محالٌ؛ لأنَّه يوجب كون الزائد مساويًا للنَّاقص.

أو مهما ارتفعت الشَّمس انتقص[١] من الظِّل أقل من جزءٍ، وهو المطلوب.

ج[٢]- الجسم قد يكون في وقتٍ من السَّنة، ظلَّيْه مثله[٣]، فيكون مثله من الظِّلِّ، ظلَّ نصفه، فيكون لذلك الجسم نصفٌ، فينتصف الجزء.

د[٤]- قدَّرنا ثلاثة أجزاء هكذا: «ه‍ا، ه‍ب، ه‍ج»، ثمَّ وضعنا فوق أحد طرفيه جزءًا، ثمَّ تحرَّك الخطُّ، حتَّى دخل «أ» مكانًا جديدًا، و «ب» دخل مكان «أ»، و «ج» مكان «ب»، ثمَّ عند حركة الألف إلى المكان الجديد، تحرَّك الجزء الذي فوقه إلى سمت حركته: فإمَّا أن يقال: إنَّه تحرَّك إلى المكان الذي فوق «أ»، وهو محالٌ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يتحرَّك عن «أ»، بل بقي ملاقيًا له، أو إلى المكان الملاقي لما فوق المكان الجديد، فتكون حركة الجزء الفوقاني أسرع من[٥] حركة «أ»؛ لأنَّه قطع جزئين في ذلك الزمان، فيكون زمان حركة «أ»

---

(١) (انتقصت): في النسخة (د).

(٢) – (ج): في النسخة (أ).

(٣) (قد يكون ظله في وقت من السنة مثليه): في النسخة (ج).

(٤) – (د): في النسخة (أ).

(٥) (عن): في النسخة (ب، ج، هـ).

منقسمًا، وكانت[١] تلك الحركة منقسمةً[٢]؛ لأنَّ الواقع منها في أحد نصفي ذلك الزَّمان غير الواقع منها في النصف الثاني، ولمَّا كانت الحركة منقسمة كان المتحرَّك عنه، وإليه، منقسمًا؛ لأنَّ الذي وقع فيه أحد نصفي الحركة غير الذي وقع فيه النِّصف الآخر[٣]، فتكون المسافة منقسمةً أبدًا.

هـ[٤]- وليكن الخطُّ المفروض بحاله لكن عندما تحرَّك الخطُّ إلى جانبٍ تحرَّك الجزء الذي فوق طرفه إلى خلاف ذلك الجانب، فإذا انتقل عن «أ»، فإن صار ملاقيًا لـ «ب»، هو محالٌ؛ لأنَّ «ب» قد دخل في موضعٍ آخر، وهو مكان «أ»، فلو قلنا: الجزء الذي كان فوق «أ» تحرَّك عنه، إنَّما تحرَّك إلى «ب»، مع أنَّ «ب» حصل[٥] في مكان «أ»، فذلك الجزء الفوقاني لم يتحرَّك عن «أ»، مع أنَّا قد فرضنا له متحرِّكًا عنه، هذا خلفٌ، فبقي أن يقال: إنَّه يتحرَّك عن الجزء الذي كان فيه إلى الجزء الذي يليه، وهو الذي فوق «ج»، بعد حركة الخط على الوجه المفروض.

فإذن: الجزء الفوقانيُّ بلغ الثالث في الزَّمان الذي قطع ما تحته جزءً واحدًا، فينقسم الزَّمان، ويعود المذكور.

(١) (فكانت): في النسخة (ج).

(٢) (مستقيمة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (الأخير): في النسخة (هـ).

(٤) – (هـ): في النسخة (أ).

(٥) – (حصل): في النسخة (أ).

و[١]- البئر التي عمقها مائة ذراعٍ[٢]، إذا كان في منتصفها خشبةٌ، وعُلِّق عليها حبلٌ مقداره خمسون ذراعًا، وعُلق على الطرف الآخر من الحبل دلوٌ، فإذا أرسل حبلٌ بقدر خمسين ذراعًا، وشُدَّ على طرفه كُلاَّبٌ، فإذا جُعل الكلاب على طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف الآخر منه، ثمَّ جُرَّ إلى أعلى البئر، فإنَّ الدَّلو ينتهي من أسفل البئر إلى أعلاه في الزمان الذي تنتهي الكلاب من وسط البئر إلى أعلاه، وذلك يقتضي انقسام الحركة.

ز[٣]- السفينة تتحرك إلى جانبٍ، والرجل الذي فيها إلى خلاف تلك الجهة، ففي الزمان الذي تتحرك السفينة جزءًا، إن تحرَّك الرجل جزءًا، ذهب الزائد بالنَّاقص، ووقف في مكانه، وهذا هو السَّبب في وقوف الكواكب[٤] المتحيرة، وإن تحرَّك أكثر من جزءٍ انقسم الزَّمان، ويلزم من انقسامه انقسام الحركة والمسافة.

وهذه الوجوه لها تعلُّقٌ شديدٌ بالحركة، وإن كان لها أيضًا تعلُّقٌ[٥] بالمسامتات.

ومنها: ما يتعلق بالأشكال، وهي[٦] من اثنيْ عشر وجهًا[١]:

---

(١) - (و): في النسخة (أ).

(٢) (أذرع): في النسخة (ب).

(٣) - (ز): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (د).

(٤) - (الكواكب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (تعلق أيضا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٦) (وهو): في النسخة (أ)، (وذلك): في النسخة (د).

أ[١][٢]- الجزء متناهٍ، فهل شكلٌ فيحيطُ به حدٌّ أو حدودٌ، فإن أحاط به حدٌّ واحدٌ، كان كرةً، والكرة[٣] إذا انضمَّ بعضها إلى بعضٍ، حصلت الفرجة[٤] فيما بينها، فهي[٥] إن اتَّسعت للأجزاء ملأناها، وعلى كلِّ حالٍ تبقى الفرج التي هي أصغر من تلك الأجزاء، فينقسم الجزء[٦].

وإن أحاط به حدودٌ، مثل أن يكون مثلَّثًا أو مربعًا، كان جانب الزَّاوية منه أقلَّ من جانب الضِّلع، فينقسم الجزء.

ب[٧]- لو صحَّ الجزء لامتنعت الدائرة؛ لأنَّ الخطَّ المركب من أجزاء لا تتجزأ؛ إن لم يمكن جعلها دائرةً، وجب امتناع جعل الجسم العريض[٨] دائرةً؛ لأنَّ الجسم ذا العرض ليس إلاَّ خطوطًا بعضها منضمَّةٌ إلى بعضٍ على مذهبكم، فلو امتنع على كلِّ واحدٍ منها[٩] وجب أن يمتنع أيضًا على الكلِّ.

فإن لم يمتنع: فإذا جعلنا ذلك الخطَّ دائرةً، فإمَّا أن تتلاقى ظواهرها كما

(١) (وهي من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) (والكرات): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (الفرج): في النسخة (د).

(٥) (وهي): في النسخة (د).

(٦) (فتنقسم الأجزاء): في النسخة (هـ).

(٧) – (ب): في النسخة (أ).

(٨) (ذي العرض): في النسخة (هـ).

(٩) + (ذلك): في النسخة (د).

تتلاقى بواطنها، فتكون مساحة بواطنها كمساحة ظواهرها، فإذا أحاطت به دائرةٌ أخرى، كان حكمها أيضًا كذلك، فيكون ظاهر الدائرة المحيطة المساوي لظاهر المحاط المساوي لباطنها، مساويًا لباطن المحاط به، ثمَّ لا نزال نجعل الدوائر محيطًا بعضها بالبعض إلى أن يبلغ دائرةً طوقها، مثل: طوق الفلك الأعظم، ولا يكون فيها فرجة أصلًا، ومع ذلك لا[1] تزيد أجزاؤها على أجزاء الدائرة الصَّغيرة المفروضة أوَّلًا، هذا خلفٌ.

وإمَّا أن لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها، فيلزم التجزئة من وجهين:

أمَّا أوَّلًا: فلأنَّ الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ كلَّ واحدةٍ من تلك الفرج إن اتَّسعت لتمام جزءٍ فيملأه[2] به: فإمَّا أن يرتفع بعض الجزء عن تلك الفرجة، فيلزم الانقسام، أو لا يرتفع، فيكون ذلك الجزء المائي[3]، أصغر من تلك الأجزاء التي وقعت في ظواهر تلك الفرج، فينقسم أيضًا[4]، لكنَّ التَّالي باطلٌ، فالمقدَّم مثله.

ج- القائمة التي كلُّ واحدٍ من الضلعين المحيطين بها عشرة أجزاءٍ[5]، كان وترها لا محالة جذر مائتين بشكل العروس، لكن ليس للمسألتين جذر

---

(١) (فلا): في النسخة (ج).

(٢) (فلنملأه): في النسخة (د).

(٣) (المائي): غير واضحة في النسخة (ب)، (المالي): في النسخة (أ).

(٤) (فتلزم القسمة أيضًا): في النسخة (د).

(٥) – (أجزاء): في النسخة (هـ).

صحيحٌ، فلا بدَّ من انكسار الأجزاء.

د- كلُّ خطٍّ متناهي الجانبين، فإنَّه يمكننا أن نعمل عليه مثلَّثًا متساوي الأضلاع، فالخطُّ المركب من جزئين، إذا عملنا عليه مثلَّثًا متساوي الأضلاع، وقع كلُّ واحدٍ على منفصل الجزئين الآخريْن.

هـ- إذا[1] أخذنا خطًا من جزئيْن ووضعنا على أحد الجزئين جزءً، فيحصل هناك زاويةٌ قائمةٌ، فوترها: إن كان من جزئين كان وتر القائمة مساويًا لكلِّ واحدٍ من الضلعين المحيطيْن بها[2]، وإن كان من ثلاثةٍ، كان الوتر مساويًا لمجموع الضِّلعيْن، هذا خلفٌ، فإذن هو أكبر[3] من الاثنين، وأقلُّ من الثَّلاثة.

و- إقليدس[4] برهن على أنَّ كلَّ خطٍّ يصحُّ تنصيفه، فالخطُّ المركَّب من الأجزاء الفردة، يصحُّ تنصيفه، فينتصف الجزء.

ز[5]- وبيَّن[6] ابن الهيثم في شرحه شكوك إقليدس[7] أنَّ كلَّ خطٍّ يمكن تقسيمه ثلاثة خطوطٍ متساويةٍ، فالخطُّ المركب من جزئين، أو أربعةٍ، أو

(١) - (إذا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) + (هذا خلف): في النسخة (د).

(٣) (أكثر): في النسخة (هـ).

(٤) (أوقليدس): في الأصل.

(٥) - (ز): في النسخة (أ)، - (ز): في النسخة (ج).

(٦) (بين): في النسخة (أ).

(٧) (أوقليدس): في الأصل.

خمسةٍ، إذا قُسِّم كذلك لزمت التَّجزئة.

ح[١]- مثلث متساوي الأضلاع على خطٍّ من ثلاثة أجزاء خرج من إحدى زواياه خطٌّ إلى الجزء الثَّاني من الضِّلع التي بوترها، فوجب أن ينقسم ذلك المثلث إلى مثلثيْن متساويين؛ ببرهان الشَّكل الرابع في المقالة الأولى من إقليدس، ويكون الخطُّ المُخرج من تلك الزَّاوية إلى ذلك الضِّلع قائمًا، فكلُّ واحدٍ من هذيْن المثلثيْن، فيه قائمةٌ، والزاوية الأخرى[٢] ثلثا قائمةٍ، وهي إحدى الزَّوايا للمثلث الأول، والباقية ثلث قائمة؛ لكونها نصف إحدى الزَّوايا المثلث الأول.

فنقول: وتر القائمة هنا ثلاثة أجزاء، ووتر الزاوية التي هي ثلث قائمةٍجزءان، فوتر الزَّاوية التي هي ثلثا القائمة أكثر من جزئين، فإن كان ثلثه كان ضلع القائمة مثلًا لوترها، هذا خلفٌ، وإن كان أقلَّ من ثلثه، فقد انقسم الجزء، وفي هذا المثلث وجوهٌ كثيرةٌ مبطلةٌ للجزء.

ط[٣]- برهن[٤] إقليدس[٥] في المقالة الأولى أنَّ السُّطوح المتوازية[٦] الأضلاع التي على قاعدةٍ واحدةٍ، وفي جهةٍ واحدةٍ، وفيما بيْن خطوطٍ

---

(١) (ز): في النسخة (أ)، (د): في النسخة (هـ).

(٢) + (منه): في النسخة (ج).

(٣) (د): في النسخة (أ)، (ج): في النسخة (ج، د).

(٤) (برهان): في النسخة (أ).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

(٦) + (هي): في النسخة (ج).

بأعيانها، متوازيةٌ مساوٍ بعضها لبعضٍ، وذلك يبطل الجزء؛ لأنَّا إذا قدَّرنا أحد السَّطحيْن أربعةً في أربعةٍ، حتى يكون مجموعها[١] ستة عشر، والسَّطح[٢] الآخر من المغرب إلى المشرق، ويلزم أن يكون مجموع تلك الأجزاء الكثيرة مساويةً لستَّة عشر جزءً[٣]، وإنَّه محالٌ.

لا يقال: وهذا المحال أيضًا لازمٌ[٤] على إقليدس[٥]؛ لأنَّ أحد السَّطحيْن إذا كان ذراعًا في ذراعٍ، والآخر طوله من المشرق إلى المغرب، فكيف يكون أحدهما مساويًا للآخر؟.

لأنَّا نقول[٦]: السَّطحان المتوازيان إذا كان أحدهما قائمًا على قاعدته، والآخر كان مائلًا، وكانا جميعًا على قاعدةٍ واحدةٍ، وفيما بين خطَّين متوازييْن، فإنَّه بمقدار ما يزيد في طول السَّطح المائل عرضه ينتقص[٧]، والمحال إنَّما يلزم لو كان عرض السَّطح المائل[٨] والقاعدة المشتركة، وليس الأمر كذلك، بل كلَّما ازداد الطُّول انتقص العرض.

---

(١) (حتى كان مجموعه): في النسخة (أ، د).

(٢) - (السطح): في النسخة (د).

(٣) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٤) (لازم أيضًا): في النسخة (ج).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

(٦) (فنقول): في النسخة (هـ).

(٧) (ينتقص عرضه): في النسخة (أ)، (ينتقص عن عرضه): في النسخة (هـ).

(٨) + (هو): في النسخة (د).

ط- بيَّن إقليدس[١] أنَّه يمكن قسمة كلِّ خطٍّ بحيث يكون ضرب كلِّه في أحد قسميْه مساويًا لمربع القسم الآخر، وذلك يوجب التَّجزئة؛ لأنَّ الخطَّ المركَّب من ثلاثة أجزاء إذا قسِّم بقسميْن متفاوتيْن كان أحدهما اثنين، والآخر واحدًا، وضرب الكلِّ في الواحد ثلاثةٌ، ومربع الاثنيْن أربعةٌ، وذلك لا يصحُّ فيه، وكأنَّ هذه الدلالة لا تتمُّ إلا ببعض ما مرَّ.

ي- فرضنا أربعة خطوطٍ كلُّ واحدٍ منها من أربعة أجزاء، وضممنا البعض إلى البعض على أقصى[٢] ما يُقدر عليه، فلا شكَّ أنَّ القطر إنَّما يحصل من الجزء الأول من الخطِّ الأول، والثَّاني من الثَّاني، والثَّالث من الثَّالث، والرابع من الرابع، فهذه الأجزاء: إن كانت في[٣] جانب القطر متلاقيةً، كان القطر مساويًا للضلع، هذا خلفٌ، أو غير متلاقيةٍ، فهناك فرجٌ، فكلُّ واحدٍ منها إن اتسعت لجزءٍ[٤]، فليفرض امتلاؤها به، فيصير القطر سبعة أجزاء، فيكون القطر مساويًا للضلعيْن، هذا خلفٌ، أو لا[٥] يتسع له فينقسم الجزء.

يا[٦]- إذا أوقعنا خطًّا مستقيمًا كالوتر على قائمةٍ، حتَّى يحصل الوتر،

---

(١) (أوقليدس): في الأصل.

(٢) (أقي): في النسخة (ب).

(٣) - (إن كانت في): في النسخة (هـ).

(٤) (بجزء): في النسخة (د).

(٥) (ولا): في النسخة (هـ).

(٦) (يب): في النسخة (أ، ب).

جذر مجموع مربعيِّ الضِّلعيْن[1]، وفرضنا كلَّ واحدٍ من الضِّلعيْن خمسةً، كان هذا الوتر جذر خمسين، فإن حرَّكت طرف هذا الوتر من إحدى الجانبيْن جزءً تحرَّك الطَّرف الآخر أقلَّ من جزءٍ؛ فإنَّه إن تحرَّك جزءً صار أحد الضلعين ستةً، والآخر أربعةً، فيكون الوتر جذر اثنتين وخمسين، وقد كان هو بعينه جذر خمسين، هذا خلفٌ، فإذن قد تحرَّك أقلَّ من جزء «ب ج»، ليفصل من «أ ب»، من جانب «ب» جزءً من ألف جزءٍ وهو «يج»، ولنخرج خطَّي «ج د»، «أ هـ» من نقطتى «ج أ» كلُّ واحدٍ منهما مركَّبٌ من أجزاء متساويةٍ، كم كانت ولتكن من ثلاثة على قائمتين، ولنخرج من «ب» إلى «د» خط، وإلى «هـ» خط آخر، ولا شكَّ أنَّه يقطع «ج د» على نقطة، ولتكن «ز».

فنقول: مثلث «أ ب ج ر د هـ» متشابهان، فنسبة «ب ج» إلى «ب أ»، كنسبة «ج ز» إلى «أ هـ»، فـ «ج ز» جزء من ثلاثة أجزاء لا تتجزأ، هذا خلفٌ، ولو زدت في طول «أ ب»، وعملت العمل المذكور ازداد انقسامًا، ولمَّا كان ذلك محالًا، كان القول بالجزء باطلًا، فهذا مجموع ما للنُّفاة.

واحتَّج مثبتو الجزء بأمورٍ خمسةٍ[2]:

---

(١) (مساويًا للضلعين): في النسخة (أ).

(٢) يقول التفتازاني: قال المبحث الثالث للمتكلمين في كون الجسم من أجزاء لا تتجزأ طريقان: أحدهما: إثبات أن قبول الانقسام يستلزم لحصول الأقسام وتقرير الكلام أن كل جسم فهو قابل للانقسام وفاقا وكل ما هو كذلك فأقسامه حاصلة بالفعل. انظر: شرح =

أ[1]- وهو أقوى[2]، لو كانت الحركة منتهيةً في القسمة إلى حيث لا يقبل القسمة، لكان الجسم أيضًا كذلك؛ لأنَّ القدر الذي ينقطع[3] بالحركة التي لا تنقسم: إن كان منقسمًا، كانت الحركة إلى نصفه نصف الحركة إلى كلِّه، فتنقسم الحركة التي فرضناها غير منقسمةٍ، لكنَّ المقدم واجب للوجوه التي ذكرناها في باب الحركة في تقرير كلام زينون، فلا نطوِّل بالإعادة، فالتالي مثله.

ب- لو وضعنا كرةً على سطحٍ، فموضع الملاقاة: إمَّا أن يكون منقسمًا أو لا يكون، والأول باطلٌ لثلاثة أوجه[4]:

أمَّا أولًا: فلأنَّه لو كان كذلك لكان منطبقًا على السَّطح المستقيم، والمنطبق على المستقيم مستقيم، ففي الكرة سطحٌ مستقيمٌ، هذا خلفٌ.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ إقليدس[5] برهن على أنَّ كلَّ خطٍّ مستقيمٍ، وصل بين

المقاصد في علم الكلام للتفتازاني، ج١، ص٢٩٣، وقد ذكر شمس الدين السمرقندي أيضًا حجج المثبتين في كتابه المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٦١ وما بعدها. - (خمسة): في النسخة (هـ).

(١) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ): في النسخة (د).

(٢) (وهو الأقوى): في النسخة (أ، د، هـ).

(٣) (يقطع): في النسخة (د).

(٤) (أو لا يكون لأوجه ثلاثة): في النسخة (أ)، - (لثلاثة أوجه): في النسخة (هـ).

(٥) (أوقليدس): في الأصل.

نقطتيْن من الدائرة، فإنَّه يقع داخلها، فلو كان موضع الملاقاة منقسمًا لارتسم خطٌّ مستقيمٌ على ظاهر الدائرة منطبقٌ على السَّطح، فيكون ذلك الخطُّ داخل الدائرة وخارجها.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ موضع الملاقاة لو كان منقسمًا[١]، أمكن أن يخرج من المركز خطَّان ينتهيان إلى طرفي موضع الملاقاة، فيصيران مع الخطِّ المرتسم من موضع الملاقاة، بثلاثة[٢] خطوطٍ محيطةٍ بسطحٍ، فيحصل هناك مثلثٌ قاعدته موضع الملاقاة، فإذا أخرجنا من مركز الدائرة إلى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عمودًا قائمًا عليه كانت الزَّاويتان الحاصلتان عن جنبي[٣] العمود القائم قائمتيْن، ويتنصَّف ذلك المثلث بمثلَّثيْن قائمي الزَّاوية، ويكون الخطَّان الطرفيان، وتريْن للزاويتين القائمتين، ويكون العمود وترًا للزاويتين الحادتين، ووتر القائمة أعظم من وتر الحادَّة، فالخطُّ العموديُّ أقصر من الخطين الطرفيين، مع أنَّ الخطوط الثلاثة خرجت من المركز إلى المحيط، هذا خلفٌ، فثبت أنَّ موضع الملاقاة غير منقسمٍ، فإذا أدرنا الكرة على السَّطح حتَّى تتمَّ الدائرة، فلا شكَّ أنَّه متى زالت الملاقاة الحاصلة بنقطةٍ، حصلت الملاقاة بنقطةٍ أخرى، وليس بين النقطتين شيءٌ يغايرها[٤]،

(١) (مستقيمًا): في النسخة (أ).

(٢) (ثلاثة): في النسخة (ج، د).

(٣) – (جنبي): في النسخة (أ، ب)، (جنبتي): في النسخة (د، هـ).

(٤) (يغايره): في النسخة (د).

فإنَّ الكلام في الملاقاة الحاصلة في أوَّل زمان حصول اللاملاقاة بالنقطة الأولى[1].

فإذن: قد ارتسم الخطُّ عن تلك النُّقطة، وإذا حصل الخط عن تركب النقط، حصل أيضًا السطح عن تركب الخطوط، والجسم عن السطوح، فإذن موضع الملاقاة من الكرة شيءٌ غير منقسمٍ، حصل من انضمام أمثاله العظم والمقادير، وهو الجزء الذي لا يتجزأ.

لا يقال: لا نسلِّم إمكان كرةٍ وسطحٍ على الوجه الذي فرضتموه، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لا نسلِّم صحَّة تدحرجها عليه، ثمَّ إن سلمنا ذلك، لكن لا نسلِّم أنَّ الكرة حال تحرُّكها تماسُّ السطح كالنقطة، ثمَّ إن سلَّمنا ذلك، لكنَّ النقطة إنما توجد في الكرة بالمماسَّة، فعند زوالها تعدم تلك النقطة، وتحدث نقطةٌ[2] أخرى، ولا يوجد أبدًا إلاَّ نقطةٌ واحدةٌ.

ثمَّ إن سلَّمنا: أنَّ المماسات إنَّما تحصل بالنقط، لكن لم لا يجوز أن يقال: كلَّ نقطتيْن بينهما خطٌّ.

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ المنع من وجود الكرة غير منقسمٍ[3]؛ لأنَّ هذا الشَّكل هو الذي يقبضه عند جميع البسائط، والمركب لا يضادُّه، والسطح

---

(١) + (كالكلام في الملاقاة بالنقطة الأولى): في النسخة (د).

(٢) – (نقطة): في النسخة (هـ).

(٣) (مستقيمٍ): في النسخة (ج).

المستوي أيضًا ممكن؛ لأنَّ سبب الخشونة[١] الزاوية، وهي لا بدَّ وأن تكون من سطوحٍ صغارٍ ملسٍ؛ وإلاَّ لذهبت الزَّوايا إلى غير النهاية، وإذا جاز سطحٌ صغيرٌ مستوٍ[٢] جاز في الكبي ذلك.

نعم، ربَّما لا يمكننا الحكم بوجوده، لكنَّ الكلام غير مبنيٍّ على هذا الوجود، بل على الإمكان؛ لأنَّ ما يلزم من الممكن ممكنٌ لا محالة.

وأمَّا المنع من إمكان التَّدحرج: فغير مضرٍّ؛ إذ لا شكَّ في إزلاقها عليه، ويلزم منه النقط المتتالية في السطح.

قوله: «إنَّها تماسه بالخط».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الخطَّ لا يماسُّ خطًّا آخر إلاَّ بأن ينطبق عليه، فلو ماسَّت الكرة السطح حال حركتها بالخط لوجد في الكرة خطوطٌ منطبقٌ على السطح المستقيم، والمنطبق على المستقيم مستقيم، ففي الكرة خطٌّ مستقيمٌ، هذا خلفٌ.

قوله: «الموجود أبدًا نقطةٌ واحدةٌ».

قلنا: لا نسلِّم؛ لاحتمال أن يكون في الكرة خطٌّ ذو نهايةٍ بالفعل، ثمَّ إنَّها تلقى السطح، ثمَّ عند زوال الملاقاة عنها تحصل الملاقاة بنقطةٍ أخرى، فتكون النقط[٣] الثانية موجودة بالفعل، بسبب المماسة، والأولى بالفعل؛

---

(١) – (الخشونة): في النسخة (أ).

(٢) (مستوي): في النسخة (ب).

(٣) (النقطة): في النسخة (ج).

لكونها نهاية حاصلة بالفعل لذلك الخط.

ولئن[١] **سلَّمنا ذلك**: لكنَّ المماستيْن آنيتان، فيلزم من تتالي تلك المماسات تتالي الآنات، ويحصل المقصود.

قوله: «لم قلتم إنَّه ليس بين نقطتين خط»؟.

قلنا: لأنَّه إذا زالت الملاقاة عن النقطة الأولى، فقد حصل هناك أمران: **أحدهما**: زوال الملاقاة، والآخر: حصول اللاملاقاة، فأمَّا زوال الملاقاة فهي حركةٌ، وهي لا تقع إلا في زمان[٢]، وأمَّا اللاملاقاة، فهي من جهة ما يحصل في الآن، ويستمرُّ في جميع الزمان الذي بعده، فثبت أنَّ الملاقاة لها بدايةٌ هي حاصلةٌ فيها.

فنقول: الآن الذي هو أولُّ زمان الملاقاة: إمَّا أن يكون هو الآن الذي حصلت[٣] الملاقاة، أو غير ذلك، والأول[٤] باطل؛ وإلاَّ لكانت تلك الكرة في الآن الواحد بالنقطة الواحدة ملاقيةُ للسطح، وغير ملاقيةً للسطح، هذا خلفٌ.

وإن كان غيره: فإمَّا أن يكون بيْن هذيْن الآنيْن زمانٌ، أو لا يكون، فإن

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (الزمان): في النسخة (ج).

(٣) - (فيه): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فالأول): في النسخة (هـ).

كانت تلك الكرة في ذلك الزَّمان ملاقيةً للنقطة الأولى، فتكون تاليةً[١] في ذلك الزمان، وإن لم يتوسط بينهما زمان، فقد تتالت الآنات.

وأيضًا: فالآن الذي هو أول زمان اللاملاقاة بتلك النقطة: إمَّا أن تكون الكرة فيه متلاقية[٢] بنقطة أخرى، أو لا تكون، فإن كان الثاني، لم تكن الكرة ملاقية للسطح، هذا خلفٌ. وإن كانت ملاقيةً: فإمَّا أن تكون ملاقية بالنقطة الأولى، فتكون الملاقاة بها حاصلة حال حصول اللاملاقاة بها، هذا خلفٌ.

أو بنقطةٍ أخرى: فإمَّا أن يكون بينهما واسطةٌ، فحينئذٍ تكون ملاقاة الكرة بتلك الواسطة للسطح قبل ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية، فلا تكون ملاقاتها السطح بالنقطة الثانية[٣] أول[٤] حصول اللاملاقاة بالنقطة الأولى، وقد فرض ذلك، هذا خلفُ.

أو لا تكون بينهما واسطةٌ، فقد تشافعت النقط.

فهذا غاية الكلام في هذه الحجة: وليس فيها شيءٌ جيِّدٌ عندي[٥] إلاَّ أن يقال: إنَّها مبنيَّةٌ على إثبات الدائرة، والحركة، وقد بيَّنَّا أنَّ القول بها لا يستمرُّ مع إثبات الجزء.

---

(١) (ساكنة): في النسخة (د، هـ).

(٢) (ملاقية): في النسخة (ج، د).

(٣) + (في): في النسخة (ج).

(٤) (في أول زمان): في النسخة (هـ).

(٥) (عندي شيء جيد): في النسخة (ج، هـ).

ج[١]- الخط القائم على الخط، إذا تحرك عليه حتى انتهى إلى آخره لا بدَّ وأن يكون قد ماسَّ طرفه[٢] كليَّة الخطِّ المتحرك عليه؛ لأنَّ الحركة على الشيء بدون مماسةٍ غير معقولةٍ، فالخطُّ المتحرك عليه مركبٌ من أمورٍ ماسَّها طرف الخطِّ المتحرك، وطرف الخطِّ المتحرِّك نقطةٌ، والذي تماسّه النقطة نقطة، فالخط المتحرَّك عليه مركبٌ من النقط، وهو المطلوب.

وهذه الحجة قريبة من التي مرَّت، وأجود منها من حيث إنَّه لا حاجة فيها إلى إثبات الكرة، والسطح.

لا يقال: لا نزاع في أنَّ الخطَّ المتحرَّك، إنَّما يلقى المتحرَّك عليه بنقطةٍ، وأنَّه يلقاه بعد ذلك بنقطةٍ أخرى، لكن لمَ لا يجوز أن يكون[٣] بين تلك النقطتين خط، وبين[٤] الآنين زمان؟.

فإن أنكرتم ذلك فقد صادرتم على المطلوب[٥].

لأنَّا نقول: حصول الملاقاة بين النقطتين لا شكَّ أنَّه أنيٌّ، ولا حصوله أيضًا آنيُ، لأنّي[٦] لست أقول: زوال الملاقاة عنه آنيٌّ، وإذا كان اللاحصول أنيًا، فالآن الذي هو أول زمان حصول اللاملاقاة بتلك النقطة: إمَّا أن

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (بطرفيه): في النسخة (ج).

(٣) (يقال): في النسخة (ج).

(٤) + (ذينك): في النسخة (د).

(٥) + (الأول): في النسخة (ج).

(٦) - (لأني): في النسخة (أ).

يكون[١] ملاقيًا لشيءٍ، أو لا يكون ويعود التقدير[٢] المذكور في الحجَّة الثَّانية.

د- النقطة شيءٌ ذو وضعٍ لا ينقسم، فهي: إمَّا أن تكون مستقلَّةً بذاتها، أو حالَّةً في محلٍّ، فإن كان الأول، فهي[٣] الجزء الذي لا يتجزأ، وإن كان الثَّاني: كان محلها[٤]: إمَّا أن يكون منقسمًا، فيلزم انقسامها؛ لانقسام محلها، وهو محال، أو لا يكون منقسمًا: فإن كان مستقلًا بذاته، فهو المطلوب، وإلاَّ عاد التقسيم، ولا ينقطع إلاَّ عند الانتهاء إلى شيءٍ غير منقسمٍ، وهو المطلوب[٥].

لا يقال: النقطة شيءٌ لا وجود له في الخارج، بل في الذهن فقط، ولئن[٦] سلَّمنا ذلك، ولكن[٧] ما المعني بقولكم: «إمَّا أن يكون في محلٍّ أو لا يكون»، فإن عنيتم به بهذه الهيئة كونها ساريةً في المحل سريان اللون في محله، فليس كذلك، ولئن عنيتم بها حاجتها في الوجود إلى ما يكون صفةً له، فهي المحلِّ بهذا الاعتبار، ولكن لا نسلم أنَّ هذا القدر يقتضي انقسامها لانقسام محلها.

---

(١) + (الخط): في النسخة (د، هـ).

(٢) (التقرير): في النسخة (أ).

(٣) (فهو): في النسخة (ج، د).

(٤) (محله): في النسخة (هـ).

(٥) (المنقسم): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (د).

(٧) (لكن): في النسخة (هـ).

لأنَّا نجيب عن الأول(١): من وجهين:

أ(٢)- النقطة طرف الخط ونهايته، وإذا كان الخطُّ متناهيًا بالفعل، كانت نهايته موجودةً بالفعل، وكانت(٣) النقطة موجودة بالفعل.

ب- الحركات(٤) المحسوسة لها بدايةٌ ونهايةٌ، فالأمور التي تقع فيها(٥) ابتداؤها وانتهاؤها لا بدَّ وأن تكون موجودةً بالفعل، فهو: إمَّا أن يكون منقسمًا أو لا يكون، والأول باطلٌ؛ لأنَّه لو كان كذلك لكان: إمَّا أن يكون كلُّ واحدٍ من نصفيه مبدًا للحركة معًا حتَّى يكون الشيء الواحد ملاقيًا لشيئين دفعة واحدة(٦) وهو محالٌ، أو يكون أحد نصفيه هو المبدأ، فيكون المبدأ هو ذلك النِّصف، لا الكل، وقد فرض الكل كذلك، هذا خلفٌ.

ثمَّ إنَّا ننقل الكلام إلى ذلك النصف: فإن كان منقسمًا، عاد المحال، وإن لم ينقسم، وهو موجودٌ بالفعل، فإن كان مستقلًا بنفسه، فهو الجزء، وإن افتقر إلى محلٍّ عاد التقسيم.

وعن الثَّاني(٧): أنَّ كون الشيء نعتًا لغيره، وصفةً له متصورًا تصوُّرًا أوَّليًا

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) (فكانت): في النسخة (د).

(٤) (للحركات): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فالأمر الذي يقع فيه): في النسخة (د).

(٦) - (واحدة): في النسخة (أ، ب).

(٧) (ب): في النسخة (د).

لا حاجة فيه[١] إلى التقسيم[٢].

وإذا كان كذلك، فنقول: الموصوف بهذه النقطة: لو[٣] كان شيئًا غير منقسمٍ، فهو المطلوب، وإن كان منقسمًا لزم انقسامها؛ لانقسام ذلك الموصوف؛ لأنَّا نعلم بالضرورة أنَّ كلَّ ما كان صفةً للشيءِ، فهو مغايرٌ لما كان صفةً لغيره.

هـ- لو كان في الجسم أجزاء غير متناهيةٍ، لزم المحال من أربعة أوجهٍ[٤]:

أ[٥]- إنَّه يستحيل للمتحرِّك قطع المسافة إلاَّ بعد قطع نصفها، وقطع[٦] نصفها إلاَّ بعد قطع نصف نصفها، فإذا كان فيه أجزاء غير متناهيةٍ، وجب امتناع قطعه إلاَّ في زمانٍ غير متناهٍ.

ب[٧]- يلزم[٨] أن لا يلحق السَّريع البطيء؛ لأنَّ السريع إذا ابتدأ بالحركة بعد البطيء، فإن اتصل إلى موضع البطيء، يكون البطيء قد تحرَّك عن ذلك الموضع، ثمَّ إذا تحرَّك السَّريع إلى ذلك الموضع، يكون البطيء قد انتقل منه

---

(١) (بي): في النسخة (ج)، (به): في النسخة (د).

(٢) (التفسير): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) + (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (لزم المحال من وجوهٍ): في النسخة (هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (لا قطع): في النسخة (د).

(٧) - (ب): في النسخة (هـ).

(٨) (لزم): في النسخة (هـ).

إلى موضعٍ آخر، فلو كان في الجسم أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل، لزم أن لا يلحق السَّريع البطيء.

ج- كلُّ كثرةٍ، فالواحد فيها موجودٌ، فالجزء الواحد من تلك الأجزاء الغير متناهيةٍ، إذا انضَّمَّ إلى[١] غيره: فإن لم يزد المقدار، لم يكن تأليفها مفيدًا للعظم، وإن ازداد كان تأليفها سببًا للمقدار، فتكون نسبة المقادير بعضها إلى بعضٍ، كنسبة الأعداد التي تركب عنها[٢] المقادير، فإذا كانت نسبة المقادير نسبة متناهٍ إلى متناهٍ، وجب أن يكون في أعدادها أيضًا كذلك.

د- حصول التأليف في تلك الأجزاء محتاج إليها، فيستحيل أن يكون بها حاجةٌ إلى التأليف؛ لاستحالة الدور، وإذا كان كذلك صحَّ وجود تلك الأجزاء منفكة عن التأليف، فيكون كلُّ واحدٍ منها جزءً لا يتجزأ.

لا يقال: هذه المحالات إنَّما تلزم لو قلنا: الجسم غير مركبٍ من أجزاء غير متناهيةٍ بالفعل[٣].

لأنَّا نقول: الكلام عليه من وجهين:

الأول[٤]: أن نبيِّن امتناع كون الجسم واحدًا مع كونه قابلًا للانقسام من

(١) - (إلى): في النسخة (ب، د).

(٢) + (تلك): في النسخة (أ).

(٣) + (ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: الجسم في نفسه شيءٌ واحد، لكنه قابل للتقسيمات الغير المتناهية): في النسخة (ج، د).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (أ): في النسخة (د).

أربعة أوجهٍ[١]:

أ- وحدة الجسم: إن كانت ذاتيَّةً أو من لوازمها، لزم أن يكون التقسيم إعدامًا أو متضمِّنًا له، وإن لم يكن من لوازمه، كان صفةً، فالموصوف بها: إن كان منقسمًا، لزم انقسامها؛ لانقسام محلِّها، فالوحدة منقسمةٌ،هذا خلفٌ.

وإن لم يكن منقسمًا، عاد الإشكال الأول من أنَّ كونه غير منقسمٍ: إمَّا أن يكون لذاته، أو من لوازمها[٢]، أو لا يكون من لوازمها[٣].

لا يقال: الجسم من حيث هو جسمٌ[٤]، استحال أن يقال فيه: إنَّه منقسمٌ أو غير منقسمٍ.

لأنَّا نقول: لا نزاع في أنَّ الشيء من حيث هو هو مغايرٌ لجميع ما يعرض له، إلاَّ أنَّ الماهية من حيث هي هي، لا توجد في الأعيان مع إلاَّ المشخصات التي متى بطلت بطل ذلك الشَّخص، فإنَّ هذا الإنسان إذا بطل، فلا يقال[٥]: الإنسان من حيث هو[٦] إنسانٌ شيءٌ قائمٌ في الأعيان، وتتوارد عليه التَّعيُّنات. بل إذا فني هذا الإنسان، فقد فني هذا الشَّخص، وحدث شخصٌ آخر

---

(١) (قابلًا للانقسام من وجوه): في النسخة (هـ).

(٢) (لوازمه): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (لوازمه): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (وكونه منقسمًا أو غير منقسمٍ وصفان قائمان به. فإذا أخذت الجسم من حيث هو جسمٌ): في النسخة (ج، د).

(٥) (بأن): في النسخة (أ).

(٦) (إنه): في النسخة (أ).

بعده، فكذلك هنا الجسم، وإن كان من حيث هو جسم(١)، مغايرًا(٢) لكونه منقسمًا، أو غير منقسمٍ إلاَّ أن الشَّخص منه لا يدخل في الوجود(٣) إلاَّ مع أحد هذين الوصفيْن، ومتى بطل عنه ذلك الوصف، فلا بدَّ وأن يفنى ذلك الشَّخص، وحينئذٍ يلزم ما ذكرنا من كون التقسيم إعدامًا(٤).

ب(٥)- إذا أوردنا التقسيم على جسمٍ واحدٍ حتَّى صار جسميْن، فلا يخلو: إمَّا أن تكون هويَّة كلٍّ واحدٍ من هذين الجسميْن كانت حاصلةً قبل تلك القسمة، أو ما كانت حاصلةً، فإن كان الأول، فالهويتان كانتا حاصلتين، فقد كانتا موجودتيْن، ويتوجه الإشكال(٦)، وإن كان الثاني، فقد حدث هاتان الهويتان عند القسمة، وبطل ذلك الواحد الذي كان موجودًا قبل، فيكون التفرق إعدامًا للمقسَّم، وإيجادًا للقسمين، فإذا طارت البعوضة(٧) على البحر المحيط، وشقّت برأس إبرتها جزءً من سطح الماء، لزما أن يقال: إنَّها أعدمت البحر الذي كان، وأوجدت بحرًا آخر؛ لأنَّه متى تفرَّق الاتصال في ذلك الموضع، فقد فني ذلك المقدار، وقد فني ما كان متَّصلًا به، وهلمَّ جرا

---

(١) (فإن كان من حيث كونه جسمًا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (مغايرًا): تكررت في النسخة (أ).

(٣) (الأعيان): في النسخة (د).

(٤) (إعدامات): في النسخة (ب، د).

(٥) - (ب): في النسخة (ب، ج).

(٦) (الإشكالات): في النسخة (ج، د).

(٧) + (ووقعت): في النسخة (ج).

إلى آخر[١] البحر.

لا يقال: المقادير والجسميَّات[٢] إن[٣] عدمت، فهناك هيولى مشتركةٍ.

لأنَّا نقول: تلك الهيولى: إن كانت عند وحدة الجسم واحدةً، فعند القسمة قد انقسمت، فيعود المحال، وإن كانت متعددةً بحسب الانقسامات الممكنة، فالمقدار والجسميَّة الحالَّة في كلٍّ واحد منها غير الحالَّة في الأخرى، فتكون الأجزاء متميِّزةً، كلُّ واحدٍ منها عن الآخر بمادَّته وصورته، ويعود المحال[٤].

ج- إنّي، إذا نظرتُ إلى الجسم البسيط، أعلم بالضرورة أن أحد نصفيه مغايرُ للنصف الأخر، وممتازٌ عنه، فكيف يمكن الحكم مع ذلك[٥] بكون الجسم واحدًا في الحقيقة.

ولا يقال: لم لا يجوز أن تكون الكثرة بالفعل، إنَّما حصلت بسبب التوهم أو اختلاف أحد الأعراض؟.

لأنَّا نقول: التميز في الإشارة، متوقف على التميز في المشار إليه؛ لاستحالة أن يتميَّز في الإشارة ما ليس بمتميّزٍ في ذاته، فلو جعلنا التميز في

---

(١) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) + (والأشكال): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (ج).

(٤) + (المذكور): في النسخة (ب).

(٥) (يمكن مع ذلك الحكم): في النسخة (د، هـ).

المشار إليه معلّلًا بالامتياز في الإشارة، لزم الدور، وكذا القول في فيما يقولونه من وقوع الامتياز بسبب اختلاف الأعراض.

وأيضًا: فإنّا نعلم[١] بالضرورة أنَّ أحد جانبي هذا الجسم قد كان ممتازًا عن الجانب الآخر: سواءٌ وُجد متوهمٌ يتوهم شيئًا، أو لم يوجد، فالقول بأنَّ هذا الامتياز إنَّما حصل بالتوهم مكابرةٌ.

د- إذا حكمت على[٢] الجسم البسيط بأنَّه جسمٌ[٣] موجودٌ، فالمحكوم عليه ليس إلاَّ الجملة المتخيلة من تلك الأبعاض المفروضة[٤] فيه، فلو قلنا: إنَّ تلك الأبعاض أمورٌ تحدث عند القسمة، وإنَّ الموجود قبل القسمة أمرٌ وراء تلك الأبعاض، كان ذلك خروجًا عن المعقول؛ لأنَّا لا نعقل من جملة هذا الجسم إلاَّ المجموع الحاصل من أجزائه وجوانبه، فثبت بهذه الوجوه أن[٥] أجزاء الجسم الحاصل بالفعل[٦].

نعم، إنَّها حالة الاتصال غير متفاضلة بالفعل، فليست أجزاء بالفعل، أي: ليس انفصال بعضها عن البعضِ حاصلًا بالفعل، ومعلومٌ أنَّ الدلالة التي ذكرناها لا يختلف حالها بأنَّ تلك الأجزاء متفاصلةً أو متواصلةً.

---

(١) (أعلم): في النسخة (أ، ج).

(٢) (إذا حملت): في النسخة (ب).

(٣) - (جسم): في النسخة (ج).

(٤) (المفروضة): غير واضحة في النسخة (ب)، (المفترضة): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (أن): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فثبت بهذه الوجوه أن أجزاء الجسم حاصلة بالفعل): في النسخة (ج، د).

الثاني[١]: ولئن[٢] سلَّمنا: أنَّ الجسم في نفسه شيءٌ واحدٌ بالفعل، لكنَّ الحجة المذكورة غير مندفعةٍ على هذا التقدير أيضًا من وجهين:

أ[٣]- الجسم إذا تحرَّك على جسمٍ، فإنَّ[٤] طرف المتحرك أبدًا يلقى من المتحرك عليه شيئًا غير ما لقيه قبل ذلك، واختلاف الأعراض المضافة عندكم سببٌ لحصول القسمة، فالقاسم أبدًا قائمٌ إذًا[٥]، والمقسوم أبدًا قابلٌ، فوجب أن تحدث فيه انقسامات بالفعل غير متناهية؛ لأنَّه متى صار ملاقيًا لحدٍّ من حدود المسافة، فقد حدث ذلك الحدُّ، وقبل ذلك الحدِّ كان ملاقيًا لحدٍ آخر[٦]، فإذا كان قبول القسمة غير متناهٍ، فلا يُفرض حدٌّ إلاَّ وقد حدث قبله حدودٌ آخر[٧] بالفعل؛ بسبب الملاقاة المتعاقبة، فحينئذٍ يعود المحال.

ب- اختلاف الأعراض الإضافيَّة[٨] موجبٌ لحدوث الأقسام بالفعل، وكلُّ جسمٍ موجودٍ، فإنَّه لا بُدَّوأن يلاقي بأحد طرفيه[٩] شيئًا غير ما يلاقيه

---

(١) - (الثاني): في النسخة (ب).

(٢) (الثاني: إن): في النسخة (أ، ج)، (الوجه الثاني: لئن سلمنا): في النسخة (هـ).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (ج).

(٤) (كان): في النسخة (د).

(٥) (إذًا أبدًا قائم): في النسخة (أ).

(٦) + (بالفعل): في النسخة (ج).

(٧) + (غير متناهية): في النسخة (ج).

(٨) + (عندكم): في النسخة (ج).

(٩) (وجهيه): في النسخة (ج).

بالطَّرف[١] الآخر، فيلزم أن يحدث في ذلك الجسم انقسامٌ بالفعل.

ثمَّ إنَّ أحد نصفيه يلاقي بأحد وجهيه شيئًا غير ما يلاقيه بالوجه الآخر، فيلزم أن يتنصَّف ذلك النصف أيضًا.

فإذا كان قبول القسمة حاصلًا أبدًا، وكان المقسم، وهو اختلاف المماسَّات حاصلًا بالفعل أبدًا، لزم حصول الانقسامات بالفعل أبدًا، فظهر أنَّ الجسم لو كان قابلًا لانقساماتٍ غير متناهيةٍ، لكانت تلك الانقسامات بأسرها حاصلةً بالفعل.

لا يقال: هذا الوجه الأخير مبنيٌّ على أنَّ الجسم إذا لقي بأحد طرفيه شيئًا غير الذي لقيه بالطرف[٢] الآخر، فإنَّه يتنصَّف ذلك الجسم، وذلك باطلٌ، بل يمتاز أحد جانبيه عن[٣] الآخر بالفعل، وجانبه سطحٌ أو هو عرضٌ.

لأنَّا نقول: لا شكَّ أنَّه إذا لقي بأحد جانبيه غير ما لقيه بجانبه الثاني، فقد امتاز أحد جانبيه عن الآخر بالفعل، فالجانبان: إمَّا أن يكون المرجع بهما إلى عَرَضين قائمين به، أو إلى جزئي[٤] ذاته.

فإن كان الأول: أوجب امتياز محلِّ ذينك العَرَضين؛ فإنَّ كان ذلك المحل عرضًا لزم التسلسل، وإن انتهى ذلك إلى جزئي ذاته، وهو القسم

---

(١) (بوجهه): في النسخة (ج).

(٢) (بطرفه): في النسخة (ج).

(٣) + (الجانب): في النسخة (ج).

(٤) (أخرى): في النسخة (أ).

الثاني، فقد توجَّه الإشكال.

فهذا تمام هذه الحجة، وهو آخر الكلام في هذه المسألة، ولمَّا قويت الكلمات من الجانبيْن، لا جرم توقفنا في هذه المسألة.

ب[١]- في تفاريع الجزء الذي لا يتجزأ، وهي ثلاثةٌ:

أ- القائلون بأنَّ القسمة الوهميَّة غير متناهيةٍ، اختلفوا في القسمة الانفكاكيَّة:

فزعم كثيرٌ من[٢] القدماء: أنَّ الأجسام تنتهي في انحلالها إلى أجزاء صلبةٍ غير قابلةٍ للتفكيك[٣].

واتفق المشاؤون: على أنَّ القسمة الانفكاكيَّة حاصلةٌ إلى غير النَّهاية[٤]

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، ج، هـ)، (ج) في النسخة (د).

(٢) - (من): في النسخة (أ).

(٣) يقول السمرقندي: الجسم في نفس الأمر إما أن يكون ذا مفاصل بالفعل، أو لا يكون، والأول ينقسم إلى أربعة أقسام، والثاني إلى قسمين فينحصر في ستة: أما الأول؛ فلأنه إما أن يكون تألف من أجزاء لا تتجزأ، أو لا يكون، والأول إما أن يكون من أجزاء متناهية، أو من أجزاء غير متناهية، والثاني إما من أجسام صغار، أو لا فهذه أربع: الأول: وهو أن يكون مؤلفًا من أجزاء لا تتجزأ متناهية، وهو مذهب جمهور المتكلمين، وبعض الحكماء المتقدمين. المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٤١.

(٤) ينظر: التعليقات، الفارابي، ص٢٣، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٦هـ، الشفاء، السماع الطبيعي، م٣، ف٣، ص١٨٤، والإلهيات، م٢، ف٢، ص٦١، وانظر: مناهج الأدلة، ابن رشد، ص١٣٥. وما ذهبت إليه المدرسة المشائية هو أيضًا مذهب النظام من المتكلمين، يقول البغدادي: أخذ النظام عن هشام بن الحكم الرافضي، وعن ملحدة ⇦=

لوجهين:

أ(١) - كل منقسم في ذاته، فإنَّه يُفرض فيه طرفان يتميَّز كلُّ واحدٍ منهما عن الآخر في الوهم، فالتحام النصفيْن، أعني: الاتصال الذي يمتنع زواله: إن كان لنفس الماهيَّة، أو لوازمها، وجب أن يحصل ذلك بين الجزئين، وأن يحصل بين نصفي الجزء الواحد من الانفصال ما حصل بين الجزئين؛ لاتحاد ماهيَّات تلك الأجزاء، ووجوب الاشتراك في اللوازم، وإن لم يكن كذلك، صحَّ تبدل الاتصال بالانفصال، وبالعكس، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون كلُّ واحدٍ من الأجزاء مخالفًا في الماهيَّة للجزء الآخر، وهذا وإن كان مستبعدًا، لكن لا بُدَّ في إبطاله من

= الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ. راجَع: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج١، ص٥٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ - ١٦٥، التبصير في الدين للأسفراييني ص٤٣، الشامل في أصول الدين للجويني ص٤٩ وما بعدها، المعتزلة لزهدي حسن جار الله ص١٢١ - ١٢٣، أصول الدين للبزدوي ص١٢، الكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧/ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٤، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص٥١ وما بعدها، ولمراجعة موقف المعتزلة في الكلام عن الجوهر يراجع: كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص٢ وما بعدها، قارن: موقف الأشعري من مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ونقده للنظام في مقالات للشيخ لابن فورك ص٢١١ وما بعدها.

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

الدلالة، وبالجملة، فالحال عندنا في اختلاف تلك الأجزاء[١]، كالحال عندهم في اختلاف الأجرام الفلكيَّة التي يستحيل عليها الاتصال والانفصال.

ولئن[٢] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن تكون شخصيَّة كلِّ واحدٍ منها مانعةً عن ذلك، لا سيَّما وعندهم تفريق الجسم المعين، إعدامٌ لتلك الجسميَّة المعيَّنة.

ب- كلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء لا بُدَّوأن يكون كرةً؛ لأنَّ الكرة أبعد المجسَّمات عن قبول الآفات؛ ولأنَّ الطبيعة الواحدة لا تفعل أفعالًا مختلفةً؛ لأنَّ جانب الزاوية في المضلع أصغر في جانب الضلع منه، وحينئذٍ يحصل عند انضمامها الفرج الخالية فيما بينها، وقد سبق الكلام في الخلاء.

ب- القائلون بأن القسمة الانفكاكية غير متناهيةٍ اختلفوا في أن الجسم مع بقاء صورته النَّوعية، هل يقبل الانقسام إلى غير النَّهاية؟.

والمشاؤون[٣] منعوا فزعموا[٤]: أنَّ للماء مثلًا حدًا معينًا في الصغر، فإذا وصل إليه، فلو انقسم بعده لزالت الصورة المائية عنه وصار هواءً، والأشبه ذلك؛ لأنَّ الجسم إذا أفرط في الصِّغر[٥]، استولى عليه ما يحيط به، وينقله

---

(١) - (وهذا وإن كان مستبعدًا، لكن لا بُدَّفي إبطاله من الدلالة، وبالجملة، فالحال عندنا في اختلاف تلك الأجزاء): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٣) (فالمشاؤون): في النسخة (ج، د).

(٤) (منعوا منه وزعموا): في النسخة (هـ).

(٥) (التصغر): في النسخة (هـ).

إلى طبيعته، يدل عليه الاستقراء.

ج[١]- زعم الشيخ أن الجسم مركبٌ من الهيولى، والصورة، أي: الجسميَّة حالَّة في محل، ومجموع ذلك الحال والمحل هو الجسم، واحتج عليه بأمرين[٢]:

أ[٣]- ثبت أنَّ الجسم البسيط في نفسه شيءٌ واحدٌ، فإذا انفصل: فالقابل للانفصال: إمَّا أن يكون هو الاتصال، وهو محالٌ؛ لأنَّ القابل يبقى مع المقبول، والاتصال لا يبقى مع الانفصال، أو شيئًا آخر غير الاتصال، كان قابلًا للاتصال حال وجوده، ثمَّ صار قابلًا للانفصال بعد ذلك، وهو الهيولى.

لا يقال: الأفلاك غير قابلةٍ للانفصال، فكيف يثبتون كونها مركبةً من الهيولى والصورة[٤].

لأنَّا نقول: لمَّا ثبت في الأجسام القابلة للانفصال حاجة جسميَّتها إلى الهيولى وجب في جميع الجسميَّات ذلك؛ لأنَّ الطبيعة الواحدة[٥] لا يختلف مقتضاها.

---

(١) – (ج): في النسخة (أ).

(٢) (أمور): في النسخة (د).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) (والجسمية): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (في الأجسام القابلة للانفصال): في النسخة (أ).

ب- كلُّ جسمٍ فهو من حيث إنَّه جسمٌ موجودٌ بالفعل، ومن حيث إنَّه مستعدٌ، أيَّ استعدادٍ شئت، فهو بالقوة، والشيء الواحد من الجهة الواحدة، لا يقتضي قوَّةً وفعلًا؛ لما ثبت أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلاَّ الواحد.

فإذن: الجسم مركب عما[1] له القوة، وهو الهيولى، وعمَّا عنه الفعل[2]، وهو الجسميَّة.

ج- إنَّه سيثبت أنَّ التَّغير على الفلك المحدد محالُ في مقداره وشكله ووصفه[3]، فنقول: اختصاصه بذلك ليس للجسميَّة العامة؛ وإلاَّ لكان كلُّ جسمٍ كذلك، ولا لما حلَّ فيها؛ لأنَّ ذلك الحالّ: إن كان لازمًا: فإن كان لزومه لنفس الجسميَّة عاد المحال، وإن كان لأمرٍ آخر، عاد السؤال، وإن لم يكن لازمًا لم يكن اللازم بسببه لازمًا، ولا لما يكون حالًا ولا محلًا؛ لأنَّ ذلك الشيء: إن كان جسمًا أو جسمانيًا عاد المحال، وإن لم يكن كذلك، كانت نسبته إلى كلِّ الأجسام واحدةٌ، فلم يكن بأن يقتضي ذلك الوصف لبعض الأجسام أولى من أن يقتضيه للباقي[4]، فلم يبق في القسمة ما يمكن جعله سببًا لوجود هذه الصفات إلاَّ المحل، وهو أن يقال: إنَّ تلك الجسميَّة

---

(١) (مما عنه): في النسخة (ج، د).

(٢) (ومما عنه له الفعل): في النسخة (د).

(٣) (وموضعه): في النسخة (أ، د).

(٤) (الباقي): في النسخة (د).

حالَّةٌ في محل، وذلك المحل لماهيَّته[١] مخالفٌ لسائر الأجسام، وأنَّه لذاته المخصوصة[٢] يقتضي تلك الأعراض المخصوصة، فلأجل ذلك وجب لتلك الجسميَّة تلك الصفات.

ثمَّ إذا[٣] ثبت: افتقار جسميَّة الفلك إلى الهيولى، فكذلك[٤] في جميع الأجسام؛ لما قررناه في الطريقة الأولى[٥]، وهذه الحجة تكلفناها لهم، والكلُّ ضعيفٌ.

أمَّا الحجة الأولى: فنقول: لم لا يجوز أن يقال: الزائل هو الوحدة، والطارئ هو التعدد وهما عرضان[٦]، والمورد هو الجسم.

لا يقال: الجسم قبل القسمة كان واحدًا، وله هويةٌ مخصوصةٌ باعتبارها امتاز عن سائر الأفراد المشاركة له في الماهيَّة، فإذا وردت القسمة عليها[٧] يمتنع[٨] بقاء تلك الهويَّة، وإذا عُدمت تلك الهويَّة، فقد عُدمت تلك

(١) (بماهيته): في النسخة (ج).

(٢) + (يقتضي الجسمية و): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (هـ).

(٤) (فلذلك): في النسخة (ب).

(٥) (الأخرى): في النسخة (هـ).

(٦) (عرضيان): في النسخة (أ).

(٧) (أوردت القسمة عليه): في النسخة (د).

(٨) (امتنع): في النسخة (أ).

الجسميَّة، لأنَّ الشخص المعين إنَّما يصير[١] هو هو لا لماهيَّته، وإلاَّ لكان غيره هو[٢]، بل بمعيِّناته[٣]، فظاهرٌ أن سبب ورود القسمة عليه سببُ لزوال تلك الجسميَّة، ولحدوث جسميْن آخريْن، وكل حادث وزائل، فلا بُدَّله من مادة على ما مرَّ، فإذن الجسميّة لها مادة.

لأنا نقول: هذا الإشكال واردٌ في تلك المادة؛ لأنَّها كانت واحدةً عند كون الجسم واحدًا، ثمَّ انقسمت عند انقسام الجسم، فيلزم افتقارها إلى مادَّةٍ أخرى لا إلى نهايةٍ، وذلك محالٌ.

وبتقدير تسليمه: فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه إن بقيت هناك مادَّةٌ واحدةٌ حالتيْ الوحدة والكثرة للجسم، لم يكن تواردها[٤] على الشيء سببًا لعدم الشيء، وبطلت الحجة، وإن لم يبق منه شيء أصلًا لم يكن للكائن الفاسد مادَّةٌ باقيةٌ، وهو يبطل أصل الحجة؛ ولأنَّه يلزم كون التقسيم إعدامًا، وهو محالٌ.

وأمَّا الحجة الثانية: فلا[٥] نسلم أن الشيء الواحد لا يكون مبدءً لأثرين معًا، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنَّ القابليَّة أثر.

(١) - (يصير): في النسخة (أ).

(٢) (هو غيره): في النسخة (د).

(٣) (ولمعيناته): في النسخة (ب، ج).

(٤) (تواردهما): في النسخة (د).

(٥) (لا نسلم): في النسخة (هـ).

ثمَّ ما ذكرتم ينتقض[١] بالنفس الناطقة؛ فإنَّها موجودةٌ بالفعل، ومستعدةٌ للتعقلات، وليست مركبة من الهيولى والصورة.

وأمَّا الثالثة: فهي بعد تسليم أنَّ الفلك يستحيل عليه التغير في المقدار والشكل، مبنيَّة على أن الأجسام متحدة في الطبيعة الجسمية، لكن ذلك مما لا[٢] يثبت بدلالة قاطعة.

واعلم: أن الأظهر أن المتحيز موجود قائم بنفسه لا حاجة به إلى محل أصلًا، وأن منشأ هذا الخيال أن القدماء كانوا يقولون: بأن الجسم لما كان موصوفًا بالأعراض، فهو من حيث إنّه هو لا بُدَّوأن يكون مغايرًا لكل تلك الأعراض، فالجسم من حيث هو هو لا ملون ولا مكيف، ولا طويل ولا قصير، ولا في مكان ولا في زمان، يعني: أن ماهيته مغايرة لهذه الأحوال.

فظن بعض المغفلين: أن المراد منه[٣] إثبات موجود آخر، وراء الجسم المحسوس، ثمَّ إنه لحسن ظنه بالمتقدمين، شيَّد هذا الخيال الفاسد بهذه الوجوه المتكلفة، والأظهر أن غرض المتقدمين من هذا الكلام ليس إلاَّ التنبيه على الفرق بين ماهية الجسم، وبين وعوارضها.

د[٤]- في تفاريع الهيولى[١].

---

(١) (ما ذكرتموه منقوض): في النسخة (هـ).

(٢) (لم): في النسخة (د).

(٣) - (منه): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) - (د): في النسخة (هـ).

وهي أربعة:

أ[٢]- امتناع خلو الهيولى عن الصورة[٣].

احتجوا بوجوه أربعة:

أ[٤]- لو كانت الهيولى خالية لكانت[٥]: إما أن يكون مشارًا إليها أو لا يكون، فإن كان الأول: فإما أن تكون قابلة للقسمة أو لا تكون، فإن لم تقبل القسمة[٦] كانت نقطة، لكن وجود النقطة على الاستقلال محال؛ لأنه لو انتهى إليها خطان بطرفيهما، فهي: إما أن تحجب بين النقطتين اللتين هما طرفا الخطين، فحينئذ تصير منقسمة على ما مرَّ في الجزء، أو لا تحجب،

(١) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح هي: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنوعية. التعريفات للجرجاني ص٢٨٧، وقد أفرد الإمام الرازي للكلام عن الهيولى الأولى وفي تفاريعها في كتابه المطالب العالية ج٦ ص١٨٩ وما بعدها.

(٢) (فأ): في النسخة (هـ).

(٣) الصورة: صورة الشيء هي ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، ويقال: صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل. والصورة الجسمية: هي جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر، أو هي الجوهر الممتد في الأبعاد كلها، المدرك في بادئ النظر بالحس. والصورة النوعية: هي جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه. التعريفات للجرجاني ص١٥٤.

(٤) (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) (لكان): في النسخة (هـ).

(٦) (فإن لم تكن قابلة للقسمة أصلًا): في النسخة (هـ).

فالنقطتان داخلتان فيها، وهي متباينة عن الخطين، فالنقطتان اللتان هما طرفًا الخطين متباينتنان عنهما هذا خلف، وكذا القول في إبطال كونها خطًا أو سطحًا، ومحال كونها جسمًا لما مرَّ في أن الجسميّة لا بُدَّلها من هيولى، وإن لم يكن مشارًا إليها، فإذا حلت الجسمية فيها: فإما إن حصل[1] في حيز معين وهو محال؛ لأن المقتضي لذلك الحيز: إما الجسمية العامة ولوازمها، وهو محال؛ لأنه يجب حصول كل جسمٍ فيه، أو أمر غير لازم، فحينئذ لا يجب عند حصول الجسمية حصول ذلك الأمر، فلنفرض عدم حصوله، وحينئذٍ يستحيل أن يُخصص[2] بحيز معين دون سائر الأحياز[3]: فإما أن يحصل في كل الأحياز، وهو محال[4]، أو لا في شيء من الأحياز، مع أنها قد تجسمت[5]، وذلك أيضًا محال.

فثبت: أن القول بخلو الهيولى[6] عن الصورة[7]، يفضي[8] إلى هذه الأقسام الباطلة.

---

(١) (أن يحصل): في النسخة (هـ).

(٢) (يختص): في النسخة (هـ).

(٣) + (وهو محال): في النسخة (هـ).

(٤) - (فإما أن يحصل في كل الأحياز، وهو محال): في النسخة (هـ).

(٥) (تجسمت): غير واضحة في النسخة (ب).

(٦) (القول بالهيولى): في النسخة (ب، ج).

(٧) (الجسمية): في النسخة (ب، ج).

(٨) (مفضي): في النسخة (هـ).

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكو ن الهيولى الخالية كالنقطة، وعند وصول طرفي الخطين إليها وتداخلها بأسرها لا يصير طرفا الخطين متباينين عن خطيهما، بل تصير تلك الهيولى حالة في الخطين حتى لا يلزم المحال المذكور(١).

لا يقال: لما جاز على تلك النقطة أن تستقل بذاتها جاز أيضًا على سائر النقط ذلك، فجاز على كل واحد من طرفي الخطين أن يصير مباينًا عن ذلك الخط.

لأنا نقول: هذا إنما يلزم لو اتحدت النقط في تمام ماهيتها، وذلك ممنوع، ثم لئن(٢) سلمنا فساد هذا القسم، لكن لم(٣) لا يجوز أن يقال: إنَّه شيءٌ غير مشار إليه، فإذا خلق الله تعالى الجسمية فيها خصصها بحيز معين.

لا يقال: هذا بناءً على إثبات الفاعل المختار، وهو باطل.

لأنا نقول: نعم ما قلتم إنه بناء على ذلك، وننفي(٤) ما قلتم: إن ذلك باطل، فإنا قد بيَّنا فيما مرَّ أن ذلك هو الحق المبين، ثم لئن سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: إنه يحصل مع حدوث الصورة الجسمية، صفة(٥)

---

(١) (الذي ذكرتموه): في النسخة (أ)، (الذي ألزمتموه) في النسخة (د).

(٢) (إن): في النسخة (د).

(٣) (هذا القسم فلم): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وبئس): في النسخة (د).

(٥) (صورة): في النسخة (ب، ج).

أخرى تقتضي حصوله في حيز معين.

قولك[1]: «ذلك المخصص إما أن يكون لازمًا للجسمية، أو لا يكون.

قلنا: لم لا يجوز أن يقال: إن الهيولى وإن كانت خالية عن الجسمية[2]، إلا أنها كانت موصوفة بصور لا بداية لها، وكان كل سابق منها يعد الهيولى لقبول الصورة اللاحقة، ثم كانت قبل حدوث الجسمية موصوفة بصورة أعدتها لقبول الصورة الجسمية، وللصورة التي تخصصها بحيز معين، وإذا احتمل ما ذكرناه، سقط ما ذكرتموه.

فالحاصل أنا لا نقول: كانت الهيولى خالية عن جميع الصور، بل كانت خالية عن الصورة الجسمية، إلا أنها كانت عند ذلك موصوفة بما لأجله صارت مستعدة لقبول الجسمية، والاختصاص بالحيز المعين.

ثمَّ لئن[3] **سلمنا ذلك**: لكنه وارد عليكم في اختصاص كل واحد من جزئيات العناصر بأجزاء في حيزه.

وقولهم: السبب في ذلك اتصافه قبل الحصول في ذلك الحيز بما لأجله كان اختصاصه بذلك الحيز أولى من غيره، ثمَّ كل واحد من هذه الحوادث مسبوق بآخر لا إلى بداية.

قلنا: فلم لا يجوز أن تكون الهيولى حال خلوها عن الجسمية موصوفة

---

(١) (قوله): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (الصورة): في النسخة (أ، د).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ)، (إن) في النسخة (د).

بما لأجله استعدت لقبول الجسمية، والحصول في الحيز المعين، وعند ذلك يرجع الكلام إلى السؤال الأول[١].

ب- تجرد الهيولى عن الصورة: إن كان لذاتها وجب استحالة اتصافها بالصورة، وإن كان لأمرٍ زائد، فهي ما كانت خاليةً عن الصورة.

ولقائلٍ أن يقول: التجرد عن الصورة قيدٌ عدميٌّ، فيكون[٢] فيه أن لا توجد الصورة، ثمَّ لئن سلَّمنا أنَّه لا بُدَّ فيها من أمرٍ، لكنَّ النزاع ما وقع فيه، بل في قولكم: إنَّه لا يجوز خلُّوها عن الجسميَّة.

ج- لو تجردت الهيولى لكانت موجودةً بالفعل، ولكانت مستعدة للصورة[٣]، وذلك يقتضي أن يكون لها هيولى.

ولقائلٍ أن يقول: قد مرَّ تزييف هذه الطريقة.

د- هيولى الجسم، وهيولى[٤] جزءٍ من أجزائه، لو قدرناهما مجرَّدين لا بُدَّ أن يختلفا، وإلاَّ لكان الشيء مع غيره، كهو لا مع غيره، وذلك الاختلاف ليس بالماهيَّة ولا باللوازم، فتعيَّن أن يكون أحدهما كلًا، والآخر بعضًا، وذلك هو المقدار، فالهيولى حال خلوها عن المقدار، موصوفةٌ بالمقدار، هذا خلفٌ.

---

(١) (السؤال المذكور قبل): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فيكفي): في النسخة (د).

(٣) (الصورة): في النسخة (د).

(٤) - (هيولى): في النسخة (أ).

ولقائلٍ أن يقول: هذا لازمٌ عليكم أيضًا؛ لأنَّ الهيولى التي هي محل كلِّ المقدار غير التي هي محل بعض ذلك المقدار، وليس ذلك الاختلاف لما حلَّ فيهما من المقدار؛ لأنَّا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردًا عن الحال، فلا يجوز أن يدخل في هذا الاعتبار المقدار والحال فيه، فإمَّا أن يقال: اختلفا بمقدارٍ آخر، فيكون الكلام فيه كالأول، ويلزم(١) التسلسل، أو يقال: الاختلاف بالكل والجزء لا يقتضي المقدار، فبطل(٢) أصل كلامهم(٣).

ب(٤)- في امتناع خلوِّ الصورة عن الهيولى(٥).

ذكروا وجوهًا أربعةً:

أ- جزء الصورة يخالف كلها في المقدار على ما قرَّرناه في الهيولى،

---

(١) (فيلزم): في النسخة (د).

(٢) (فيبطل): في النسخة (هـ).

(٣) (فيبطل أصل كلامكم): في النسخة (أ).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) قال الغزالي في المقاصد: الرماد هيولى الخشب، والنطفة هيولى الصورة الإنسانية، وفيه نظر؛ لأن الرماد والنطفة جسمان، والهيولى الأولى ليس بجسم؛ ولأنهما منفكان عن الصورة، والهيولى الأولى لا ينفك عنها باتفاق الفلاسفة كما صرحوا في كتبهم. والعجب أن الغزالي صرح بذلك في المقاصد بعد ما ذكر ذلك بقليل، وقال المليون سلمنا أن في الجسم شيئًا نسبته إلى صورته التي هي المتصل بذاته نسبة التراب إلى المدر، لكن لا نسلم أن المتصل بذاته جوهرا آخر مغايرا لذات ذلك الشيء، بل هو المادة مع اعتبار الاتصال هذا هو تحقيق رأي الفريقين. ينظر: مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالي، مطبعة السعادة، ط. الأولى ١٤٣١هـ، ص٨٢، المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٩٧٧.

والمقدار من توابع المادة، فالصورة الغير الماديّة ماديَّة، هذا خلفٌ، وقد مرَّ تزييفه.

ب- الصورة المفارقة: إن كان إليها الإشارة، فهي لا محالة في جهةٍ ومختصَّة بمادة، وإن لم تكن إليها الإشارة، فهي غير الصورة التي نشير إليها حال كونها ماديَّة.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: الصورة الماديَّة غير مشارٍ إليها بالذات، كما أن الهيولى غير مشارٍ إليها بالذات؛ فإنَّ ذاتها غير مختصٍ بالجهات، بل المشار إليها بالذات هو المقدار.

لا يقال: المقدار عندنا علة لصيرورة الهيولى مشارًا إليها بالذات.

لأنَّا نقول: الهيولى لها ذات غير مختص بالوضع، والحيز عندكم، فالمقدار إن أبطل عنها ذلك، فالهيولى غير باقية في هذه الحالة، وإن لم يبطل عنها ذلك استحال الإشارة إليها.

ج[1]- كلُّ جسمٍ متناهٍ، وكل متناهٍ مشكل، فالجسمية يلزمها الشكل، فالمقتضي لذلك الشكل: إمَّا الجسميَّة، فيلزم الاشتراك، أو الفاعل، فيلزم استقلال الجسمية بقبول الوصل والفصل[2]، والحامل بما فيه من الصفات المختلفة التي تفيد استعداداتٍ مختلفةٍ، وهو الحق.

---

(١) - (ج): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الفصل والوصل): في النسخة (د).

وإذا[١] كان الشكل اللازم للجسميَّة مستفادًا من المادة، كانت الجسميَّة ماديَّةً لا محالة، وهذا بناءً على أن الجسم غير مستقل بالقبول، وقد أبطلناه.

د[٢]- الجسميَّة قابلةٌ للقسمة الوهميَّة، وكل ما قبل القسمة الوهميَّة قبل الانفكاكيَّة، وكل ما قبل القسمة الانفكاكيَّة فله مادة، على ما مرَّ تقرير هذه المقدمات الثلاث، فكل جسميَّة لا بُدَّلها من مادة، والكلام على هذه المقدمات[٣] قد مرَّ.

ج[٤]- في كيفيَّة تعلق الهيولى بالصورة.

قالوا: لمَّا ثبت ملازمة الهيولى والصورة، وثبت أن كل ما كان كذلك، فلا بُدَّوأن يكون أحدهما علَّةً للآخر: فإمَّا أن تكون الهيولى علَّةً للصورة، أو بالعكس، والأول باطلٌ لوجهين[٥]:

أمَّا أولًا[٦]: فلأنّ المادة قابلة للصورة، فلا تكون علة لوجودها؛ لاستحالة كون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا معًا.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ المادة قابلة لصورٍ[٧] لا نهاية لها، فتكون نسبتها إلى الكل

(١) (فإذا): في النسخة (هـ).

(٢) (و): في النسخة (ب، ج).

(٣) + (الثلاث): في النسخة (د).

(٤) (ز): في النسخة (ب).

(٥) - (لوجهين): في النسخة (هـ).

(٦) (من وجهين أما الأول): في النسخة (أ).

(٧) (للصور): في النسخة (ب).

واحدة؛ فيستحيل أن تكون سببًا لشيء منها، فبقي كون الصورة علَّة، فلا يخلو: إمَّا أن تكون علَّةً مستقلَّةً، أو لا تكون، والأول محالٌ: أمَّا في الصورة الذاتيَّة؛ فلأنَّ الصورة زائلةٌ[١] والمادة تبقى بعد زوالها، والمعلول لا يبقى مع عدم علَّته المطلقة.

وأمَّا في مطلق الصورة فلوجهيْن:

أ- الصورة في ذاتها محتاجة إلى الهيولى، وما كان كذلك كان في فاعليَّته محتاجًا إلى الهيولى[٢]؛ لأنَّ الموجوديَّة جزءٌ من الموجديَّة، فلو كانت الصورة علة للهيولى، لزم أن يكون تأثيرها في وجود الهيولى بشركةٍ من الهيولى، فتكون الهيولى سابقة على نفسها، وهو محالٌ.

ب- الجسميَّة والشكل توجدان معًا، والمادَّة متقدمة على الشكل، والمتقدم على المع[٣] متقدم، فالمادة متقدمة على الصورة، فيستحيل كون الصورة علة مطلقة لها، فلم يبق إلاَّ أن تكون الصورة شريكةً لشيءٍ آخر، وذلك الشيء إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد المحال، وإن لم يكن كذلك، فهو موجودٌ[٤] مجرَّد.

---

(١) (علة مستقلة، أما أولًا في الصور الزائلة فلأن المادة تبقى): في النسخة (أ)، (علة مستقلة، وذلك باطل، أما في الصور الزائلة) في النسخة (د).

(٢) (وما كان كذلك محتاجًا في فاعليته إلى الهيولى): في النسخة (أ).

(٣) (بياض): في النسخة (أ).

(٤) - (موجودٌ): في النسخة (هـ).

وتحقيقه: أنَّ ذلك المجرد يكون علة لوجود الهيولى، إلاَّ أنه لما استحال انفكاك الهيولى عن الصورة، افتقر المجرد في استبقاء ذات الهيولى إلى استحفاظ الصور، إما بشخصها أو نوعها، هذه خلاصة كلامهم.

والاعتراض: أنَّا[١] لا نسلم أنَّ كلَّ متلازمين فلا بُدَّ وأن يكون أحدهما علة للآخر، وما[٢] الدلالة عليه؟، وبعد فراغكم من الدلالة عليه، فهي منقوضة بالمضافين، وبالجواهر والأعراض، ولئن[٣] سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز كون الهيولى علة؟.

قوله: «لأنَّ الواحد لا يكون قابلًا وفاعلًا[٤] معًا».

قلنا: قد[٥] سبق تزييفه.

قوله: «نسبة المادة إلى جميع الصور واحدةً».

قلنا: هذا لا يستمر على قولكم في مواد الأفلاك، وأمَّا في العناصر فإنما يستمر لو ثبت القول بالكون والفساد، وقد مرَّ الاعتراض على طرقكم فيه، ثم لئن سلمنا ذلك، لكن لم[٦] لا يجوز كون الصورة علةً مطلقة؟.

قوله: «هذا لا يجري في الصور المتزايلة».

---

(١) ـ (أنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وأما): في النسخة (أ).

(٣) (ثم فلئن): في النسخة (أ).

(٤) (قابلًا فاعلًا): في النسخة (د).

(٥) ـ (قد): في النسخة (د، هـ).

(٦) (سلمنا ذلك فلم): في النسخة (د).

قلنا: هذا مسلمٌ لكن لم لا يجوز أن تكون الجسميَّة هي المؤثرة؟.

قوله: «ما افتقر إلى الهيولى في ذاته، وجب افتقاره إليها في فاعليَّته».

قلنا: هذا ممنوعٌ، ولا نسلم أن الموجوديَّة، جزءٌ من الموجديَّة؛ فإنَّ الموجديَّة نسبة لاحقة لوجود المؤثر، ومن المحتمل أن يكون في أصل الوجود محتاجًا، ولكن في ذلك التأثير يكون غنيًّا.

قوله: «الجسميَّة مع الشكل».

قلنا[١]: لا نسلم فإن الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب إحاطة الحد الواحد، أو الحدود بالمقدار، وتلك الهيئة متأخرةٌ عن وجود الحد أو المحدود، وهي متأخرةٌ عن وجود المقدار الذي هو المحدود، وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الجسميَّة، لوجوب تأخر الجزء عن الكل[٢]، فكيف يُعتقد كون الشكل مع الجسمية؟!

نعم الذي بينتموه: أن الجسمية ليست علة للشكل، وهذا[٣] يقتضي أن لا يكون لها تقدمٌ عليه، تقدُّم العلية، وهو أخص من مطلق التقدم، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام، فلعلها متقدمة عليه بالطبع.

ثم إن سلَّمنا: كون الشكل مع الجسمية، لكن لا نسلم أن المتقدم على

(١) (قلت): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الكل عن الجزء): في النسخة (أ).

(٣) (فهذا): في النسخة (هـ).

المع متقدم[١]، ثمَّ لئن سلمنا فساد هذه الأقسام، إلا أن القسم الذي أخرتموه باطلٌ أيضًا من وجهين:

أ[٢]- الصورة حالة في الهيولى، فيستحيل أن تكون جزءً من علة وجودها.

ب- أنها تزول مع بقاء الهيولى، ويستحيل بقاء المعلول مع فساد جزء علته.

ثمَّ لئن[٣] سلَّمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك المجرد، هو الله تعالى[٤].

قوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد».

قلنا: لا نسلم ذلك، ثمَّ لئن[٥] سلمناه، لكن بتقدير كونه موجبًا، أمَّا على مذهب الحق من كونه تعالى مختارًا فلا.

د[٦]- في الصور[٧] الطبيعية.

الأجسام بعد اشتراكها في الجسمية: بعضها قابل للأشكال المختلفة

---

(١) + (على ما مر): في النسخة (هـ).

(٢) (فالأول): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (هـ).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٥) (وإن): في النسخة (أ)، (إن) في النسخة (هـ).

(٦) (ج): في النسخة (ب)، - (د) في النسخة (هـ).

(٧) (الصورة): في النسخة (د).

بسهولةٍ، وهي الرطوبة[١]، وبعضها قابل بعسرٍ، وهي اليابسة، وبعضها لا يقبل إلاَّ شكلًا واحدًا، وهو الفلك، وقد دللنا في باب القوى على أن اختلاف الأعراض، لا بُدَّ وأن يكون لاختلاف صورة[٢] مركوزة في تلك الأجسام.

والاعتراض[٣]: لا نسلم اشتراك الأجسام كلها[٤] في الجسميَّة.

ولئن سلمنا[٥] **ذلك**: ولكن الأجسام كما اختلفت في الصفات التي ذكرتموها، فقد اختلفت أيضًا في الصور التي جعلتموها مبادئ تلك الصفات، فلو كان اختصاصها بتلك الصفات يجب أن يكون بصور نوعية، لكان اختصاصها بتلك الصور يجب أن يكون لصورٍ أخر، ثمَّ الكلام فيها كالكلام في الأول، فيلزم التسلسل.

لا يقال: اختصاص الجسم العنصري[٦] بالصور المعيَّنة إنما كان لأن المادة قبل حدوث تلك الصور فيها كانت موصوفةً بصفةٍ أخرى لأجلها استعدَّت المادَّة لقبول الصورة اللاحقة، وأمَّا اختصاص الأجسام الفلكيَّة بصورها[٧] النوعية؛ فلأنَّ لكلِّ فلكٍ[١] مادَّة مخالفةٌ بالماهيَّة لمادة الفلك

---

(١) (الرطبة): في النسخة (د).

(٢) (صور): في النسخة (د).

(٣) (ثم الاعتراض عليه): في النسخة (هـ).

(٤) (بأسرها): في النسخة (د).

(٥) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د).

(٦) + (المعين): في النسخة (هـ).

(٧) (بين ماهية الجسم وبين عوارضها الأجسام الفلكية بصورها النوعية): في النسخة (ج).

الآخر، وكل مادّةٍ لا تقبل إلَّا الصورة التي حصلت فيها.

لأنَّا نقول: إذا جوَّزتم ذلك فجوزوا مثله في الكيفيَّات حتى نقول: الأجسام العنصريَّة إنَّما اختص كلُّ واحدٍ منها بالكيفيَّة المعيَّنة؛ لأنَّه كان قبل الاتصاف بتلك الكيفية موصوفًا بكيفية أخرى، لأجلها استعدَّت المادة لقبول الكيفيّة اللاحقة.

وأمَّا الأجسام الفلكيَّة: إنَّما اختصَّ كل واحدٍ منها بكيفيَّة معينةٍ؛ لأنَّ مادّته لا تقبل إلاَّ تلك الكيفية، وعلى هذا التقدير سقط(٢) الحاجة إلى إثبات هذه الصور.

ثمَّ لئن(٣) **سلمنا**: أنّه لا بُدَّمن أمر زائد على(٤) الجسم، ليكون مبدءً لهذه الكيفيات، لكن لم قلتم: إنَّه لا بُدَّمن إثبات ذلك في كلِّ جسمٍ؟.

بيانه: أنَّ عدم قبول الفلك لكيفياتٍ مختلفةٍ لا يمكن القطع بأنَّه لا بُدَّوأن يكون لأجل صورةٍ زائدةٍ؛ لأنَّ تلك الصورة إن لم تكن لازمةً لجسميّة ذلك الفلك، لم يكن الحكم المعلل، وهو عدم قبول الكيفيات المختلفة لازمًا، وإن كانت لازمةً، فذلك اللزوم ليس لنفس الجسميَّة، ولا لشيءٍ من لوازمها، ولا لما يكون حالاً فيها، ومحلًّا لها؛ لأنَّ كلَّ ذلك باطل، وبتقدير

---

(١) (فلأن الشكل مادة): في النسخة (أ).

(٢) (تسقط): في النسخة (ج).

(٣) (إن): في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (في): في النسخة (ج).

لأجل[١] صحَّته، فالمقصود حاصلٌ؛ لأنَّه لو جاز أن يكون لزوم تلك الصور لأجل هذه الأقسام، فليجز مثله في لزوم الشكل والمقدار، فتعيَّن أن يكون ذلك اللزوم للمادَّة، وإذا كانت المادة كافيةً في لزوم تلك الصور، فلم لا يكفي في هذه الأعراض من غير حاجةٍ إلى إثبات هذه الصور؟.

وأمَّا العناصر: فهي[٢] على قسمين؛ لأنَّ منها ما يقبل الأشكال بسهولةٍ، وهو الرطب، ومنها ما يقبل بعسرٍ، وهو اليابس، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن يقال: إنَّ سهولة قبول الشكل[٣] معلَّلةٌ بعلَّةٍ وجوديَّةٍ، وأمَّا صعوبة قبولها فإنَّها معللة بعلةٍ عدميَّةٍ، وهي عدم تلك العلَّة، أو بالعكس.

وعلى هذا التقدير: لا يظهر امتناع خلو الأجسام عن الصور النَّوعية، ثمَّ لئن[٤] سلمنا أنَّه لا بُدَّ في الصفات الثلاثة[٥] من استنادها إلى علل وجودية، فلم قلتم: إن تلك العلل صورٌ؟.

بيانه: إنَّ الصورة عبارةٌ عن الحال المقوم لمحله، أي: الحال الذي يكون سببًا لوجود محله، وإذا عرفت ذلك: فهب أنَّ الحجة التي ذكرتموها دالة على تعليل هذه الأعراض بأمورٍ وجودية[٦] في الأجسام، لكن لا بُدَّ من

(١) (لأحد): في النسخة (ج).

(٢) (فهو): في النسخة (أ، ب).

(٣) (التشكلات): في النسخة (هـ).

(٤) (إن): في النسخة (د).

(٥) (الثلاث): في النسخة (ج).

(٦) (موجودة): في النسخة (ج).

الدلالة على أنَّ تلك الأمور أسبابٌ لوجود تلك الأجسام، حتى يثبت كون تلك الأمور صورًا، وإلاَّ فلا تكون صورًا بل أعراضًا، وأنا إلى الآن ما رأيت أحدًا منهم حاول إثبات هذا المطلوب.

ثمَّ لئن[١] سلَّمنا: أن الحجة التي ذكرتموها تدل على إثبات الصور النوعية، ولكن معنا[٢] ما يدل على نفيها، لوجهين:

أ[٣]- هذه الصورة: إمَّا أن تكون حالَّة في الجسم، أو في الهيولى، لكن بشرط حلول الجسميَّة فيها، وعلى التقديرين: فإنها في وجودها محتاجة إلى الجسميَّة، فلو كانت الجسميَّة معللة بها لزم الدور.

ب- إنَّهم ما إن ثبتوا[٤] في الجسم صورة واحدة، تكون هي مبدءً لما فيه في الكيف والمقدار والشكل، فحينئذٍ قد حكموا بأنَّه قد صدر عن الصورة الواحدة أكثر من أثرٍ واحدٍ، وهو عندهم منكر، أو ثبتوا[٥] في الجسم بحسب كلِّ عرضٍ مخصوصٍ صورة مخصوصة، فحينئذٍ قد حكموا بإثبات الصور الكثيرة للمادة الواحدة، وذلك عندهم ممتنعٌ.

لا يقال: هذه الصور مترتبةٌ.

---

(١) (إن): في النسخة (ج).

(٢) (هاهنا): في النسخة (أ)، (هنا) في النسخة (ج).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) (إما أن يثبتوا): في النسخة (ج).

(٥) (وثبتوا): في النسخة (أ)، (أو يثبتوا) في النسخة (ج).

لأنّا نقول: هذه الأعراض غير مترتبةٍ[١]، فإنَّه ليس بأن يقال: حصول الجسم في الأين المخصوص؛ لأجل اتصافه بالمقدار المخصوص، أولى بالعكس.

وكذلك نقول[٢]: في الشكل والحرارة والبرودة[٣]، بل ليس بأن يقال: اتصاف النار باليبوسة؛ لأجل اتصَّافها بالحرارة أولى من العكس، فإنَّا نجد كلَّ واحدةٍ منها منفكةً عن الأخرى، وإذا لم يكن بين هذه الآثار ترتب، وجب أن لا يكون بين عللها ترتبٌ أيضًا، فلا تكون تلك الصور مترتبةً، وحينئذٍ يعود الإشكال.

(١) (مرتبة): في النسخة (أ).

(٢) (أولى من العكس، وكذا القول): في النسخة (أ، هـ)، (القول) في النسخة (ج).

(٣) (أو البرودة): في النسخة (هـ).

الباب الثَّاني[١]

في الأحكام العامة للأجسام[٢][٣]

وهي هـ مباحثُ:

أ[٤]- أن لكل جسمٍ حيِّزًا طبيعيًّا:

هذا هو المشهور عند المشائين[٥] لوجهين[٦]:

أ- الجسم الواحد لو قدَّرناه خاليًا عن جميع العوارض المفارقة: فإمَّا أن يحصل في كل الأمكنة أو لا في شيءٍ منها، وهما محالان، وإمَّا[٧] في مكانٍ معيَّنٍ، فيكون ذلك المكان هو المكان الطبيعي.

ولقائلٍ أن يقول: لو استدعى الجسم مكانًا معيَّنًا، لكان استدعاؤه له: إمَا أن يكون لجسميته أو لوازمها[٨]، فيكون كل جسمٍ فيه، وإن كان لأمرٍ غير

---

(١) (٢): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٧١، المطالب العالية للفخر الرازي ج٦، ص١٧٦، المقاصد للتفتازاني ٣/٨٣.

(٣) (في الأجسام): في النسخة (هـ).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د).

(٥) (المشاهير): في النسخة (أ).

(٦) (لوجوه): في النسخة (هـ).

(٧) (أو): في النسخة (ج، هـ).

(٨) (للوازمها): في النسخة (د).

لازمٍ، فاختصاص[١] ذلك الجسم بذلك الأمر: إن كان لا لأمرٍ، فهو محالٌ، وبتقدير جوازه، فليجز[٢] أيضًا أن لا يكون شيءٌ من الأمكنة مستحقًا له.

ثمَّ إنَّه يحصل على سبيل الاتفاق في واحدٍ منها أو لأمرٍ، وهو إن كان مقارنًا كان الكلام فيه كما في الأول[٣]، فيلزم التسلسل، أو سابقًا عليه على معنى أنَّ السابق أعدَّ الجسم للاتصاف بالوصف الحاصل، فإذا[٤] جاز ذلك، فليجز أن يقال أيضًا: إنَّ حصول الجسم في المكان المعين إنَّما كان؛ لأنَّه كان قبل حصوله في ذلك المكان، كان حاصلًا في مكانٍ آخر، وموصوفًا بصفةٍ أخرى؛ لأجلها حصل في هذا المكان، و إن لم يكن الاستحقاق الطبيعي حاصلًا.

ب- إذا رمينا الحجر إلى فوق عاد، ولولا أنَّه بطبعه طالبٌ للمركز، وإلاَّ لما كان كذلك.

ولقائلٍ أن يقول[٥]: إنَّما عاد؛ لكونه طالبٌ كليَّة الأرض على ما هو مذهب ثابت بن قرَّة، فإنَّه قال: الذي يُظنُّ أن الأرض طالبة للمكان الذي فيه باطلٌ؛ لأنَّه ليس يُتوهم في شيءٍ من الأمكنة حالة تختص ذلك المكان، بل لو

---

(١) (فاتصاف): في النسخة (د، هـ).

(٢) (فليجوز): في النسخة (ج).

(٣) (كان الكلام في الأول): في النسخة (أ).

(٤) (وإذا): في النسخة (ج).

(٥) + (لم لا يجوز أن يقال): في النسخة (ج)، + (لم لا يجوز) في النسخة (هـ).

تُوهمت الأمكنة خاليةً، ثمَّ جُعلت الأرض الأرض بأسرها في أيِّ جانبٍ منها اتفق، وجب أن تقف[١] وأن لا ينتقل إلى غيره، وعود المدرَة إنَّما كان لطلبها كلِّيَّة عنصرها، فإنَّك لو توهمت الأمكنة على ما ذكرنا من الخلاء، ثمَّ جُعل بعض أجزاء الأرض في موضعٍ من ذلك الخلاء، وباقيها في موضعٍ آخر، وجب أن يجذب الكبير الصغير، ولو صارت[٢] نصفيْن، ووقع كلُّ واحدٍ من النِّصفيْن في جانبٍ آخر، كان طلب كل واحدٍ من القسمين للآخر[٣] مساويًا لطلب صاحبه له، حتَّى يلتقيا في الوسط، بل لو تُوُهم أن الأرض كلها قد ارتفعت إلى فلك الشمس، ثمَّ أطلق من الموضع الذي هو الآن فيه حجرٌ، لكان يرتفع ذلك الحجر إليها طلبًا لكليَّة[٤] الأرض.

لا يقال: هذا باطلٌ من أربعة أوجهٍ:

أ[٥]- الحجر المرسل من رأس البئر، وجب أن يلتصق بشُفر[٦] البئر، ولا يذهب غورًا، فإنَّ اتصاله بكليَّة الأرض حاصلٌ هناك.

ب- الكل لا يمكن أن يجذب الجزء، لأنَّ الشيء لا ينفعل[٧] عن مثله.

---

(١) + (فيه): في النسخة (ج).

(٢) + (الأرض): في النسخة (ج).

(٣) - (للآخر): في النسخة (ب).

(٤) (طلبه كلية): في النسخة (أ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (بشفير): في النسخة (ج).

(٧) (لا ينعقل): في النسخة (أ).

ج- يلزم أن يحصل هذا الاعتبار في أجزاء كلِّ واحدٍ من العناصر حتَّى يكون كل واحدٍ منها كرةً مصمتةً، وهو على خلاف الوجود؛ لأنَّه يلزم منه الخلاء.

د – هب أن عود المدر إنما كان لجذب كلية الأرض إيَّاها، لكن يبقى الكلام في أن كليَّة الأرض، لم اختصت بهذا الحيِّز؟، فإنَّ ذلك أمرٌ ممكنٌ، فلا بُدَّله من سببٍ، والجذب هنا غير معقولٍ، فلم يبق إلاَّ أن يكون ذلك لطلب الطبيعة.

لأنَّا نجيب عن الأول(١): بأنَّ(٢) كلَّ واحدٍ من الأجزاء يطلب الاتصال بجميع الأجزاء، لكنه لمَّا تعذر(٣) ذلك قنع بالممكن، وهو أن يكون قربه في(٤) الكلِّ قربًا واحدًا، وذلك إنَّما يحصل عند حصوله في الوسط، فلو بقي الحجر ملتصقًا بشُفر البئر، لما كان طالبًا للقرب في الكل، بل القرب من ذلك الجزء، وهو محالٌ؛ إذ ليس للجزء المعين خاصِّيَّةٌ ليست لسائر الأجزاء، بل طلب القرب من جميع الأجزاء لا يحصل إلاَّ بالتوسط.

وعن الثاني(٥): أن الحس يشهد بتلازم صفائح الأجسام، ووقوع الأمور

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (أن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (تعدد): في النسخة (ب).

(٤) (من): في النسخة (ج).

(٥) (ب): في النسخة (د).

العجيبة بسبب ذلك، وذلك التلازم ليس لاختلاف طبائعها، فإن التلازم لا يليق[١] بالمنافرة، بل بالمشاكلة، وإذا عُقل ذلك في موضعٍ، فليعقل مثله في سائر المواضع.

وعن الثالث[٢]: أنَّ الطبيعة كانت تفعل ذلك، لولا وجود مانعٍ منع منه، وبيان ذلك المانع أن الأرض[٣] المختلفة متساويةٌ في الجسميَّة، فحكمها في طلب بعضها بعضًا لأجل ذلك التشابه كحكم أجزاء العنصر الواحد في طلب بعض أجزائه بعضًا.

فإذن: قد[٤] وُجد هنا سببان متنازعان:

أحدهما: جذب كل جزء من العنصر الواحد سائر الأجزاء من ذلك العنصر إلى نفسه، حتى يصير كل عنصرٍ كرةً مصمتةً، وهذا يقتضي وقوع الخلاء، وأن يصير الجذب الحاصل بسبب الاشتراك في مطلق الجسميَّة ملغىً، فلا جرم عدلت الطبيعة إلى ما يكون أقرب إلى الجميع من[٥] مقتضيات هذه الأسباب، فجمعت بين أجزاء كلِّ عنصرٍ على حدةٍ لما بينهما من المشابهة في الجسميَّة على هذا الترتيب، ثم جعل البعض محيطًا

---

(١) - (لا يليق): في النسخة (أ).

(٢) (ج): في النسخة (د).

(٣) (الأجسام): في النسخة (د).

(٤) - (قد): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (الجمع بين): في النسخة (أ).

بالبعض؛ لما بينها من المشابهة في الجسمية، ثم عرض الأكثف له وثبت، والألطف إن طفا فلهذا المعنى ترتبت الأجسام على هذا التركيب[1].

وبالجملة[2]: هذا الاحتمال قائمٌ، فعلى المدعي لكون كل جسمٍ ذا حيزٍ طبيعي إبطاله.

وعن الرابع: أنَّا لا نقول: النار بعد كونها نارًا تطلب القرب من الفلك، والأرض بعد كونها أرضًا تطلب البعد عنه.

بل نقول: الجسم الملاصق للفلك صار نارًا بسبب تلك الملاصقة، والجسم البعيد عنه صار أرضًا بسبب ذلك البعد، حتى لو توهمنا انتقال النار إلى المركز، والأرض إلى المحيط، واستمرارها في هذيْن الموضعين لانعكست طبائعهما على مرور الأيام.

لا يقال: هب أن الأمر كذلك، لكن لم حصل بعض الأجسام في المركز حتى صار بعضها[3] أرضًا، وبعضها في المحيط حتى صار نارًا؟.

لأنَّا نقول: هذا عودٌ إلى الطريقة الأولى، وهو أنَّ اختصاص الجسم المعين بالحيز المعين يستدعي سببًا، وهو معارض باختصاصه بسبب ذلك

---

(١) - (ثم جعل البعض محيطًا بالبعض؛ لما بينها من المشابهة في الجسمية، ثم عرض الأكثف له وثبت، والألطف إن طفا فلهذا المعنى ترتبت الأجسام على هذا التركيب): في النسخة (ب) (على هذا الترتيب) في النسخة (د).

(٢) (فبالجملة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) - (بعضها): في النسخة (هـ).

الاختصاص، فقد[١] بينا أن ذلك يوجب إما التسلسل، وإما سقوط الحاجة إلى العلة التي ذكروها.

واعلم: أن[٢] الوقوع في ظلمات هذه الشبهات للعدول عما هو الحق المبين، والدين المتين، وهو أن هذه الأجسام إنما اختصت بما لها من الصفات بتخصيص الفاعل المختار الذي له الخلق والأمر.

ب[٣]- في التفريع على أنَّ لكل جسمٍ مكانًا طبيعيًّا:

الجسم الواحد ليس له مكانان طبيعان، لثلاثة[٤] أوجهٍ:

أ[٥]- إذا حصل في أحدهما: فإمَّا أن يطلب الثاني، فحينئذٍ لا يكون الذي حصل فيه طبيعيًا له، أو لا بطلبه، فلا يكون ذلك طبيعيًا.

ب- إذا كان خارجًا عنهما لم يكن توجهه إلى أحدهما أولى من توجهه إلى الآخر، فإما أن يتوجه إليهما، وهو محالٌ، أو لا يتوجه إلى واحدٍ منهما، فلا يكون واحدٌ منهما طبيعيًا.

ج- البسيط له طبيعةٌ واحدةٌ، فلا يقتضي أثرين متنافيين، والحصول في أحد الحيزين ينافي الحصول في الحيز الآخر.

---

(١) (وقد): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (أن): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (هـ).

(٤) - (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

وهذه الوجوه الثلاثة منقوضة بكل واحد من أجزاء البسيط الواحد.

ج[١]- في المكان الطبيعيِّ للمركب:

المركب[٢]: إما أن يكون تركبه عن بسيطين، أو أكثر، فإن كان الأول، فإما أن يكونا متساويين أو أحدهما أغلب، فإن تساويا: فإما أن يكون كل واحد منهما مانعًا[٣] للآخر في حركته، أو لا يكون، فإن لم يتمانعا افترقا إلا بقاسرٍ، وإن تمانعا، مثل: أن تكون النار أسفل والأرض فوق، فالنار تقصد الصعود والأرض الهبوط.

وحينئذٍ: إما أن يكون بعد كل واحد منهما عن حيزه بعدًا واحدًا، أو لا يكون، فإن كان الأول، فلا بُدَّمن المقاومة، فحينئذٍ يحبس المركب هناك، لاسيما إذا كانا في الحد المشترك لحديهما[٤] جميعًا، وإن كان الثاني، انجذب إلى حيز الأقرب؛ لأن الحركات الطبيعية تستدعي[٥] القرب في أحيازها، وبالعكس.

وأما إن كان أحدهما: أغلب[٦] في القوة والمقدار، وهناك قاسرٌ يحفظ ذلك الامتزاج، فلا شك في انجذاب المركب إلى مكانه.

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) - (المركب): في النسخة (أ).

(٣) (ممانعًا): في النسخة (د).

(٤) (لحيزيهما): في النسخة (د).

(٥) (تستند عند): في النسخة (أ)، (تشتد عند القرب من) في النسخة (د).

(٦) (غالبًا): في النسخة (ج، د).

وإما إن تركب من ثلاثةٍ: فإن غلب أحدهما بالكيفية أو بالكمية[1] حصل المركب في مكانه، وإن تساوت، فإن كانت من ثلاثة متجاورة حصل المركب في حيِّز الوسط، وكذلك إن كانت متباينةً، مثل: الأرض والماء والنار لتساوي الجذب من الجانبين، ولاشتراك الأرض والنار في الميل إلى أسفل.

فأمّا إن تركب من أربعة: فإن كانت متساويةً حصل المركب في الوسط، وإلاَّ ففي حيز الغالب، والأشبه أن لا يستمر المركب المعتدل إلا قليلًا لسرعة حصول الغلبة، ولو في القليل.

د[2]- في[3] الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب:

إذا توهمنا النار في المركز بحيث لا يكون لجزء منها إلى جهة ميلٌ، فيستحيل أن تتحرك إلى جهة دون جهةٍ؛ لعدم المخصص، ويستحيل أن ينفرج عن فرجةٍ في وسطها إلى أن يلقى كل جزء من ذلك المنبسط ما هو أقرب إليه من المكان الطبيعي؛ لأنَّ الهواء حينئذٍ لا يمكنه أن يداخلها، لوجهين:

أمّا أولًا: فلأن ذلك النفوذ لا يمكن إلاَّ بالخرق، وهو إنَّما يكون في جهةٍ مخصوصةٍ مع أنَّه لا مخصص.

---

(١) (بالكيفية والكمية): في النسخة (ج).

(٢) – (د): في النسخة (هـ).

(٣) + (أن): في النسخة (د).

وأمّا ثانيًا: فلأنّه يلزم وقوع الخلاء في الوسط، وهو عندهم محالٌ، فإذن: النار تبقى ساكنةٌ في الوسط.

هـ[1]- في أن لكل جسمٍ بسيطٍ شكلًا طبيعيًا:

وهو الكرة البسيطة، طبيعةٌ واحدةٌ، وهي لا تفعل في المادة الواحدة إلاّ فعلًا واحدًا، وكلُّ شكلٍ سوى الكرة ففيه أفعال مختلفةٌ، فإنه يكون جانبٌ منه خطًا واحدًا، وآخر زاويةً، وآخر نقطةً، فإذن شكل البسيط الكرة.

ولقائلٍ: أن ينقض ذلك بالمتممات، فإنها مع بساطتها مختلفة الثخن، وبالأفلاك المكوكبة، فإنها على بساطتها منتقرةٌ في موضعٍ دون موضعٍ؛ لأنَّ الكرات المحيطة لها سطحان محدبة ومقعر، وهما بعد اختلافهما بالتحدب والتقعر مختلفان بالمساحة، فهما أمران صدرا عن تلك الطبيعة، وهو أيضًا منتقض بالقوة المصورة التي هي مبدأ خلقة أعضاء الحيوانات على ما مرَّ تقريره[2] في العلة.

ثمَّ فرَّعوا على هذا الأمر[3]: أنَّ الماء الذي يمتلئ به الكوز عند كونه في أعلى الجبل أقل مما يمتلئ به الكوز حين كونه في أسفل الجبل؛ لأن الدائرة التي تمر حول الأرض بطرفي الكون عند كونه في أسفل الجبل أصغر من التي تمر بطرفيه عند كونه في أعلاه، والقوس الواصلة بين طرفي الكون في الدائرة

(١) – (هـ): في النسخة (هـ).

(٢) – (تقريره): في النسخة (أ، ب)، (في باب العلة) في النسخة (د).

(٣) (الأصل): في النسخة (ج).

الصغيرة أكثر تحدُّبًا من التي تصل بينهما من الدائرة العظيمة، ومتى كان التحدب أكثر، كان احتماله للماء أكثر؛ لأن السطح الظاهر من الماء الذي في الكون محدب، وبالله التوفيق[1].

(١) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، هـ).

الباب الثالث(١)(٢)

في الأجسام البسيطة

وهي(٣) على مقدمة وقسمين:

أمَّا المقدمة ففي حقيقة البسيط والمركب:

الجسم البسيط: قد يرسم مع نفي الهيولى بأنه الذي يكون جرمه مساويًا لكله في الاسم والحد، وبأنه الذي لم تتركب حقيقته من أجسام مختلفة الطبائع(٤).

فإذا اعتبرنا الأول بحسب الحقيقة، لم يكن العظم واللحم وما يشبههما بسيطين؛ لأنها مركبة من العناصر الأربعة، وإذا اعتبرناه بحسب الحس، كانا بسيطيْن، لكن الفلك لا يكون بسيطًا؛ لأن(٥) الجزء المحسوس منه ليس

---

(١) انظر: المطالب العالية للرازي ج٦، ص١٩، المواقف للإيجي ج٢، ص٣٥٨، شرح المقاصد للتفتازاني ج٣، ص٢٥.

(٢) (٣): في النسخة (د).

(٣) (وهو مشتمل): في النسخة (هـ).

(٤) يقول الإيجي: المقصد السادس في تحرير مذهب الحكماء في الأجسام البسيطة الطباع قالوا: لما تقرر بالبرهان أن الجسم البسيط كالماء مثلا لا ينفصل إلى أجزاء لا تتجزأ، وما في حكمها من الجواهر المنقسمة في جهة واحدة أو في جهتين فقط، فقد ثبت أنه متصل واحد في الحقيقة لا مفصل فيه أصلا كما هو عند الحس. ينظر: كتاب المواقف، لعضد الدين الإيجي ج٢، ص٣٥٨.

(٥) (أن): في النسخة (ب).

بفلك.

وأما الثاني: فاعتباره بحسب الحقيقة يمنع من بساطة العظم واللحم، ولا يمنع من بساطة الفلك[١]، وبحسب الحس يدخل فيه العظم واللحم والفلك، وهو أهم الاعتبارات.

ومتى عُرف البسيط: عُرف المركب[٢] الذي يقابله، ومرادنا بالبسيط هنا الجسم الذي لا تكون حقيقته مركبة من أجسام مختلفة الطبائع، وهي: إما فلكية أو عنصرية.

(١) (فاعتباره بحسب الحقيقة يمنع من بساطة الفلك): في النسخة (أ).

(٢) (ومتى عرفت البسيط عرفت المركب): في النسخة (ج).

القسم الأول[(١)] [(٢)]

في الفلكيات

وهو يج مسألة[(٣)]:

أ[(٤)]- في أن محدد الجهات لا يصح عليه الحركة المستقيمة.

لأنه جسم، وكل جسم فله حيز طبيعي[(٥)]، فلو خرج عنه، وجب أن يرجع[(٦)] إليه بطبعه، فيكون الحيز محددًا له لا به، هذا خلفٌ.

ب[(٧)]- في أنه بسيط.

لو كان مركبًا لصح عليه الانحلال، والتالي محال، فالمقدم مثله. بيان الشرطية: أن كل مركب ففيه بسيط، وكل ما يلاقيه بسيط بأحد طرفيه، فإنه يصح أن يلاقيه بطرفه الآخر، لاستواء طرفيه في تمام الطبيعة، ووجوب اشتراك ما هذا شأنه في كل الأحكام، ومتى لقي بأحد طرفيه الشيء الذي كان يلقاه بطرفه الآخر، فقد وقع فيه الانحلال. بيان امتناع التالي: أن الانحلال لا

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٧٧.

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) – (وهو يج مسألة): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (فالأول): في النسخة (أ)، (فا) في النسخة (د)، – (أ) في النسخة (هـ).

(٥) + (فللمحدد حيز طبيعي): في النسخة (د).

(٦) (يعود): في النسخة (د).

(٧) – (ب): في النسخة (هـ).

يتحقق إلا بالحركة المستقيمة، وهي عليه محال[١].

ولقائلٍ أن يقول: يلزم[٢] على الشرطية أن يمس[٣] فلك عطارد بمقعره محدب فلك الزهرة، وذلك وقوع الخرق في الأفلاك.

ولئن[٤] سلمنا: أن هذه الدلالة تقتضي البساطة، لكن في الفلك المحدد خاصةً لا في سائر الأفلاك، وأنتم تدَّعون بساطتها بأسرها، فما الدلالة على ذلك؟[٥].

ج- في امتناع الخرق على الأفلاك.

احتجوا عليه[٦] بوجوهٍ أربعةٍ:

أ[٧]- الأفلاك لو تخرقت، لتحركت الأجزاء المنخرقة عند نفوذ الخارق فيه[٨] عن مواضعها، وعند خروجه[٩] إليها بالاستقامة، لكن الحركة

---

(١) - (بيان امتناع التالي: أن الانحلال لا يتحقق إلا بالحركة المستقيمة، وهي عليه محال): في النسخة (أ، ب).

(٢) (يلزمكم): في النسخة (هـ).

(٣) (صحة أن يماس): في النسخة (هـ).

(٤) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د، هـ).

(٥) (في الأفلاك ثم لئن سلمنا الدلالة على ذلك): في النسخة (أ).

(٦) - (عليه): في النسخة (ج).

(٧) (فالأول): في النسخة (أ).

(٨) - (فيه): في النسخة (ج، د).

(٩) (عودها): في النسخة (د).

المستقيمة منتفية[١]، فالخرق محال.

ب[٢]- ثبت[٣] لا بالبناء على امتناع الخرق على الفلك، أن حركة الكواكب ليست بنفسها[٤]، بل بحركة الفلك، فيكون الفلك متحركًا بالاستدارة، ففيه ميل مستدير، فلو انخرق لخرج ذلك الجزء عن موضعه الطبيعي.

فإذا زال الخارق: فإمَّا أن لا يعود، فحينئذٍ يكون ذلك المكان القريب مطلوبًا بالطبع، والطبيعي متروكًا بالطبع، هذا خلف، أو يعود فيكون ذلك بحركةٍ مستقيمةٍ، فيكون فيه ميل مستقيم، ففي الجسم الواحد مبدأ[٥]، ميل مستقيم، ومستدير، وقد بيَّنا أن ذلك محال.

ج- انخراق الفلك: إمَّا أن يكون لذاته، وهو محال؛ وإلاَّ لزم أن تخرج الانقسامات التي لا نهاية لها إلى الفعل، أو لسببٍ منفصل: وهو إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، والأول باطل؛ لأنه إما أن يكون بسيطًا أو مركبًا، والبسيط ليس إلا الأفلاك، والكواكب، والعناصر.

أما الأفلاك: فلو اقتضى جانبٌ من الفلك انخراق جانبٍ من فلك آخر،

(١) (ممتنعة): في النسخة (ج، د).

(٢) – (ب): في النسخة (هـ).

(٣) – (ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (حركة الكوكب ليست بنفسه): في النسخة (ج، د).

(٥) (ميلان): في النسخة (ب).

لاقتضى كل الجوانب[١]، ذلك لبساطة الفلك القابل والفاعل[٢].

وأما الكواكب: فإما أن تخرق الفلك بحركتها فيه، وهو باطل بالأدلة الدالة[٣] على أن حركة الكواكب ليست بذاتها[٤]، بل بحركة الفلك، أو بوجوهٍ أخر[٥]، وهو غير معقولٍ.

وأما العناصر: فالأجسام لا تؤثر إلا بالمماسة، والمماس للفلك هو النار من جميع الجوانب، فلو اقتضت انخراق بعض جوانب الفلك[٦]، لاقتضت انخراق جميع[٧] جوانبها.

وأما المركبات: فإنها لا[٨] تصل إلى الفلك؛ لأن النار تحرقها قبل وصولها إلى الفلك.

وأما القوة الجسمانية: فهي إن كانت في الجسم المنخرق: فإن كانت طبيعية[٩] لزم الانخراق في كل الجوانب، لبساطة الفلك، وإن كانت قسريَّةً،

---

(١) (جوانبه): في النسخة (د).

(٢) (الفاعل والقابل): في النسخة (هـ).

(٣) + (المبنية لا على الخرق، بل): في النسخة (هـ).

(٤) (ليس لذاته): في النسخة (أ، ج)، (ليست لذاته) في النسخة (د).

(٥) (أو لوجه آخر): في النسخة (أ، د).

(٦) (بعض الجوانب من الفلك): في النسخة (أ).

(٧) (كل): في النسخة (أ).

(٨) (المركبات فلا): في النسخة (ب، د).

(٩) (طبيعته): في النسخة (أ، ب).

عاد الطلب في سبب حصولها، وإن كانت[١] في جسمٍ آخر، عاد الكلام في أن ذلك الجسم: إما أن يكون فلكيًا أو عنصريًا، وأما إن لم يكن جسمًا ولا جسمانيًا، استحال أن يخص بعض جوانب الفلك بالانخراق دون البعض، إلا لأمرٍ اختص به ذلك الجانب، فيعود الكلام إلى القسم الأول[٢]، وقد أبطلناه.

وهذا الوجه: قد ذكره[٣] الشيخ[٤] في رسالته إلى أبي الريحان، وقد أصلحناه جدًا إلى أن[٥] صار هكذا.

د[٦]- الآلات الرصديَّة شاهدةٌ ببقاء الأجرام المماسة على مقاديرها، وأشكالها، وحركاتها، وأنه[٧] لم يتطرق التغير إليها في شيء من ذلك أصلًا، ولو كان التغير ممكنًا لوقع.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنها بعد صحة مقدماتها مختصة بالفلك المحدد لا غير.

(١) (كان): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (الثاني): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (ذكر): في النسخة (أ).

(٤) + (أنار الله ذاته): في النسخة (ب).

(٥) (حتى صار): في النسخة (أ، د).

(٦) – (د): في النسخة (أ).

(٧) (إن): في النسخة (أ).

وعلى[1] الثاني: لا نسلم أن الفلك متحرك على الاستدارة، والوجوه المذكورة في أن حركات الكواكب ليست لأنفسها، بل بحركة الفلك، وسيأتي[2] الاعتراض عليها.

ولئن سلمنا ذلك: لكنا لا نسلم أنه لا يجتمع في الجسم الواحد مبدأ ميل مستقيم، وميل مستدير على ما مرَّ تقريره في باب الحركة.

وعلى الثالث: أن تقسيمكم غير منحصر، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الكواكب لا تخرق الفلك بحركته على ما سيأتي - إن شاء الله -.

ولئن سلمنا ذلك[3]: لكن لم لا يجوز أن يقال: الله تعالى لكونه فاعلًا مختارًا، قد يختار فتقه مرَّة، ورتقه أخرى.

ولئن[4] **سلمنا كونه موجبًا**: لكن لم لا يجوز أن تختلف حاله في الاستعداد للرتق تارة، وللفتق أخرى بواسطة الحركة الأولى، أو حركتين[5]، وبالجملة، فكما جوَّزوا اختلاف حال البسائط العنصرية بواسطة الحركات

---

(١) (عن): في النسخة (أ).

(٢) (سيأتي): في النسخة (ج).

(٣) - (لكنا لا نسلم أنه لا يجتمع في الجسم الواحد مبدأ ميل مستقيم، وميل مستدير على ما مرَّ تقريره في باب الحركة، وعلى الثالث: أن تقسيمكم غير منحصر، ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الكواكب لا تخرق الفلك بحركته على ما سيأتي إن شاء الله، ولئن سلمنا ذلك): في النسخة (ب).

(٤) (وإن): في النسخة (د).

(٥) (وحركتين): في النسخة (ب).

السماوية، فليجوِّزوا اختلاف أحوال أكثر السماويات بواسطة حركة الفلك المحدود.

ولئن[١] سلمنا ذلك: ولكن الأفلاك والكواكب عندهم[٢] أحياء ناطقةٌ، فلمَ لا يجوز أن تختار بعض الأفلاك، أو بعض الكواكب خرق فلك آخر، ولئن سلمنا ذلك، لكنه[٣] إنما يدل على أنها لا تنخرق، ولكن[٤] لا يدل أنها غير قابلةٍ للخرق[٥].

وعلى الرابع[٦]: أن عدم إحساسنا بعدم التغير لا يدل على[٧] عدمه حقيقةً؛ فإن الذي ينحل[٨] من الياقوت مدة عمر الواحد منا لا يحس به مع صغر الياقوت وقربه منا، فكيف لو قدرنا تحلل شيءٍ قليل من هذه الأجرام العظيمة البعيدة عنا، ولئن[٩] سلمنا عدم التغير، لكن عدم الوقوع، لا يدل على امتناع الوقوع.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (عندك): في النسخة (ب).

(٣) (لكنا): في النسخة (أ).

(٤) (لا تنخرق لعدم الخارق، ولا يدل): في النسخة (ج، د).

(٥) (للانخراق): في النسخة (أ، د).

(٦) (الرابعة): في النسخة (هـ).

(٧) – (على): في النسخة (ب، ج، د).

(٨) (يتحلل): في النسخة (ج).

(٩) (ثم لئن): في النسخة (هـ).

واعلم: أن المتقدمين لما لم يحسوا بوقوع التغير في شيء من هذه الأجرام، ولم ينقل إليهم وقوع[١] ذلك في شيء من التواريخ، غلب على ظنهم بسبب هذا الاستقراء أنها غير قابلة للتغير؛ لأن من المستبعد أن يكون الشيء قابلًا للتغير، ثم لا يتغير أصلًا في هذه المدد المتطاولة، فحُكم بهذا الحكم الظنِّيِّ بهذا[٢] السبب.

ثمَّ حاول المتأخرون: إثبات ذلك بطرقٍ برهانيَّةٍ، فوقعوا في هذه الوجوه المتكلفة.

ومن[٣] الناس من أثبت كونها قابلةً للخرق لوجهين:

أ- الأجسام بأسرها متساويةٌ في الجسميَة، فلو وجب اتصاف جسم الفلك بصفةٍ، لكان ذلك[٤] الوجوب: إما لكونه جسمًا، فيلزم عموم تلك الأجسام[٥]، أو لما يكون حالًا فيه، وهو إن كان لازمًا، عاد طلب لمية ذلك، ويلزم إما الاشتراك المذكور، وإما[٦] التسلسل، ومع ذلك يلزم[٧] الاشتراك.

---

(١) - (وقوع): في النسخة (ب، ج، د).

(٢) (لهذا): في النسخة (هـ).

(٣) (من): في النسخة (ب، د).

(٤) (ذاك): في النسخة (أ).

(٥) (الأحكام): في النسخة (هـ).

(٦) (أو): في النسخة (د).

(٧) (فيلزم): في النسخة (هـ).

أو غير لازمٍ، فلا تكون الصفات الحاصلة بسببه لازمةً[١]، أو لما يكون محلًا له، وهو محالٌ؛ لما بيَّنا في أول باب الكم أن المتحيز[٢] والحجم يستحيل أن يكون حالًا[٣] في محل، أو لما لا يكون حالًا فيه، ولا محلًا له، وهو إن كان جسمًا أو جسمانيًا، عاد السؤال، وإن لم يكن كذلك، فإما أن تكون الأجسام[٤] متساوية في قبول ذلك الأثر عنه، فحينئذٍ يصح على كل واحد منها ما يصح على الباقي، أو لا تكون متساويةً، فيعود السؤال عن لمية[٥] ذلك التفاوت.

وفي هذه الطريقة: أبحاث عميقةٌ، أصولها مرَّت في هذا الكتاب، وتفاصيلها مذكورةٌ في كتاب: «**النهاية**».

ب- الرقة لازمة للطافة، والصلابة للكثافة، والأجسام الفلكية لطيفة، فهي إذن رقيقة.

ولقائل أن يقول: إن عنيت بلطافتها شففيتها، فلا نسلم أن كل لطيف رقيق، بدليل البلور والزجاج، وإن عنيت بها غير ذلك، فبينه، ولئن سلمنا كونها لطيفةً على الإطلاق، ولكن لم يلزم كونها رقيقة، بيانه: أن الاشتراك في

(١) (لازمًا): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (الثخن): في النسخة (هـ).

(٣) (يكونا حالين): في النسخة (هـ).

(٤) + (بأسرها): في النسخة (أ).

(٥) (كمية): في النسخة (أ).

اللوازم، لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

د[١]- في أن الأفلاك لا ثقيلة، ولا خفيفة:

الفلك جسم: وكل جسم، فله حيزٌ طبيعي، فالفلك له حيزٌ طبيعيٌّ[٢]، فحيِّزه **الطبيعي**: إما أن يكون الذي هو فيه، أو ما هو داخلٌ فيه، أو ما هو خارجٌ عنه.

والأول[٣]: هو المطلوب، والثاني، يقتضي تداخل الأجسام، والثالث يقتضي الخلاء خارج العالم، وإذا كان كذلك استحال خروج الفلك بكليَّته عن موضعه، فإذن يستحيل عليه الحركة إلى الوسط، وعنه[٤]، وكل ما يستحيل عليه ذلك، لم يكن ثقيلًا ولا خفيفًا، فالفلك لا ثقيل، ولا خفيفٌ.

وأما أن كلَّ واحدٍ من أجزائه كذلك، فلما ثبت أن الخرق عليه[٥] محالٌ، فيستحيل على شيءٍ من أجزائه أن يخرج عن موضعه[٦]، فيستحيل على شيءٍ من أجزائها أن تتحرك إلى الوسط، وعنه، والكلام فيه ما مرَّ على أصوله.

---

(١) - (د): في النسخة (هـ).

(٢) (فالفلك له حيز طبيعي): تكرار من الناسخ في النسخة (أ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (عنه): في النسخة (هـ).

(٥) (عليها): في النسخة (ب).

(٦) (محال فيستحيل على شيء من أجزائها أن تتحرك): في النسخة (أ).

هـ[١]- في أن الفلك ليس بحار[٢]:

احتجوا بأمور ثلاثةٍ:

أ[٣]- الفلك لا ثقيلٌ ولا خفيفٌ، وكل ما كان كذلك، لم يكن حارًا ولا باردًا؛ لأن الحرارة توجب الخفة، والبرودة توجب الثقل، بالاستقراء.

ولقائل أن يقول: الحركة توجب السخونة، وهي حاصلة في الفلك، فإن لزم من وجود الشيء الذي علمت مؤثريَّته في بعض المواضع وجود الأثر لا محالة في كل المواضع، لزم من وجود الحركة في الفلك وجود السخونة، وهو يبطل قولكم.

وإن لم[٤] يجب ذلك: لأن الأثر كما يعتبر في تحققه الفاعل، يعتبر في تحققه[٥] القابل أيضًا[٦]، ومن[٧] المحتمل أن لا يكون جوهر الفلك قابلًا لذلك، فلم لا يجوز مثله في الحرارة مع الخفة؟.

ب[٨]- لو كانت الأفلاك حارَّةً، لكانت في غاية الحرارة، والتالي باطلٌ،

---

(١) – (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥. + (ولا بارد): في النسخة (أ).

(٣) (فالأول): في النسخة (أ).

(٤) – (لم): في النسخة (أ).

(٥) (في تحققه الفاعل يعتبر القابل): في النسخة (هـ).

(٦) (يعتبر القابل أيضًا): في النسخة (ج، د).

(٧) (فمن): في النسخة (أ).

(٨) – (ب): في النسخة (أ).

فالمقدم مثله، بيان الشرطية: أن طبائعها لو اقتضت السخونة مع أنها في أجرامٍ بسيطةٍ خالية عن العائق، وجب أن يحصل[١] كمال السخونة[٢]؛ لأن الفاعل إذا لقي القابل خاليًا عن العائق، وجب حصول كمال الأثر[٣]، ثمَّ إن السخونة أيضًا مسخنة معاضدة للطبيعة في إفادة زيادة السخونة، فوجب ازديادها.

بيان فساد التالي: أنه يلزم أن يكون أعلى الهواء أسخن من الهواء الملاصق بالأرض، بل كان من الواجب أن تحترق كل هذه العناصر؛ لأنها في وسط الأفلاك، كالقطرة في البحر، ويلزم[٤] أن لا يظهر تأثير الشمس في الإسخان عند الطلوع؛ لأنَّ المؤثر الضعيف لا يظهر أثره عند المؤثر القوي.

ولقائلٍ: أن ينتقض[٥] دليل الشرطيَّة، بسخونة الهواء أو يبوسة النار على[٦] مذهبهم؛ فإن كل واحد منها بسيط مع أن طبيعة الهواء لم تقتض السخونة الكاملة، وطبيعة النار لم تقتض اليبوس الكامل.

اعتذروا عن الهواء: بأن طبيعته مقتضية للرطوبة والحرارة، والرطوبة

---

(١) (وجب حصول): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الأثر): في النسخة (ب).

(٣) - (لأن الفاعل إذا لقي القابل خاليًا عن العائق، وجب حصول كمال الأثر): في النسخة (ب).

(٤) (وكان يلزم): في النسخة (أ).

(٥) (ينقض): في النسخة (ج).

(٦) (وعلى): في النسخة (أ).

عائقةٌ عن كمال الحرارة.

والجواب عنه من خمسة أوجهٍ:

أ[١]- فإذا جوزت ذلك، فلم لا تجوز أن تكون الطبيعة البسيطة الفلكية مع اقتضائها الحرارة، تقتضي كيفيَّة أخرى مانعة عن كمال الحرارة؛ لأنا[٢] عرفنا بما ذكروه أن بساطة الجسم لا تمنع من ذلك.

ب- الشيئان إذا عاق أحدهما عن الآخر، كان الآخر عائقًا عنه، فالرطوبة لو عاقت عن الحرارة، عاقت الحرارة عنها أيضًا[٣]، فيلزم أن لا يكون رطوبةٌ في الهواء في الغاية[٤]، وذلك باطلٌ عندهم؛ لأن الهواء رطب الأجسام عندهم.

ج- الرطوبة التي في الهواء عبارةٌ عن الرقة واللطافة، وأي عاقلٍ يجوز أن تكون الرقة واللطافة مانعة عن كمال الحرارة.

نعم[٥] الرطوبة المانعة عن الحرارة[٦] هي التي بمعنى: البلة، وهي غير موجودةٍ في الهواء.

---

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

(٢) (ولأنا): في النسخة (أ).

(٣) (أيضًا عنها): في النسخة (هـ).

(٤) (رطوبة الهواء في الغاية): في النسخة (هـ).

(٥) (بلى): في النسخة (هـ).

(٦) (المانعة للحرارة): في النسخة (د).

د- جعلتم الرطوبة مانعةً عن[١] الحرارة البالغة، ولم تجعلوها مانعة عن أصل الحرارة، فالحرارة[٢] البالغة واجبٌ أن تكون مخالفةً بالماهية لأصل الحرارة، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن تكون الطبيعة الفلكية مقتضيةً لأحد النوعين وهو الأصل، دون الثاني، وهو الكمال.

هـ- إذا كان بين الرطوبة والحرارة منافرة، كانت الطبيعة الواحدة قد[٣] فعلت فعلين متضادين، وهو محال.

فإن قيل: لا نقول الرطوبة مضادة لكمال الحرارة، بل نقول: الرطوبة تجعل المادة محدودة الاستعداد.

قلنا: الطبيعة المسخنة التي للهواء: إما أن تكون في قوتها اقتضاء السخونة البالغة أو ليس، فإن كان الأول، كان امتناعها للرطوبة، وتحقق الإلزام.

وإن كان الثاني: لم يلزم من وجود الطبيعة المسخنة حصول السخونة البالغة، وهو المطلوب[٤].

واعتذروا[٥] عن يبس النار: بأن غاية حرارتها منعت من كمال اليبس، وهو ضعيفٌ؛ للوجوه التي مرت، والذي يزيدها أنهم جعلوا غاية رطوبة الهواء

---

(١) (من): في النسخة (هـ).

(٢) (والحرارة): في النسخة (د).

(٣) – (قد): في النسخة (أ).

(٤) – (وهو المطلوب): في النسخة (ب).

(٥) + (أيضًا): في النسخة (هـ).

مانعة عن كمال حرارتها، وإذا كان كذلك، وجب أن تكون غاية الحرارة منافرة للرطوبة؛ لأن التعاند[١] يحصل من الجانبين، وذلك يقتضي أن تكون غاية الحرارة ملائمة لغاية اليبوسة.

اللهم إلا أن يقال: إن[٢] غاية الحرارة منافرة لغاية الرطوبة واليبوسة، وملائمةٌ للاعتدال، ولكن إذا جاز ذلك، فلم لا يجوز أيضًا أن تكون الطبيعة الفلكية منافرة لغاية الرطوبة والحرارة، وملائمة للحرارة المعتدلة ومقتضية لها، وهو المطلوب.

ثمَّ لئن[٣] سلمنا: السلامة عن النقوض، لكن ما الدليل على الشرطية، فإنا قد بيَّنا أن الحرارة الشديدة مخالفة بالماهية للحرارة الضعيفة، ولا يلزم من كون الشيء بحيث يكون في ذاته اقتضاء ماهيَّة، أن يكون فيها اقتضاء ماهيَّة أخرى مخالفة لها بالنوع، فلا يلزم من كون الطبيعة مفيدة للسخونة المعتدلة، ان تكون مفيدة للسخونة التي في الغاية.

لا يقال: هب أن الطبيعة الفلكية ليس في طبيعتها[٤] إلا إفادة السخونة المعتدلة، لكن الحركة أيضًا مسخنة، وتلك السخونة أيضًا مسخنة لكل مادة تلاقيها، فإذا وجب تسخن المادة الخارجة عنها، فالمادة الملاقية لها أولى،

(١) (المعاندة): في النسخة (أ، د).

(٢) – (ملائمة لغاية اليبوسة اللهم إلا أن يقال): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (قوتها): في النسخة (ج، د، هـ).

وإذا كان كذلك وجب أن يحدث عن الحركة، وعن تلك السخونة سخونة زائدةٌ، لا من حيث هي زائدة، بل من حيث هي سخونة، فإن تلك الزيادة[١] سخونة لا شيء آخر، كما أن مسخنًا آخر لو انضاف إليه لكان يفيد سخونةً أخرى.

لأنا نقول: المعلول كما يعتبر في تحققه حصول العلة الفاعلية[٢]، يعتبر أيضًا حصول العلة القابلية[٣]، فلم لا يجوز أن يقال: المادة الفلكية لم يكن في قوتها إلا قبول ذلك النوع من السخونة، كما أنها ليس في قوتها على مذهبكم إلا قبول القدر الخاص من المقدار، وإذا[٤] كان ذلك محتملًا سقط[٥] قولكم.

لا يقال: القول بأنه ليس في طبائع تلك المادة إلا قبول ذلك النوع المعتدل من الحرارة مفضي إلى المحال؛ لأنَّ الطبيعة الفلكية مستقلة باقتضاء ذلك القدر من السخونة، والحركة السريعة التي للفلك مستقلة باقتضائه[٦]، فقد اجتمع على الأثر الواحد علتان مستقلتان، فليست[٧]

(١) (الرمادة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الفاعلة): في النسخة (هـ).

(٣) (القابلة): في النسخة (هـ).

(٤) (فإذا): في النسخة (أ).

(٥) (يسقط): في النسخة (أ).

(٦) (باقتضائه): تكررت من الناسخ في النسخة (هـ).

(٧) (ليست): في النسخة (أ).

إحداهما بالاقتضاء أولى من الأخرى، فإما أن تكونا مؤثرين فيه معًا، وهو محال؛ لاستحالة استناد المعلول الشخصي إلى علتين مستقلتين، أو لا إلى واحدةٍ منهما، فإما أن يحصل من غير سبب، وهو محال، أو لا يحصل أصلًا، وهو أيضًا محالٌ؛ لأنه يلزم منه[١] تعذر المعلول عند قوة علته؛ ولأنه يحصل مطلوبنا من كون الفلك غير حارٍ، فثبت أن ما ذكرتموه يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة، فيكون باطلًا، وثبت أن المادة الفلكية قابلة لجميع أنواع السخونة.

لأنا نقول: لم لا يجوز أن يقال[٢]: الحركة الفلكية غير مؤثرةٍ في السخونة، ولا يبطل ذلك بما نشاهد هنا من كون الحركة مسخنةً؛ لأن الحركة الفلكية مخالفة بالنوع للحركات التي نراها[٣]، ولا يلزم من كون نوعٍ واحدٍ[٤] من جنسٍ موجبًا شيئًا أن يكون جميع أنواع ذلك الجنس كذلك.

ثمَّ لئن[٥] سلمنا: كون الحركة مسخنة، وإنها مساوية للطبيعة الفلكية في الاستقلال بإفادة ذلك القدر[٦] من السخونة، لكن لم لا يجوز أن يقال: الطبيعة أولى بإفادة من الحركة؛ لكون الطبيعة متقدمة على الحركة تقدمًا

(١) - (منه): في النسخة (ج، د).

(٢) + (إن): في النسخة (ج).

(٣) (وراها): في النسخة (أ).

(٤) - (واحدٍ): في النسخة (ج).

(٥) (ولئن): في النسخة (أ)، (ثم إن) في النسخة (ج، د).

(٦) (المقدار): في النسخة (ب، د).

بالطبع والعلية.

ولئن[١] سلمنا: أن الحركة أولى، لكن لم لا يجوز أن يقال: إن الطبيعة الفلكية لا تقتضي السخونة أصلًا، لكن الحركة السريعة التي[٢] تقتضي تلك السخونة له[٣]، وعلى هذا لا يلزم اجتماع العلتين على المعلول الواحد.

قوله: «السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب أن تفعل سخونة أخرى».

قلنا: هذا بعيد جدًا، وإلا يلزم أن يصدر عن كل سخونة سخونةٌ أخرى لا إلى غاية، فيكون في المحل الواحد سخونات غير متناهيةٍ.

قوله: «تلك السخونة إذا سخنت ما يلاقي محلها، فمحلها أولى[٤]»، ضعيف؛ لاحتمال أن يكون شرط إفادتها أن يكون الأثر في محلٍ آخر.

ومما[٥] يؤكد هذا الاحتمال: أنها لو أفادت سخونةً أخرى في محلها، لزم اجتماع السخونتين، ولئن سلمنا الشرطية، ولكن مقصودكم إنما يتحقق لو كانت سخونة الفلك في طبيعته[٦]، فأما إذا حصلت من الفاعل المختار، فذلك غير لازمٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) + (لم): في النسخة (أ)، + (له) في النسخة (ج).

(٣) - (له): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (فلأن تسخن محلها أولى): في النسخة (ج).

(٥) (وما): في النسخة (ب، د).

(٦) (سخونة الفلك حاصلة من طبيعته): في النسخة (هـ).

ثمَّ إن[١] سلمنا: أن ما ذكرتموه يمنع من سخونة الفلك، لكنه لا يمنع من كون الشمس في ذاتها حارة، لكنها لغاية بعدها عنا لا يصل إلينا التأثير[٢] العظيم من حرارتها، وكذا القول في سائر الكواكب.

ج- النار شفافٌ، والكواكب ليست بشفافةٍ، فالكواكب ليست نيرانًا.

ولقائلٍ أن يقول: الاشتراك في اللوازم لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية، فلم لا يجوز أن تكون الكواكب والنار مشتركين[٣] في غاية السخونة، لكن الكواكب مخالفة في ماهيتها[٤] لماهية النار، ولأجل[٥] ذلك كان النار التي عندنا شفافةٌ، وتلك الكواكب غير شفافةٍ.

و[٦]- في أن الفلك ليس ببارد[٧]:

لو كان باردًا: لكان في غاية البرودة، فكان يستولي البرودة والجمودة[٨] على العناصر، فما كان يتكون[٩] الحيوانات.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ).

(٢) - (التأثير): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (مشتركتين): في النسخة (د).

(٤) (ماهياتها): في النسخة (هـ).

(٥) (فلأجل): في النسخة (ج).

(٦) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٧) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥.

(٨) (والجمود): في النسخة (د).

(٩) (تكون): في النسخة (ج).

لا يقال: لم لا يجوز أن تنكسر برودته[١] لمجاورة النار.

لأنا نقول: لو كان كذلك لكانت المادة الفلكية، قابلة للحرارة، ولو كان كذلك لوجب أن يصير في غاية السخونة بسبب الحركة السريعة التي لها، والكلام هنا كالكلام على ما مرَّ.

ز[٢]- في أن الفلك ليس برطبٍ ولا يابس[٣]:

الرطب: هو الذي يقبل الأشكال بسهولةٍ، أو الذي يلتصق بغيره بسهولة، واليابس: هو الذي يكون كذلك بعسرٍ، ولا يتّمُّ شيءٌ من ذلك إلاَّ بالحركة المستقيمة، وهي على الفلك محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: هذه الدلالة مخصَّة[٤] بالمحدد لا غير.

ح[٥]- في أنَّ الأفلاك غير ملوَّنةٍ[٦]:

احتجوا بأمرَيْن:

أ- قالوا: لو كانت ملوَّنةً لحجبت الأبصار عن رؤية ما وراءها، فكان يجب أن لا نرى الكواكب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن كلَّ لونٍ يحجب، فإنَّ الماء له لونٌ، ولذلك

---

(١) (ينكسر برده): في النسخة (هـ).

(٢) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٥.

(٤) (مختصة): في النسخة (هـ).

(٥) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٨٩.

يرى، وكذلك البلور والزجاج[١]، وهما لا يحجبان.

فإن قلتم: هذه الأشياء تحجب عن الإبصار الكامل لهذه الأشياء.

قلنا: وكيف عرفتم أنَّكم أدركتم إدراكًا تامًا[٢] لهذه الكواكب، حتَّى تعلموا أنَّ هذه الأفلاك لا لون لها؟.

ثمَّ لئن[٣] سلَّمنا: أن اللون مطلقًا يحجب، ولكنَّ ذلك إنَّما يدلُّ على أنَّ الأفلاك التي تحت كرة الثوابت غير ملَّونةٍ حتى لا نمنع عن إدراك الثوابت، لكن لا يقتضي في الفلك الأعظم أن لا يكون ملَّونًا؛ لأنَّا لا نرى جرمًا فوق هذا الجرم حتى يستدل على كونه غير ملون، وعلى هذا التقدير لا يمكنهم القطع بكون الفلك الأعظم غير ملون[٤].

لا يقال: لو كان الفلك الأعظم ملونًا، لوجب أن يُرى ذلك اللون؛ لما ثبت أن سائر الأفلاك التي تحته غير حاجبةٍ.

لأنا نقول: لم لا يجوز أن يكون لونه ضعيفًا كلون الزجاج والبلور، فلا جرم لا يُرى من البعد[٥]؟.

---

(١) (الزجاج والبلور): في النسخة (أ).

(٢) - (إدراكًا تامًا): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) + (وعلى هذا التقدير لا يمكنهم القطع بكون الفلك الأعظم غير ملون): في النسخة (ج، د، هـ).

(٥) (البعيد): في النسخة (أ، د).

ثمَّ لئن[١] سلمنا: أنَّه لا بُدَّمن رؤية لونه، لكن لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة التي نشاهدها هي ذلك اللون؟.

لا يقال: هذه الزرقة لونٌ متخيلٌ[٢] في الجو الواقف بين السماء والأرض، وذلك لأنَّ السماوات شفافةٌ، والشَّفاف إذا لم يُر وراءه يرى كالمظلم وفي الجو أجزاءٌ غُباريَّةٌ، وبخاريَّةٌ مضيئةٌ محسوسةٌ، فاختلط المضيء المحسوس بالمظلم الغير المحسوس، فتخيَّلنا من مجموعهما هذه الزرقة.

لأنَّا نقول: إنَّكم ما أقمتم دلالةً يقينية[٣] على أنَّ هذه الزرقة لا تمكن إلاَّ على هذا الوجه، لكنكم لمَّا اعتقدتم أن السماوات غير ملَّونةٍ طلبتم لهذه الزرقة المحسوسة مخرجًا، فذكرتم هذا الوجه، وإذا كان كذلك كان القول بصحَّة هذا الوجه[٤] متفرِّعًا على القول بأن السَّماء غير ملَّون، فلو فرَّعنا ذلك على هذا الوجه لزم الدور، فثبت أنه لا بُدَّمن دلالةٍ أخرى على أنَّ هذه الزرقة المحسوسة ليست لونًا للفلك الأعظم.

ب[٥]- الأفلاك بسيطة، والبسيط لا لون له، ولقائل أن يمنع كليَّة الصغرى على ما مرَّ، وينقض الكبرى بالقمر.

---

(١) (إن): في النسخة (د).

(٢) (مستحيل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) – (يقينية): في النسخة (ب، ج، د).

(٤) + (كان): في النسخة (أ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

ط[١]- في أنَّ الفلك الأعظم غير مكوكبٍ:

احتجَّ عليه بطليموس[٢]: بأنه لو كان مكوكبًا لرأينا تلك الكواكب؛ لأن السماوات شفافةٌ لا تحجب الأبصار عن إدراك ما وراءها، لكنا[٣] لا نراها، فهو غير مكوكبٍ.

ولقائلٍ أن يمنع الشرطيَّة من وجهين:

أ[٤]- لم يثبت بالدليل أن الفلك الأعظم غير ملونٍ.

ب- لو ثبت ذلك لكان من المحتمل أن تكون الكواكب التي في الفلك الأعظم صغيرةً، ولصغرها وغاية بعدها عنَّا لا نراها.

تحقيقه: أن عُطارد أصغر من الأرض كذا ألف مرَّةٍ، وأصغر كوكبٍ من الثوابت، وهو الذي يمتحن به البصر أظلم من الأرض كذا مرَّةٍ، فلو قدرنا كوكبًا مثل هذا الكوكب الصغير من الثوابت على الفلك الأعظم، وجب أن لا نراه[٥] فضلًا عما يكون في قدر عطارد[٦]، وأصغر[٧].

(١) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بطليموس عليه): في النسخة (هـ).

(٣) (لكنها): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (نراها): في النسخة (د).

(٦) (عطرد): في النسخة (هـ).

(٧) + (منه): في النسخة (أ).

ولئن[١] سلمنا الشرطيَّة: ولكن لا نسلم فساد التالي: بيانه أنَّا إنَّما عرفنا أنَّ هذه الكواكب التي نراها ليست في الفلك الأعظم إلا لأن أصحاب الأرصاد[٢] وجدوا لها حركةً بطيئةً في كل ستٍ[٣] وستين سنة، درجةً واحدةً، واعتقدوا أن حركات الكواكب ليست لأنفسها، بل بسبب الفلك الذي هي مركوزة فيه، وعلموا أن الجسم الواحد لا يتحرك بالذات حركتين مختلفتين، فلا جرم قالوا: هذه الثوابت مركوزة في جسمٍ آخر غير الجرم الأعظم.

وهذا الطريق: إنما يتأتى في الكواكب المرصودة، لكنهم اتفقوا على أن الكواكب بأسرها غير مرصودةٍ، فلا يكون الطريق الذي توصلوا به إلى كون الكواكب في الكرة الثابتة[٤] حاصلًا في الكواكب.

فإذن لا يمكن القطع بأن شيئًا من هذه الكواكب غير مركوزة في الفلك الأعظم.

لا يقال: لو كان الأمر كما قلتم[٥]؛ لوجب أن لا يبقى النظام بين المرصودة، وغير المرصودة على حالةٍ واحدةٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (إلا بأصحاب الأرصاد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ستة): في النسخة (ب).

(٤) (الثامنة): في النسخة (ب).

(٥) (قلتموه): في النسخة (هـ).

لأنا نقول: ومن الذي يمكنه القطع بأن ذلك التفاوت القليل لم يوجد، وأما التفاوت الكثير، فإنما يحصل بمدة لا تفي أعمارنا بضبطه[١].

ولمجيبٍ أن يجيب فيقول: لا نسلم أن ههنا كوكبًا غير مرصود الحركة.

ي[٢]- في أن[٣] نور القمر مستفادٌ من الشمس:

ذكروا فيه[٤] طريقين:

أ[٥]- لو لم يكن كذلك[٦] لما تعددت الأنوار بحسب ما يوجبه[٧] وضعه من الشمس قربًا وبعدًا[٨].

ولقائلٍ أن يقول: القمر كرةٌ، فلم لا يجوز أن يكون أحد وجهيه مضيئًا لذاته، والآخر مظلمًا لذاته[٩]، أو أحاط به سطحٌ مظلم، ثمَّ إنَّه يتحرَّك مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الأرض، فيكون عند الاجتماع جزؤه المضيء إلى الجانب الأعلى، فإذا تحرك بحركةٍ فلكيَّة وبعُد

---

(١) (بضبطها): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ي): في النسخة (هـ).

(٣) (أن): في النسخة (أ).

(٤) (عليه): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (كذلك): في النسخة (أ).

(٧) - (يوجبه): في النسخة (أ).

(٨) (وضعه من الشمس في القرب والبعد من الشمس): في النسخة (أ).

(٩) (والآخر يكون مظلما): في النسخة (ج، د، هـ).

عن الشمس تحرك هو أيضًا على نفسه، مثل: تلك الحركة، فيظهر بجانب المضي أولًا فأولًا، فإذا صار في مقابلة الشمس يكون هو أيضًا قد دار نصف دائرةٍ، ويكون جزؤه المضيء إلينا وحينئذٍ يظهر مستديرًا، ومع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بأنَّ نوره مستفادٌ من الشمس[١].

ب[٢]- زوال الضوء عند توسط الأرض، وهو مبنيٌّ على القدح في الفاعل[٣] المختار، وقد عرفت فساد هذا القدح، ثمَّ إذا قلنا[٤]: إنَّ نوره مستفادٌ من الشمس، فهو على سبيل الانعكاس من غير أن يصير هو في جوهره منيرًا، كما في المرآة، أو يصير هو في جوهره مستديرًا، والأشبه[٥] الأخير؛ لأنَّ الذي على الوجه الأول لا يكون جميع أجزائه مستنيرًا، والقمر كل واحدٍ من أجزائه منيرٌ، يدلك على[٦] اعتبار حاله عند الطلوع والغروب، والكسوفات، ومقادير نوره من أول هلاليته إلى صيرورته بدرًا.

يأ- في أن أنوار سائر الكواكب ذاتيَّةٌ:

الأشبه ذلك: والأظهر فيها عدم النور، والهلاليَّة في التزيد والتنقص لأجل البعد من الشمس، كما يُتوهم ذلك في القمر.

---

(١) - (من الشمس): في النسخة (ب، د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (الفاعل): في النسخة (أ).

(٤) (ثم لئن سلمنا): في النسخة (ب).

(٥) (الأشبه): في النسخة (د).

(٦) (بدليل اعتبار): في النسخة (د، هـ).

لا يقال: ألستم زيَّفتم هذا الوجه في القمر، ثم الفرق لكونه تحت الشمس، يكون له وجهٌ إلينا ووجه إليها، فعند الاجتماع كان الوجه الذي يليها غير الوجه الذي يلينا، فلم يكن فيه نور، وعند الاستقبال وجهه الذي يلينا هو الذي يليها[١]، وفيما بين الحالتين يختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد، وأما سائر الكواكب، فلكونها فوق الشمس، يكون الوجه الذي إلينا هو الذي بعينه إلى الشمس، فلا يعرض المحاق لها، والامتلاء والزيادة والنقصان[٢].

لأنَّا نجيب عن الأول: بأن[٣] كل ما نوره مستفاد من الشمس وجب أن يختلف حاله في القرب والبعد من الشمس، والموجبة الكلية لا تنعكس كليةً.

وعن الثاني: أن هذا الشكَّ لا يتوجه في الزُّهرة وعطارد؛ لكونهما تحت الشمس، وأما العلوية فهي إذا كانت على سمت الرأس، ولم تكن الشمس مقابلةً ولا مقارنةً، لم يكن الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لنا، بل بعض ذلك، فكان من الواجب أن يختلف حالها في الزيادة

(١) (فعند الاجتماع كان الوجه الذي إليها هو الذي يليها): في النسخة (ب)، (وعند الاستقبال وجهه الذي يليها هو الذي يلينا) في النسخة (د، هـ).

(٢) - (بحسب القرب والبعد، وأما سائر الكواكب، فلكونها فوق الشمس، يكون الوجه الذي إلينا هو الذي بعينه إلى الشمس، فلا يعرض المحاق لها، والامتلاء والزيادة والنقصان): في النسخة (ب).

(٣) (فأن): في النسخة (أ).

والنقصان، ولأنَّه يلزم انكسافها في المقابلات إذا كانت على نفس المنطقة.

يب[١]- في أنه هل للكواكب ألوان[٢]:

الأظهر ذلك: أمَّا في القمر فظاهرٌ عند الخسوف، ولقائلٍ أن يقول: السماوات شفافة فكان يجب أن نرى القمر عند الاجتماع على لونه[٣] الخاص به[٤]، وأما سائر الكواكب، فالأشبه ذلك، مثل: كودة زحل، ودريَّة المشترى، وحمرة المريخ، وصفرة عطارد، وفي الشمس خلاف.

يج[٥]- في الطريق إلى معرفة موضع الكواكب:

فيه وجهان: اختلاف المطر[٦] والكسف، وهما غير عامين:

أما الأول: فلأنه لا يجري في العلويات.

وأما الثاني: فلأنه لا يجري في الكواكب القريبة في القطبين لأنهما[٧] لا يمرُّ تحتهما شيءٌ من السَّيَّارات، فلا ينكسف شيءٌ منها بها، فلا يعرف أنها مركوزة في الفلك الذي فوق فلك السَّيَّارات[٨] إلَّا على[١] حسن الظن بجعل

(١) – (يب): في النسخة (أ).

(٢) (لون): في النسخة (ب).

(٣) (لون): في النسخة (ب).

(٤) – (به): في النسخة (ب، هـ).

(٥) – (يج): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (المنظر): في النسخة (هـ).

(٧) (لأنه): في النسخة (أ).

(٨) (لا يمر تحتهما شيء من السيارات إلا على حسن الظن): في النسخة (أ).

كل الثوابت في فلكٍ واحدٍ.

لا يقال: لو كانت مركوزةً في أكر السيارات لاختلف وضعها مع الثوابت التي عرفت بالكسف كونها مركوزةً في الفلك الثامن.

لأنا نقول: لم لا يجوز وجود كرة أخرى تحت كرة القمر تساوي حركتها حركة الكرة الثابتة[٢]، وهي مكوكبة[٣] القطبين؟، أو لم لا يجوز وجود كرة مثل هذه فيما بين أكر السيارات؟.

ولا يمكن إبطاله: بأن أبعد بعد كل كوكب سافل مساوٍ لأقرب قرب الكوكب الذي فرض فوقه، وذلك يمنع[٤] من وجود كرةٍ أخرى في فلك[٥] أكر السيارات؛ لأنَّ تلك المقدمة كاذبةٌ؛ لأن أبعد بعد القمر، وأقرب قرب عطارد ثخن فلك جوهر القمر.

وأما سائر الكواكب: فالمحققون من أصحاب الهيئة ذكروا أن عرض الورات والالتفات في العلوية الثلاثة لا يتقرر بأن يكون فلك التدوير الذي لكل واحدٍ منها ثلاثة أكر محيطًا بعضها ببعضٍ، ويكون جرم الكواكب مركزوًا في الكرة الداخلة.

(١) – (على): في النسخة (أ، ب، د).

(٢) (الثامنة): في النسخة (ب).

(٣) + (بكواكب): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (يمتنع): في النسخة (أ).

(٥) (خلال): في النسخة (هـ).

وإذا كان كذلك: كان مقدار ثخن أربع كراتٍ من تلك التداوير، وكل[١] واحد منها ثخن كرتين حائلًا بين أقرب قرب السافل، وأبعد بعد العالي.

وأما في السفلية[٢] فقد أثبتوا لها[٣] خمسة تداوير، فيكون بين أقرب قرب الزهرة، وأبعد بعد عطارد ثخن ثمان كرات، فظهر بهذا كذب هذه المقدمة على قولهم.

ولئن[٤] سلمنا سلامته عن النقض: لكنهم إنما اعتقدوا أن أقرب قرب العالي، مساوٍ لأبعد بعد السافل لاعتقادهم، أو لأنه ليس بين هذه الأفلاك ما يتخللها، فلا يمكن بناء ذلك عليه؛ وإلا لزم الدور، بل لا بُدَّمن دلالة زائدة.

يد- في حركات الكواكب[٥]:

المشهور أنها تتحرك بحركة الفلك بها[٦]، لوجهين عامين، وآخرين خاصّين:

أمّا العامان:

أ- لو تحركت[٧] بأنفسها لانخرق الفلك.

---

(١) (ومن كل): في النسخة (هـ).

(٢) (السفليين): في النسخة (د، هـ).

(٣) (أثبتوها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (ثم إن): في النسخة (ج، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٢.

(٦) - (بها): في النسخة (هـ).

(٧) - (أ) في النسخة (أ، ب)، (لوجهين: فأ: لو تحركت): في النسخة (هـ).

ب- نرى لكل واحد من الفلك حركةً مشرقيَّةً بطيئة، وحركةً سريعة يوميَّة غربية، فهاتان الحركتان ليستا بالذات، فهما أو أحدهما بالعرض، وذلك لا يتأتى إلاَّ إذا كانت حركتها بحركة الفلك الذي[1] هي فيه.

وأما الخاصان:

أ- الذي[2] يخص الثوابت أنه لو لم تكن حركتها بحركة الفلك، لتقدم أو تأخر بعضها عن بعضٍ؛ لأنَّه من المستبعد أن تكون مقررة[3] السرعة والبطء مع اختلاف دوائرها بقدر الحفظ للأوضاع التي لبعضها إلى بعضٍ حتى تشبه حركة جملتها حركة فلك[4] واحد يدور على قطبين ومنطقةٍ.

ويقوي ذلك: اتفاقها في حركاتها الطويلة - أعني: أن لكل واحد منها مقدارين[5] - قدرًا خاصًا من الحركة بالنسبة إلى نقطة الاعتدال، والذي يخص السيارات[6] أن الجسم الواحد لا يتحرك من ذاته إلى جهتين مختلفتين، فلو كانت حركة[7] السيارات بأنفسها؛ لاستحال وجود البعد

(١) (التي): في النسخة (أ).

(٢) (وأما الخاصان فالذي): في النسخة (أ)، (وأما الخاصتان، فالذي) في النسخة (د).

(٣) (مقدورة): في النسخة (أ)، (مقدرة) في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) (فكل): في النسخة (ب).

(٥) (لكل واحد منها مقدار من الشيئين): في النسخة (ج)، (لكل واحد منها في مقدار من السنين) في النسخة (د، هـ).

(٦) (السيارة): في النسخة (د، هـ).

(٧) (حركات): في النسخة (ج، هـ).

المضاعف في القمر وعطارد[١].

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنا بيَّنا أنه ليس لكم دلالة[٢] على استحالة الخرق على الأفلاك المكوكبة، ثم لئن[٣] سلمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: إنَّه ينفصل منه ثخن الفلك جسمٌ شبيه[٤] بحلقة، ويكون قطر تحتها مساويًا لقطر الكواكب؟.

ثمَّ إن الكوكب إذا تحرك: اعتمد[٥] على تلك الحلقة، فتحرك[٦] الحلقة والكوكب معًا، ويكون الفلك واقفًا[٧] من غير أن يعترض له انخراق أصلًا.

ثم إنا[٨] لا نشاهد: حركة تلك الحلقة لكونها شفافةً مشاكلةً لجرم السماء، وعلى هذا التقدير، لا يلزم من استقلال الكوكب بالحركة انخراق الفلك.

---

(١) (وعطرد): في النسخة (هـ).

(٢) (دليل): في النسخة (أ).

(٣) (إن): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (يشبه): في النسخة (ج).

(٥) (الكواكب إذا تحركت اعتمدت): في النسخة (ب)، (ثم إن الكواكب إذا تحرك اعتمد) في النسخة (د، هـ).

(٦) (فتتحرك): في النسخة (أ).

(٧) (رافعًا): في النسخة (ب).

(٨) – (إنا): في النسخة (هـ).

وعلى الثاني: أنه بناء على صحة أن يتحرك الجسم الواحد دفعةً واحدةً[١] حركتين إلى جهتين إحداهما بالذات، والأخرى بالعرض، وقد مرَّ في باب الحركة ما فيه من الإشكال.

وعلى الثالث: أنه مجرد استبعاد.

وعلى الرابع[٢]: أنه لا يجري في كل السيارات، ثم ما به الاعتراض على الثاني.

يه- في عدد الكرات:

لمَّا اعتقدوا: أن الكواكب لا تتحرك إلا بحركة الفلك استدلوا بأصناف الحركات على عدد الكرات، والمشهور أن الكرات الكلية تسع، والحق أن الرصد لما دلَّ على هذه التسع أثبتناها، والزائد لما لم يُعلم ثبوته، لم يُعلم انتفاؤه[٣]، ولذلك لم يظهر الشيخ أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطوٍ بعضها على بعضٍ.

وهذا الاحتمال واقعٌ: لأنَّ الذي يمكن أن يُستدل به على وحدة[٤] كرة الثوابت ليس إلا أن حركاتها متشابهة، ومتى كان كذلك كانت مركوزة في كرة

---

(١) - (واحدةً): في النسخة (أ).

(٢) (مجرد الاستبعاد، وعلى الرابع) في النسخة (أ، ج)، (مجرد استبعاد وعلى أنه): في النسخة (ب).

(٣) (لما لم نعلم ثبوته، لم نعلم انتفاؤه): في النسخة (ج).

(٤) (وجود): في النسخة (ب، د).

واحدة، والمقدمتان غير يقينيتين، أمَّا الصغرى: فلأن حركاتها وإن كانت في الحس متشابهة[١]، لكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدةً؛ لأنا لو قدرنا أن الواحد منها تمم الدورة في ست وثلاثين ألف سنةٍ، والأخرى تممها في هذا الزمان، لكن لا ينقصان عاشرة واحدة أو أقل، فالذي يخص الدرجة الواحدة من هذا القدر من التفاوت يقل حدًا بحيث لا تفي أعمارنا بضبطه، وإذا احتمل ذلك سقط القطع بالتشابه، وأما الكبرى؛ لاحتمال[٢] اشتراك الأمور المختلفة في لازمٍ واحدٍ.

واعلم: أن هذا الاحتمال غير مختص بكرة الثوابت، بل هو حاصلٌ في كلِّ الكرات، والذي يقال في إبطاله من أن[٣] أقرب قرب كل كوكب مساوٍ[٤] أبعد بعد الكوكب الذي فرض، فقد عرفت ضعفه في السابق[٥] من هذا الباب، بل يجوز أن يكون فوق[٦] الفلك التاسع المتحرك بالحركة اليومية من الأفلاك ما لا يعلم عددها إلا الله تعالى، بل يحتمل أن يكون هذا التاسع بما فيه من الكرات مركوزًا[٧] في ثخن كرةٍ أخرى عظيمةٍ، وتكون تلك الكرة

---

(١) (مشابهة): في النسخة (ب).

(٢) (فلاحتمال): في النسخة (هـ).

(٣) (في أن): في النسخة (أ)، - (أن) في النسخة (ب، ج).

(٤) (يساوي): في النسخة (هـ).

(٥) (بياض): في النسخة (أ).

(٦) - (فوق): في النسخة (أ).

(٧) (مركوزة): في النسخة (هـ).

ألف ألف مثل هذه الكرة، وليس ذلك[1] بمستبعدٍ، فإن تدوير المريخ أعظم من مثل الشمس، فإذا عقل ذلك، فأي بأسٍ بأن يفرض مثله ما هو أعظم منه؟!.

يو[2]- في أن الحركات السماوية لا يعرض لها الاختلاف:

الأظهر: أن القدماء لما تأملوا الحركات السماوية وجدوا الاختلاف العارض[3] لها عائدًا على نظام واحدٍ، قوى في ظنهم[4] أنها غير مختلفة أصلًا؛ إذ لو صح عليها الاختلاف لوجدوا، أو لما[5] اختص[6] نظامها بوجه واحد[7]، ولمَّا استمرت مشاهدتهم لذلك النظام حكموا عليها بأنها لا تختلف أصلًا ما دامت باقيةً، فبنوا على هذا الأصل مباحثهم النجومية، والمتأخرون ظنوا كون هذه المقدمة برهانيّة.

والذي يمكن نصرتها به في أصولهم وجهان:

---

(١) - (ذلك): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) - (يو): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (الاختلافات العارضة): في النسخة (هـ).

(٤) (ظنونهم): في النسخة (هـ).

(٥) (ولما): في النسخة (هـ).

(٦) (ولما أخص): في النسخة (أ).

(٧) (ووجدوا الاختلاف العارض لها عائدة على نظام واحد، قوي في ظنونهم أنها في أنفسها غير مختلفة أصلًا؛ إذ لو صح عليها هذا الاختلاف لوجد، ولما اختص نظامها بوجه واحد): في النسخة (د).

أ[١]- السماويات بسائط، فلا يكون لها إلا قوة واحدة، فلا يصدر عنها إلا أثر واحد، فالآثار[٢] الصادرة عنها لا تقع إلا على نهجٍ واحدٍ.

ب[٣]- الحركات السماويَّة مستندةٌ إلى واجب الوجود: إمَّا بغير واسطةٍ، أو بواسطة، وعلى التقديرين يلزم من امتناع عروض التغير له[٤]، امتناع عروضها لغيرها[٥]، ولا يُعارض ذلك بالحوادث الأرضيَّة؛ لأنَّ تغيرها بواسطة الحركات السماوية، فلا جرم صح تطرق التغير إليها، أما الحركات السماوية فليست بواسطة حركات أخر.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنا[٦] بيَّنا ضعف دليلكم على بساطة الفلك المحدد، وبيَّنا أنه لا دليل لكم على بساطة الفلك المحدد، وبيَّنا أنه لا دليل لكم على بساطة سائر الأفلاك أصلًا، ولئن سلمنا ذلك، لكن البساطة لا تمنع من التغير كالعناصر.

وعلى الثاني: بأنه بناء على كون الصانع تعالى موجبًا بالذات، وقد أبطلناه، ثمَّ لئن[٧] سلَّمنا، لكن بيَّنا في باب الحركة أن صدور الحوادث عنه لا

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (والآثار): في النسخة (هـ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) - (له): في النسخة (هـ).

(٥) (عروض التغير له امتناع بغيرها): في النسخة (أ).

(٦) (أنا): في النسخة (هـ).

(٧) (إن): في النسخة (د).

يتوقف على توسيط الحركات الجسمانية، ثم لئن[١] سلمنا ذلك، لكن الحركة الواحدة كافيةٌ فيه، ولتكن هي الحركة الأولى، فأما حركات الأفلاك المكوكبة فلا حاجة إليها.

وأيضًا: الحركة[٢] الأولى يكفي في كونها متوسطةً دوام ذاتها، فأمَّا دوام أحوالها في السرعة والبطْء، فذلك غير واجب، ثمَّ لئن[٣] سلمنا صحة دليلكم[٤] لكنه باطل من وجوه أخر[٥]، وهو أن حركات الأفلاك اختياريَّة، والحركات[٦] الاختياريَّة لا تمنع عروض الاختلاف، ولذلك قال الشيخ في آخر مجسطي «الشفاء»: إن حركات الأفلاك نفسانية[٧]، فلا يمتنع عليها أن لا تتمم الدورة.

يز[٨]- في التفريع على هذه المقدمة:

لمَّا ثبت: أن الاختلاف لا يعرض لشيء من السَّماويَّات، ثمَّ إنَّا رأينا في

---

(١) (إن): في النسخة (د).

(٢) (فالحركة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (إن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (دليلهم): في النسخة (د).

(٥) (باطل بوجه آخر): في النسخة (د).

(٦) (والحركة): في النسخة (د).

(٧) - (ولذلك قال الشيخ في آخر مجسطي «الشفاء»: إن حركات الأفلاك نفسانية): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٨) - (يز): في النسخة (أ، هـ).

حركات الكواكب وأجرامها(١) اختلافًا منتظمًا عائدًا من منتهاه إلى أول، أما في الحركات فبالسرعة والبطء، وأما في المقادير فبالصغر والكبر، فعلمنا(٢) أن ذلك بسبب اختلاف قوتها وبعدها عن الأرض، وذلك إنما يكون بسبب الأفلاك لا محالة(٣).

فنقول: الفلك الحامل للكوكب: إما أن يكون محيطًا بالأرض، أو لا يكون، فإن كان الأول، فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول(٤)، فإما أن يكون الكوكب مركوزًا فيه، أو مركوزًا في المركوز فيه، فإن كان الأول(٥) استحال أن يختلف بسبب ذلك قربه وبعده من الأرض، وأن يقطع مسافةً(٦) مختلفةً في أزمنةٍ متساويةٍ، والأعراض المذكورة، فبقي القسمان الآخران، وما تركب عنهما، وهو أن يكون الفلك موافق المركز، والكوكب لا يكون مركوزًا فيه، بل في

---

(١) - (وأجرامها): في النسخة (أ).

(٢) (علمنا): في النسخة (د).

(٣) - (لا محالة): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول): في النسخة (أ).

(٥) - (فإما أن يكون مركزه مركز العالم، وإما أن يكون مركزه خارجًا عن مركز العالم، فإن كان الأول، فإما أن يكون الكوكب مركوزًا فيه، أو مركوزًا في المركوز فيه، فإن كان الأول) في النسخة (ب، ج).

(٦) (قسيًا): في النسخة (هـ).

جرمٍ مركوزٍ فيه، متحركٌ وهو فلك التدوير، كما هو أحد الاحتمالين في الشمس، أو يكون محيطًا بالأرض، لكن يكون مركزه غير مركز العالم، كما هو الاختلاف[١] الثاني في الشمس، وهو الاحتمال الظاهر، أو ما يتركب منهما، وهو[٢] في الستة الباقية.

يح[٣]- في أن النمو على الفلك محال:

أما السطح الأعلى من الفلك: فذلك عليه محال؛ وإلا وقع الخلاء، وإذا استحال ذلك على أحد سطحيه استحال على الثاني؛ لكون الفلك بسيطًا، فتكون جميع جوانبه[٤] على طبيعة واحدةٍ، وإذا استحال ذلك على مقعره، استحال على محدب فلك الثوابت، وإلا لزم تداخل الأجسام، وإذا استحال ذلك على محدبه، استحال ذلك أيضًا على مقعره.

وإما أن يكون[٥] بسيطًا: فلما مرَّ، وإن كان مركبًا؛ فلأنه ينتهي تحليل المركب إلى البسائط، ويتقرر ما ذكرناه في كل واحد من سطحي[٦] كل واحد من تلك البسائط.

ولقائلٍ أن يقول: امتناع نمو محدد الفلك الأعظم يحتمل أن يكون لا

---

(١) (الاحتمال): في النسخة (د).

(٢) (كما): في النسخة (هـ).

(٣) - (يح): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (أجزائه): في النسخة (أ).

(٥) (كان): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (سطحين): في النسخة (ب).

لذاته، بل لعدم شرطٍ، وهو الحيز، وهذا المعنى غير حاصلٍ بالنسبة إلى مقعَّره؛ لاحتمال أنه عندما يتحلل[١] وينبسط يتكاثف محدب الثوابت وينقبض، وعلى هذا التقدير يبطل ما ذكرتموه، وأيضًا فما ذكرتموه يمنع من جواز النمو على كل الأجسام.

يط[٢]- في المجرة.

ذهب أرسطو إلى أنها أبخرة دخانية واقعة في الهواء، والصحيح أنها أجرامٌ كوكبيَّة صغيرةٌ قليلة الضوء متقاربة الموضع، قربت على هذا الوجه لوجهين:

أ- قالوا[٣]: لو كانت المجرة في الهواء، لكان له[٤] اختلاف منظر، لأن[٥] الذي فوقه إذا ظهر له اختلاف المنظر، فبأن يظهر له أولى، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ب[٦]- بقاء[٧] الأبخرة الدخانية على هذا الشكل من غير أن يتطرق إليها شيءٌ من التغيرات في شيء من التواريخ مستبعدٌ جدًا.

---

(١) (لاحتمال أن يقال: إنه عندما يتخلخل): في النسخة (هـ).

(٢) - (يط): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (أ: قالوا): في النسخة (أ).

(٤) (هـ): في النسخة (هـ).

(٥) + (القمر): في النسخة (هـ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) + (هذه): في النسخة (أ).

ك[١]ـ في محق[٢] القمر.

امتناع بعض المواضع من وجه القمر عن قبول النور التام: إما أن يكون بسبب خارجٍ عن جرم القمر، أو غير خارجٍ عنه[٣].

أما الأول: فإما أن يكون كمثل ما يعرض للمرايا من وقوع الأشباح فيها، فلا نرى تلك المواضع[٤] مضيئةً، فكذلك القمر، لما تصور[٥] أشباح الجبال والبحار فيه، لم نر تلك المواضع فيه بداهة[٦].

والأول: باطل؛ لأن الأشباح المشاهدة في المرايا تختلف باختلاف مقامات الناظرين، والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك؛ ولأن القمر مضيءٌ، والمرآة لا تكون مضيئةً، أو لأنَّ ساترًا ستر تلك المواضع[٧] عنا، وهو إن كان عنصريًا تختلف المواضع المستترة[٨] باختلاف مقامات الناظرين؛ ولأنه إن كان هواءً صرفًا، أو نارًا صرفةً لم يكن ساترًا؛ لكونه

---

(١) ـ (ك): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (محو): في النسخة (د، هـ).

(٣) ـ (عنه): في النسخة (هـ).

(٤) + (منه): في النسخة (د).

(٥) (تصورت فيه): في النسخة (أ)، (تصورت) في النسخة (د).

(٦) (المواضع منه براقة): في النسخة (د).

(٧) (المواقع): في النسخة (د).

(٨) (إن كان عنصريًا وجب أن تختلف المواضع المستنيرة): في النسخة (د).

شفافًا، وإن كان مركبًا مثل دخانٍ أو بخارٍ[(١)] لم يدم، أو سماويًا، وهو[(٢)] إن لم يكن مركوزًا في وجه القمر لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر[(٣)] أجسامٌ كوكبيَّةٌ مظلمةٌ، أو قليلة الضوء، وتُرى حالة إضاءة القمر مظلمةً.

وأما الثاني: وهو أن يكون ذلك بسببٍ عائدٍ إلى ذات القمر: فإما أن يكون جوهر الموضع المستتر[(٤)] مساويًا لجوهر الموضع المضيء، فحينئذٍ يمتنع أن تختلفا في الكميَّة، إلا بسبب خارجي، وذلك السبب: إما أن يكون عنصريًا كما يُعتقد أن ذلك[(٥)] بسبب انسحاق عرض، وهو محال، لوجهين:

أما أولًا: فلأن الأرصاد تكذِب وقوع النقصان في أجرام الكواكب.

وأمَّا ثانيًا: فلأنه لا تماس[(٦)] إلا على نقطةٍ واحدةٍ في دهرٍ طويلٍ مرَّةً واحدةً، وذلك عندما يكون في حضيض تدويره، ويكون تدويره في حضيض

---

(١) (بخار أو دخان): في النسخة (هـ).

(٢) (وهي): في النسخة (أ، د).

(٣) - (لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر): في النسخة (ب)، ولكن في (د) (لزم أن يكون له اختلاف)، + (إن لم يكن مركوزًا في جرم القمر، لزم أن لا يكون له اختلاف منظر، أو كانت مركوزة فيه، وهو الحق، وذلك بأن يرتكز في وجه القمر أجسام) في النسخة (هـ).

(٤) (المستنار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (المحو): في النسخة (د، هـ).

(٦) + (النار): في النسخة (أ، د، هـ).

حامله، أو سماويًا، وقد مرّ[١] الكلام فيه.

أو لأن: أثرًا في ظلمة جانبه، تأدى إلى جانبه المضيء، وذلك باطلٌ؛ وإلا لاختص ذلك الأثر بأطرافه فقط، وكان كلما ازداد البعد عن الطرف ازداد الضوء، وقلَّت الظلمة.

كا[٢]- في أن الأفلاك متحركة.

الرياضيون: لما رأوا الكواكب متحرِّكةً واعتقدوا أن حركتها لا بُدَّ وأن تكون بحركة[٣] الفلك، فاعتقدوا[٤] حركة الفلك، وإن كان ذلك طريقًا إنيًا.

والطبيعيُّون[٥]: أرادوا أن يذكروا طريقًا لميًا، فذكروا وجهين:

أ- الفلك بسيطٌ فاختصاص كل جزءٍ منه بوضعٍ خاصٍ: إما أن يكون واجبًا أو جائزًا.

والأول: باطلٌ؛ لأن الأجزاء المفترضة في البسيط متساويةٌ في تمام الماهيَّة، والأمور المتساوية في تمام الماهيَّة يستحيل أن يجب لبعضها أمرٌ دون البعض[٦].

---

(١) (وقدم): في النسخة (ب).

(٢) - (كأ): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (لحركة): في النسخة (أ).

(٤) (واعتقدوا): في النسخة (أ).

(٥) (أما الطبيعيون): في النسخة (هـ).

(٦) (في تمام الماهية، فيستحيل أن يجب لبعضها دون البعض أمرٌ): في النسخة (د)، (يستحيل أن يجب لبعضها دون البعض أمرًا) في النسخة (هـ).

والثاني: يقتضي صحَّة انتقال كلِّ واحدٍ من تلك الأجزاء إلى حيِّز الآخر، وذلك بالحركة المستديرة، فالحركة المستديرة على الفلك جائزةٌ، وكل ما صحت عليه الحركة المستديرة ففيه[١] ميلٌ مستديرٌ على ما صحَّ في باب الحركة، وكل ما فيه ميل مستديرٌ، فهو متحركٌ على الاستدارة[٢].

ولقائلٍ أن يقول: أنتم إنما بيَّنتم صحة وجود الحركة المستديرة، بالنظر إلى القابل، أي جسم الفلك من حيث هو قابل لها، والصحة الحاصلة للقابل لا يعتبر في تحققها المؤثر والشرط، وأما الصحة المطلقة للشيء، فهي إنما ثبتت[٣] عند ثبوت القابل، والفاعل، وحصول الشرائط، وارتفاع الموانع.

فإن ادعيتم: صحة الحركة المستديرة على الفلك بالوجه الأول، فهي ثابتة بالوجه الذي ذكرتموه، لكن لا يلزم من تحققها تحقق العلة الفاعلية[٤] للحركة.

وإن ادعيتم الثاني: لم يمكنكم إثبات هذه الصحة[٥] إلا بعد إثبات أن العلة الفاعليَّة لتلك الحركة حاصلةٌ.

---

(١) + (مبدأ): في النسخة (د).

(٢) + (لوجوب حصول الأثر عند حصول المؤثر، فالفلك إذن متحرك بالاستدارة): في النسخة (هـ).

(٣) (تثبت): في النسخة (د).

(٤) (الفاعلة): في النسخة (د، هـ).

(٥) (الصفة): في النسخة (أ).

وأنتم إنما تثبتون العلة الفاعليَّة، وهي مبدأ الميل المستدير بواسطة هذه الصحَّة، فيلزمكم الدور.

ب[١]- لما كان الفلك بسيطًا، لم يكن بأن يحصل بعض أجزائه في بعض أجزاء حيزه، أولى بأن يحصل في سائر أجزاء حيزه، فإما أن يبقى كل جزءٍ في جزءٍ من أجزاء حيزه، فيكون ذلك ترجيحًا[٢] لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإنه محالٌ.

وإما أن لا يبقى، بل يتحرك، وذلك يقتضي كون الفلك متحركًا.

ولقائلٍ أن يقول: هذا يقتضي أن تكون البسائط العنصريَّة متحركةً بالطبع على الاستدارة، وذلك باطلٌ.

كب[٣]- في كيفية حركات الأفلاك.

الفلك متحرك، وكل متحرك فلا بُدَّ أن يعرض له اختلافٌ ووضعٌ بالنسبة إلى جسمٍ آخر، فالفلك كذلك، وذلك الجسم لا يجوز أن يكون خارجًا عنه؛ لما عرفت أنه ليس خارج الفلك الأقصى جسمٌ آخر، فلا بُدَّ أن يكون داخلًا فيه، ولا يجوز أن يكون متحركًا؛ لأن تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك[٤]، فلا بُدَّ أن يكون ساكنًا، وهو الأرض.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (ترجحًا): في النسخة (د).

(٣) - (كب) في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وللمتحرك): في النسخة (هـ).

كج[١]- في أن المحيط كيف يحرك المحاط به[٢]؟.

قالوا: هذا يكون على وجهين[٣]:

أ[٤]- أن يكون أحدهما جزءً من الآخر كالخارج المركز الذي هو جزءٌ من الممثل، فلا محالة ينتقل بانتقاله.

ب- مقعر[٥] المحيط مكانٌ طبيعيٌّ للمحاط به، فيتشبث به، ويلزم قطباه جزئين من الحاوي طبعًا؛ لكونه مكانًا له، فينتقل أيضًا بانتقاله.

ولقائلٍ أن يعترض على الثاني من وجهين[٦]:

أ[٧]- النقط المفترضة[٨] في مقعر المحيط متساويةٌ بأسرها؛ لكونه بسيطًا، فيستحيل أن يكون قطب المحوي طالبًا لنقطةٍ معينة في الحاوي دون سائر النقاط المساوية لها[٩].

---

(١) - (كج): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (به): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (هذا وجهين): في النسخة (أ).

(٤) - (أ) في النسخة (أ، ب، ج)، (فأ): في النسخة (هـ).

(٥) (ينتقل بانتقاله بعض المحيط): في النسخة (أ).

(٦) (بوجهين): في النسخة (أ).

(٧) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (هـ).

(٨) (المفروضة): في النسخة (أ).

(٩) (المتساوية) في النسخة (ب، ج).

ب[١]- زعموا: أنَّ الممثلات بأسرها إنما تتحرك حركاتها البسيطة بحركة فلك الثوابت، ولم يوجد هناك إحدى هاتين العلتين، بل الصحيح أن المحرك للكل هو الله تعالى، بالاختيار، وإن ثبت على قانون[٢] قولهم: كون الحاوي محركًا للمحوي، فإنه يكون محركًا[٣] بالقوة، لا بالمماسة.

كد[٤]- في أن حركات الأفلاك نفسانيةٌ.

الأفلاك متحركة بالاستدارة طبعًا[٥]، وكل ما كان كذلك كانت حركته نفسانية، وأنت قد عرفت ما في كل واحدةٍ من المقدمتين.

ثم قالوا: من المعلوم أن نسبة كليَّة العناصر إلى كليَّة الأفلاك، أقل من نسبة البُرَّة التي يبلعها الإنسان إلى بدنه، فإذا لم تمنع تلك البُرَّة، بل كثير من الأخلاط والأعضاء الغير الحيَّة التي فيه من إطلاق اسم الحيوان عليه، فكذا العناصر لا تمنع من إطلاق اسم الحيوان على[٦] العالم.

كه[٧]- في أنه هل للأفلاك شيءٌ من الحواس الظاهرة، والباطنة[١]،

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (تتم الدورة، وإن ثبت على قانون): في النسخة (ج)، + (أو إن ثبت على قانون) في النسخة (د).

(٣) + (له): في النسخة (هـ).

(٤) - (كد): في النسخة (أ، هـ).

(٥) - (طبعًا): في النسخة (ب، هـ).

(٦) + (كل): في النسخة (د).

(٧) - (كه): في النسخة (أ، هـ).

والشهوة، والغضب[٢]؟.

لو كان لها شيءٌ من الحواس الظاهرة لكان معطلًا، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن الغرض من خلقة الحواس الظاهرة في الحيوانات، جلب المنافع ودفع المضار، ولما كانا على الفلك محالَيْن، لم يكن[٣] في الحواس التي لها فائدةٌ.

وبيان[٤] فساد التالي: أنه لا تعطل[٥] في الطبيعة.

ولقائلٍ أن يقول: هذا القياس إنما يتمُّ بمقدماتٍ ثلاثةٍ، وإنَّ[٦] شيئًا منها غير يقينيٍّ:

أ- إنه لا فائدة في خلق الحواس، إلا جلب النفع، ودفع الضرر، وذلك غير يقينيٍّ، فلم لا يجوز أن تكون نفس هذه الحواس منفعةً، لا أن يكون الغرض منها منفعةً أخرى؟.

ب[٧]- المنفعة والمضرة على الفلك محالٌ، وقد بيَّنا أنه ليس لكم دلالة

=

(١) (أو): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أو الشهوة أو الغضب): في النسخة (هـ).

(٣) (يكن): بياض في النسخة (أ).

(٤) (بيان): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (معطل): في النسخة (هـ).

(٦) (مع أنَّ): في النسخة (هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

جيِّدةٌ على ذلك[١].

ج[٢]- لا تعطل[٣] في الطبيعة، وهذه مقدمةٌ مقبولةٌ عند الأكثرين؛ لكونها منقولةٌ عن الأقدمين، ولكن لا بُدَّمع ذلك من دلالةٍ[٤].

وأما الشهوة والغضب: فقد نفوهما عنه بهذا الطريق بعينه.

وأما الحواس[٥] الباطنة: فقد اضطرب كلام الشيخ فيه؛ وحيث نفاها، استدل عليها بأنها متعلقة بالحواس الظاهرة، فإن التخيل يحفظ صور المحسوسات، والوهم[٦] يدرك أحوالها الجزئية، والتفكر يتصرف فيها، فإذا لم يوجد الأصل، وجب أن لا يوجد الفرع[٧].

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أنه لا فائدة فيها غير[٨] حفظ صور المحسوسات، وأحوالها الجزئية، فلم لا يجوز أن يكون فيها فوائد غير ما ذكرتم؟.

---

(١) (ليس لكم على ذلك دلالة جيدة): في النسخة (أ، هـ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (لا معطل): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الدلالة): في النسخة (أ).

(٥) (الخمس): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (والتوهم): في النسخة (أ).

(٧) (التبع): في النسخة (ج).

(٨) (إلا): في النسخة (أ).

ولئن[١] سلمنا ذلك: لكن لم قلتم: إنه لا مُعطَّل في الطبيعة[٢]؟.

كو[٣]- في المتعلق الأول لقوة الحياة فيها.

قيل: الكوكب في الفلك كالقلب في البدن، فكما أن القلب أول عضوٍ تتعلق به النفس، فكذلك الكوكب، وأمثال هذه المباحث لا يُرجى فيها إلا الظنون الضعيفة.

كز[٤]- في أن الأفلاك كراتٌ[٥].

تعويلهم فيه[٦] على البرهان اللمي، وهو أنها بسائط، والبسيط شكله الكرة، وقد عرفت ما في كلٍّ[٧] واحدة[٨] من المقدمتين.

وبعد تسليمهما نقول: إنه لا يلزم في هذا القدر وجوب كونها كرة[٩]؛ لجواز زوال الأحوال الطبيعيَّة عند عروض القواسر.

وهذا الاحتمال: لا يندفع إلا بأن السماوات لا يعرض لها الاختلاف عن

---

(١) (ثم إن سلمنا): في النسخة (د، هـ).

(٢) – (في الطبيعة): في النسخة (ج).

(٣) – (كو): في النسخة (أ، هـ).

(٤) – (كز): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٧.

(٦) – (فيه): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (ما لكل): في النسخة (هـ).

(٨) (واحد): في النسخة (ب، د).

(٩) (كرية): في النسخة (أ، د).

محاورها[١] الطبيعية، لكنّا[٢] قد تكلمنا على هذه المقدمة.

وأما الرياضيون: فقد ذكروا طرقًا أخر إنيَّةً:

أ[٣]- لو كان الفلك مضلّعًا أو بيضيًا أو عدسيًا، لزم وقوع الخلاء عند حركته، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائلٍ أن يقول: الخلاء إنما يلزم من حركة البيضيِّ على قطره الأقصر، والعدسيِّ على قطره الأطول، وأما بالعكس فلا.

وقول ثامسطيوس في تقرير الحجة: أن الأمر وإن كان كذلك، لكن[٤] يلزم الخلاء بتقدير[٥] الحركة على ذلك الوجه ضعيف[٦].

لأنا نقول: فلم لا يجوز أن يقال: المحال إنما يلزم من فرض وقوع الحركة على الوجه الذي ذكرتموه، لأنَّ كذب المقدمة المستعملة في قياس الخلف، لا يظهر إلا عند صحة سائر المقدمات.

ب[٧]- تبين[٨] أن الفلك مستدير[١] في طوله ثم في عرضه، أما الطول؛

---

(١) (مجاريها): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (لكنها): في النسخة (ب).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) + (كان): في النسخة (أ).

(٥) (وقوع): في النسخة (ج).

(٦) - (ضعيف): في النسخة (ب، هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) (يظن): في النسخة (هـ).

فلأنَّ أجزاء الفلك في طوله: إما أن تكون متساوية القرب من الأرض، أو لا تكون، فإن كان الأول ثبت كونها كرةً، وإن كان الثاني، فنقول: إنا سنقيم الدلالة على أن(٢) السماء محيطةٌ بالأرض، وأن الأرض كرةٌ، فحينئذٍ أفق كل موضعٍ نصف نهار موضعٍ آخر، فيلزم أن نرى الكواكب في البلد(٣) الذي يكون أفقه أبعد من نصف نهارٍ، عند كونه على ذلك الأفق في غاية الصغر، وحين يكون على نصف نهاره في غاية الكبر في البلد الذي يكون الأمر فيه بالعكس، أن نرى على العكس مما ذكرناه، وفي بعض البلاد تكون الكواكب في أحد الأفقين أعظم(٤) منه في الآخر، وأن يكون في(٥) غاية ارتفاعه في أحد الأفقين أعظم منه في الآخر، والتوالي كاذبةٌ؛ فإن أحوال الطلوع والغروب في جميع البلاد الموضوعة على طول العمارة على نسقٍ واحدٍ، وأما العرض؛ فلأنَّ السائر في الجنوب على خطٍ من خطوط نصف النهار يظهر له من الجانب الشمالي بمقدار ما يخفى منه في الجانب الجنوبي، وذلك لا يتمُّ إلا بأن يكون على شكل كرةٍ.

=

(١) (يستدير): في النسخة (أ).

(٢) – (أن): في النسخة (أ).

(٣) (الكوكب والبلد): في النسخة (أ).

(٤) (أعلم): في النسخة (أ).

(٥) – (في): في النسخة (ج).

ج[١]- الإسطرلابات[٢]، وذوات الحلق، والرحايات[٣]، والآلات، إنما عملت وسطحت على أن شكل السماء كرةٌ، وحركتها دوريَّةٌ، وسطحت[٤] على الإسطرلاب، وسائر الآلات الأفق، ودوائر المقنطرات، والسماوات، وما شاكلها على أن الأرض كرة، ثم إنا شاهدنا الآلات متوافقة وموافقة ما يظهر في الحس، وهاتان الطريقتان من الإقناعيات[٥].

كح[٦]- في أن السماوات يصح عليها الكون والفساد.

منع أرسطو منه، وليس مراده منه ههنا كونه أزليًا أبديًا، بل إن الأجسام التي تكونت منها[٧] الأفلاك لا تقبل إلا تلك الصور، فهي ما دامت موجودةً كانت متصورةً بتلك الصور، وإلا أعدمت[٨]، واحتج عليه بوجهين[٩]:

أ[١٠]- لو كان الفلك كائنًا لصحت عليه الحركة المستقيمة، وفساد التالي

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (الإسطرلاب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (الرخامات): في النسخة (ب).

(٤) (وسطرت): في النسخة (ب).

(٥) (وبيانات الطرق من الإقناعيات) في النسخة (أ)، (وبيانات الطرق من الاسطوانات) في النسخة (ب).

(٦) - (كح): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (منها تكونت): في النسخة (هـ).

(٨) - (وإلا عدمت): في النسخة (ب، هـ).

(٩) (وجهين): في النسخة (ج)، (واحتج بوجهين) في النسخة (أ، ب).

(١٠) (فأ): في النسخة (أ).

يدل على فساد المقدم، بيان الشرطية: أن كل متكون فهو[١] جسم، ولكل جسمٍ[٢] حيزٌ طبيعيٌّ[٣]، فإما أن يتكون في حيزه، أو حيز آخر، فإن كان الثاني، فإما أن يتحرك بالطبع إلى حيِّزه، فيكون متحركًا بالاستقامة، أو لا يتحرك[٤]، فلا يكون المكان الطبيعي مطلوبًا بالطبع.

والأول: لا يخلو، إما أن يقال[٥]: ذلك الحيز قبل تكون هذا الجسم فيه كان خاليًا، وهو محالٌ؛ لاستحالة الخلاء، أو كان فيه جسمٌ، فعند حصول الجسم الذي يكون، إن بقي الأول، لزم التداخل، وإن لم يبق، فالجسم الذي خرج عنه إن لم يكن من نوع هذا المتكون فحين حصل فيه، لا شكَّ أنه قد أخرج الجسم الذي[٦] المكان مكانٌ طبيعيٌّ له، ولا شك أن ذلك الجسم يطلب العود إليه بميل مستقيم.

فهذا المتكون أيضًا قابلٌ للميل المستقيم؛ لأنه من جنسه؛ وإلا لكان للمكان الواحد جسمان مختلفان بالطبع، وإنه محالٌ، وإن كان من نوعه فكذلك.

---

(١) (هو): في النسخة (ب).

(٢) (وكل جسم فله): في النسخة (أ).

(٣) + (فللمتكون حيز طبيعي): في النسخة (د).

(٤) + (بالطبع): في النسخة (هـ).

(٥) + (إن): في النسخة (هـ).

(٦) + (هذا): في النسخة (د).

فثبت أن كل كائنٍ فاسدٍ[(١)]: ففيه ميل مستقيم.

وأما فساد التالي: فلأن الفلك فيه ميل مستدير، والميلان لا يجتمعان.

ب[(٢)]- الفلك، قبل أن حصلت الصورة الفلكية في مادته: إن كان في حيِّزه الآن هو الآن فيه[(٣)]، على هذا الشكل فقد كان فلكًا قبل صيرورته فلكًا، هذا خلفٌ، وإن لم يكن كذلك، فانتقاله إليه لا بُدَّوأن يكون بحركةٍ مستقيمةٍ، وذلك[(٤)] على المحدد محال.

واعلم: أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب لا سيَّما في هذا الباب منه ما لو وقفت عليه، لم يخف عليك وجه الكلام على هذين الوجهين، وبالله التوفيق[(٥)].

---

(١) – (فاسد): في النسخة (د).

(٢) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وعلى): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (وتلك): في النسخة (ب، هـ).

(٥) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

القسم الثالث[١]: في البسائط العنصريَّة[٢]

وفيه فصلان[٣]:

الفصل الأول[٤]

في الأركان

وهي كو[٥] مبحثًا:

أ[٦]- في ترتيبها[٧].

أقربها إلى الفلك النار، لوجهين:

أ[٨]- لميٌّ وهو أن طول محاكاة الفلك للجسم الذي يتحرك عليه، يجعله نارًا.

ب[٩]- إنِّيٌّ، وهو أن الشهب أجسامٌ متحرِّكةٌ، فلولا النار في الجو العالي، وإلا لما كان كذلك، وأما الجسم الذي في غاية البعد عن الفلك، فهو غاية

---

(١) (ب): في النسخة (د)، (القسم الثاني) في النسخة (هـ).

(٢) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص١ - ٥، شرح المقاصد للتفتازني ج٣، ص١٧١.

(٣) (في الأركان): في النسخة (هـ).

(٤) - (الفصل الأول): في النسخة (د).

(٥) - (كو): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ، ج).

(٧) انظر: : الشفاء لابن سينا ج٥، ص١٦ - ٢٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٠٨.

(٨) - (أ): في النسخة (أ، ج).

(٩) - (ب): في النسخة (أ،ج)، (يجعله نارًا، أو إنيٌّ) في النسخة (د، هـ).

البعد عن وصول أثر حركته إليه، فكان ساكنًا جامدًا وهو الأرض، وأما الجو الذي لا يكون شديد القرب من الفلك، فإنه لا يسخن[١] إلى الغاية، وهو الهواء، وممَّا لا شكَّ فيه أن الماء طافٍ على الأرض، وراسبٌ في الهواء، فعلمنا أن مكان الماء تحت الهواء.

ولقائلٍ: أن يعترض على ما ذكروه أولًا في النار، بأنا لا نسلم بأن الفلك متحرك، بل المتحرك هو الكوكب[٢] فقط على ما مرَّ، ولئن[٣] سلَّمنا ذلك، لكنَّا نقول: إن مقعر[٤] الفلك لا خشونة فيه أصلًا حتى تتشتت بسببها أجزاء الجسم المجاور له، وإذا كان كذلك لم يلزم من حركة الفلك حركة ما يجاوره، فلا يلزم سخونتها[٥]، وأما الفلك فهو في نفسه ليس بحارٍّ حتى يسخن ما يجاوره.

وعلى ما ذكروه ثانيًا: إنه لا يتمشَّى إلا بالقدح في الفاعل المختار، وهذا القدح باطلٌ على قولهم في كثافة الأرض أنكم لما عللتموها بعدم وصول النار إليها[٦]، فقد عللتم الأمر الوجوديَّ بالعدميِّ، وهو[٧] محالٌ[١].

(١) (لا يتسخن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (الكواكب): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (أ، د).

(٤) - (مقعر): في النسخة (ب).

(٥) + (به): في النسخة (د).

(٦) (بعدم وصول نار الفلك إليه): في النسخة (هـ).

(٧) (وإنه): في النسخة (أ، ج).

ب[٢]- في مباحث الأرض[٣].

أ[٤]- في أن شكل الأرض الكرة.

ذكروا فيه وجوهًا ثلاثةً:

أ[٥]- الأرض في طولها: إما أن تكون مستقيمةً أو مقعرةً أو محدبةً، والأول[٦]، باطلٌ؛ وإلا لكان طلوع الشمس على جميع البلاد الموضوعة على ذلك السطح، وغروبها عنهم دفعةً واحدةً[٧]، والتالي كاذبٌ؛ لأنا لما اعتبرنا من القمر خسوفًا واحدًا بعينه، واعتبرنا إحدى أحواله المضبوطة الأربع[٨]، لم نجد ذلك في البلاد المختلفة[٩] الطول في وقتٍ واحد من النهار والليل.

والثاني[١٠] أيضًا: باطلٌ، وإلا لكان طلوعها على أهل المغرب قبل طلوعها

---

(١) – (وهو محال): في النسخة (د).

(٢) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (وهي سبعة): في النسخة (ج).

(٤) – (أ): في النسخة (هـ).

(٥) – (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (أ): في النسخة (د).

(٧) – (واحدة): في النسخة (ج).

(٨) (الأربعة): في النسخة (د).

(٩) (مختلفة): في النسخة (أ).

(١٠) (ب): في النسخة (د).

على أهل المشرق، ولما بطل القسمان ثبت كونها في الطول محدبةً، وفي العرض[١] كذلك؛ لأنها لو كانت مسطحةً لكان السالك على خطوط نصف النهار إلى الجانب الشمالي، وجب أن لا يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي، وانخفاض القطب الجنوبي، وأن[٢] لا يظهر له في الشمال[٣] من الكواكب ما كان خفيًا عنه، وفي الجنوبي بالعكس، ولو كانت مقعرةً[٤]، لكان كلما كان التوغل في الجانب الشمالي أكثر كان خفاء القطب الشمالي والكواكب القريبة منها أكثر، وكل ذلك باطل، فالأرض في طولها وعرضها محدبةٌ، وذلك التحدب على شكل الكرة؛ لأنا نجد التفاوت في أوقات الخسوفات، وفي عرض البلدان على حسب تفاوت أجزاء الدائرة، فالأرض كرةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: المعمور[٥] من دور الأرض ليس إلا النصف، وأمَّا الثاني فمغمورٌ في الماء، ونحن لا نعرف حال ذلك النصف، فلعل ذلك النصف سطحٌ مستوٍ بحيث يقع الضوء على كله دفعةً، أو يكون مقعرًا بحيث يكون وقع الظل على جانبه الغربي[٦] قبل وقوعه[٧]، على جانبه الشرقي[١]،

---

(١) + (أيضًا): في النسخة (ج).

(٢) - (أن): في النسخة (ج).

(٣) (السماء): في النسخة (أ).

(٤) (كان مقعرًا): في النسخة (هـ).

(٥) - (المعمور): في النسخة (أ).

(٦) (جانبه المغربي): في النسخة (أ).

(٧) - (قبل وقوعه): في النسخة (ب، هـ).

وقد ذهب إلى كلّ واحدٍ من هذين الاحتمالين قومٌ، فهذه الدلالة لا تبطل احتمال أنَّ الأرض على صورة نصف كرةٍ، بل لا تبطل كونها على صورة ربع كرة، بل لا تثبت كونها على شكل تمام ربع كرةٍ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يثبت لو أمكننا أن ننتقل من خط الاستواء إلى الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس، ومعلومٌ أن ذلك متعذرٌ.

لا يقال: لما ثبت بهذه الحجة أن القطعة المعمورة من الأرض على شكل قطعة كرة، وجب أن يكون شكل تمامه شكل الكرة؛ لأن مقتضى الطبيعة البسيط لا يختلف.

لأنا نقول: هذا إنما يجب لو كان شكل هذه القطعة شكلًا طبيعيًا، فلم قلتم ذلك؟، ولم لا يجوز أن يكون قسريًا؟، كما أنكم تعتقدون أنَّ بروزها عن الماء قسريٌّ.

فإن قلتم: الاستدارة هي الشكل الطبيعي للأجسام البسيطة، فنقول: إذن دليلكم إنما يتم لو بيَّنتم أن شكل الجسم البسيط هو الكرة، وهذا لو ثبت لكان كافيًا، فيكون الاشتغال بما ذكروه(٢) لغوًا.

ثمَّ لئن سلمنا: أن شكل الأرض محدبٌ، فلم قلتم: إنها محدبةٌ تحدبًا كريًا؟.

=

(١) (جانبه المشرقي): في النسخة (أ).

(٢) (ذكرتموه): في النسخة (ج).

قولكم[١]: «نجد التفاوت في الطول والعرض بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة».

قلنا: هذا إنما يثبت لو اتفق في وقتٍ أن حبس[٢] في جميع البلدان المتفاوتة الأطوال بدرجةٍ درجةٍ أناسٌ يرصدون خسوفًا واحدًا، ثمَّ وجدوا مقدار[٣] التفاوت بين الساعات بحسب مقادير التفاوت في الدرجات، أو بالعكس، ومعلومٌ أن ذلك مما لا يوجد قط.

نعم: الذي عُرف بالرصد وقوع التفاوت، أما[٤] وقوع التفاوت على الوجه المذكور، فذلك إنما قيل بناءً على كريَّة الأرض، فلو أثبتنا بها كريَّة الأرض لزم الدور.

ب[٥]- ظل الأرض مستديرٌ، وكل ما ظله مستديرٌ، فهو مستديرٌ، بيان الصغرى: أن انخساف القمر، نفس ظل الأرض، وانخساف القمر مستديرٌ[٦]، وانخساف القمر نفس ظل الأرض؛لأنَّه لا معنى للظل إلا عدم النور عن الشيء المقابل للنور بسبب توسط الكثيف بين المضي

---

(١) (قوله): في النسخة (ج).

(٢) (جلس): في النسخة (د).

(٣) (مقادير): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (فأما): في النسخة (د).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (وانخساف القمر مستدير، فإذن ظل الأرض مستدير، وإنما قلنا: إن انخساف القمر نفس ظل الأرض): في النسخة (ج).

والمستضيء، وانخساف القمر ليس إلا كذلك.

وأما أن انخساف القمر مستديرٌ، فبالحس، وبيان الكبرى: أن امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة بإشراق الشمس عليها، وبين[١] القطعة المظلمة منها، فإذا كان الظل مستديرًا[٢] وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي[٣] شكل الظل مثل شكله مستديرًا، فالأرض إذن مستديرةٌ.

ثمَّ إن هذا الدليل: غير مختصٍ بجانب واحدٍ من جوانب الأرض؛ لأن المقاطرة الموجبة للخسوف قد[٤] يتفق في جميع أجزاء فلك البروج، مع أن شكل الخسوف زائد[٥] على الاستدارة.

لا يقال: الشيء ذو[٦] الأضلاع الكثيرة يُرى من البعد[٧] مستديرًا، فلم لا يجوز أن يكون الأمر هنا كذلك؟.

لأنا نقول: هذا إنما يصير أن لو ادعينا أن الأرض كرةٌ حقيقيَّةٌ، وكيف نذهب إلى ذلك مع ما نشاهد فيها من الأغوار والأنجاد؟!، بل المدعى أنه

---

(١) (بين): في النسخة (أ، ب).

(٢) (المستدير): في النسخة (أ).

(٣) – (الذي): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (قد): في النسخة (د، هـ).

(٥) (أبدًا): في النسخة (ج).

(٦) (إن الشيء ذا): في النسخة (أ).

(٧) (البعيد): في النسخة (أ، ج، د).

قريب الشكل من الكرة.

ج- الأرض بطبعها متحركة إلى الوسط، ومتى كان حال كل أجزائها ذلك، وجب أن يكون شكلها قريبًا من الكرة[١].

فإن قيل: كرية الأرض باطلةٌ من وجهين[٢]:

أ[٣]- مركز ثقل الأرض: إن كان هو مركز حجمه أو قريب منه، وجب أن يكون غوصها في الماء من جميع الجوانب على السواء، فكان[٤] يجب أن لا يكون شيءٌ منها بارزًا، أو إن لم يكن كذلك، وجب أن يكون بعض جوانبها أثقل من بعضٍ[٥]، لكنَّ الأرض جسمٌ بسيطٌ، وإذا كان كذلك، كان جانبه الأزيد ثقلًا، أزيد مقدارًا، فالأرض لا بُدَّوأن يكون بعض جوانبها[٦] أزيد طولًا من بعض، والجانب الآخر أزيد عرضًا من الآخر، حتى تعتدل الجوانب في الثقل، وذلك يقدح في كونها كرةً.

ب[٧]- كيف تكون الأرض كرةً مع ما نشاهد فيها من الأغوار

---

(١) - (ج- الأرض بطبعها متحركة إلى الوسط، ومتى كان حال كل أجزائها ذلك، وجب أن يكون شكلها قريبًا من الكرة): في النسخة (أ، ب).

(٢) (باطلة لوجهين): في النسخة (ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (وكان): في النسخة (هـ).

(٥) (البعض): في النسخة (ج).

(٦) (جوانبه): في النسخة (هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

والأنجاد؟.

والجواب عن الأول: أنا لا نسلم كون الأرباع الثلاثة مغمورة في الماء، ولئن[1] سلمنا ذلك، لكن لا يجوز أن يكون التفاوت في[2] جوانب الأرض، لا بسبب التفاوت في الشكل، بل التفاوت[3] في الخاصيَّة مركوز بعضها أكثر إلتئاما[4] أو تحجرًا، والجانب الآخر أكثر رخاوةً وسجيَّة، فكان أخف.

وعن الثاني: إن ذلك إنما يقدح في كونها كرةً حقيقيةً، وذلك[5] لا ندعيه، بل المدعى أنها بالكرة أشبه، وهذه الأغوار والأنجاد إذا قيست إلى كليَّة الأرض وجدت أقل من الخشونات[6] التي تكون على ظاهر الكرة الصغيرة.

ب[7]- في سكون الأرض.

من الناس: من جعل الأرض متحركةً، ومنهم من جعلها ساكنةً، والأولون[8]: منهم من جعلها هاويةً، ومنهم من جعلها صاعدة[1]، ومنهم من

---

(١) (وإن سلمنا): في النسخة (ج).

(٢) (بين): في النسخة (هـ).

(٣) (للتفاوت): في النسخة (ج).

(٤) (إلتئاما): غير واضحة في النسخة (ب)، (اكتنازًا) في النسخة (ج).

(٥) - (ذلك): في النسخة (ب، ج).

(٦) (الخشونة): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٨) - (والأولون): في النسخة (أ).

جعلها متحركةً بالاستدارة.

وهؤلاء: إنما ذهبوا إلى هذا القول؛ لأنهم رأو للكواكب حركات بطيئة إلى المشرق، وحركة[٢] سريعة إلى المغرب، فاستحال[٣] عندهم كون الجسم الواحد متحركًا دفعةً إلى جهتين، سواءٌ كانت الحركتان بالذات، أو بالعرض، أو إحداهما بالذات والأخرى بالعرض.

وزعموا[٤]: أن الأفلاك متحركةٌ إلى المشرق حركةً بطيئةً، أما الأرض[٥] فإنها متحركةٌ من المشرق إلى المغرب بهذه الحركة اليوميَّة، فبسبب ذلك نرى الكواكب طالعةً، وغاربةً، كما أن السفينة في الماء متحركةٌ والشَّط ساكنٌ، وإن كنا نتخيل حركة الشَّط إلى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك إليه[٦] السفينة.

ويدل[٧] **على بطلان الحركة المستقيمة**: أنا إذا رمينا المدرة إلى فوقٍ عادت، ولو كانت الأرض صاعدةً لما احتاجت المدرة إلى العود، ولو كانت هاويةً لما وصلت إليها؛ لأن الأثقل أسرع، والسريع لا يدرك الأسرع.

---

(١) – (ومنهم من جعلها صاعدة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (حركات): في النسخة (هـ).

(٣) (واستحال): في النسخة (أ، د).

(٤) (فزعموا): في النسخة (ج، د).

(٥) – (أما الأرض): في النسخة (أ).

(٦) (إليه تتحرك): في النسخة (أ).

(٧) (والذي يدل): في النسخة (هـ).

ب[١]- لو كانت صاعدةً لكنَّا كل يومٍ أقرب إلى الفلك، وكان[٢] يجب أن يزداد عظم الكواكب كل يومٍ في حسنا المرأي لنا من الفلك، كل يومٍ أقل، ولو كانت هابطةً لكان الأمر بالعكس.

ويدل على[٣] حركتها بالاستدارة وجهان:

أ[٤]- دور الأرض عشرون ألف ميل، ومائة[٥] وستون ميلًا على ما ذكره أصحاب الأرصاد، وهو مقدار سيرها في أربعٍ وعشرين ساعةً، وحصَّة الساعة الواحدة، ثمان مائة وأربعون ميلًا، ولكلّ دقيقةٌ من الساعة أربعة عشر ميلًا، وهو أربعة[٦] فراسخٍ وثلثا فرسخٍ، وهو ستة وخمسون ألف ذراعٍ، وليتحرَّك الواحد منَّا بسيره العنيف في يومٍ وليلةٍ، اثني عشر فرسخًا، فتكون حصَّة الدقيقة الواحدة من الساعة من هذا السير جزءً[٧] من ألف جزءٍ.

وإذا ثبت ذلك: فلو كانت الأرض متحرِّكةً على النحو المذكور، لكان الطير إذا طار ساعةً واحدةً بعُد عن موضعه: أمَّا نحو المغرب، فبمائتين

(١) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فكان): في النسخة (د).

(٣) + (فساد): في النسخة (د، هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (ج، د).

(٥) - (ومائة): في النسخة (أ، ب).

(٦) (أربع): في النسخة (ب).

(٧) (من عشرين جزءً من ميل، وذلك مائتا ذراعٍ، فيكون أحد السيرين من الآخر جزءً من): في النسخة (أ، ج).

وثمانين فرسخًا، وزيادةً ما طار، وأما نحو المشرق فمائتَيْن وثمانين فرسخًا منقوصًا عنه ما طار، ولما كان ذلك باطلًا، ثبت أن استدارة الأرض باطلةٌ.

ب- نرى[١] حجر الرحي إذا أسرعت حركاتها أدار ما جاوره[٢] من الأجسام الرقيقة مع نفسها، ولو[٣] كانت الأرض متحركةً على هذا الوجه، لأدارت الهواء مع نفسها، فوجب أن لا نرى السحاب، ولا الرياح متحرِّكةً نحو المغرب.

وأما القائلون بسكون الأرض:

فمنهم[٤]: من جعلها غير متناهيةٍ من جانب السفل، ويدلُّ على فساد الدلالة المذكورة في تناهي الأجسام والرَّصد، فإنَّه لما دلَّ على أنَّ أول الليل في نهاية العمارة بالمشرق، وهو آخر النهار في نهاية العمارة بالمغرب، وهو إقناعيٌّ.

ومنهم: من سلم كونها متناهيةً، ثمَّ منهم من منع[٥] من أن يكون شكلها الكرة، ومنهم من سلم ذلك.

والأولون فريقان: منهم من جعل حدبة الأرض فوق وسطحها أسفل

---

(١) - (نرى): في النسخة (ب).

(٢) (ما جاوزه): في النسخة (ب).

(٣) (فلو): في النسخة (ج).

(٤) (منهم): في النسخة (أ).

(٥) - (منع): في النسخة (ب).

على الماء والهواء، ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يقف[1] على الماء.

ومنهم: من عكس الأمر فيه، وهذان القولان باطلان؛ لأن الكلام في وقوف الجسم الذي تحت الأرض، كالكلام في وقوفها.

وأما الذين[2] سلموا كونها كرة:

منهم: من جعل سبب سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب، فيلزم[3] وقوفها في الوسط.

ومنهم: من جعل السبب[4] دفع الفلك لها من جميع الجوانب.

والأول باطلٌ: لأنَّ الأصغر[5] أسرع انجذابًا، فما بال المدرة المرمية إلى فوقٍ لم تنجذب بالفلك[6].

والثاني أيضًا باطلٌ: وإلاَّ لكنَّا نحسُّ بتلك المدافعة كما نحسُّ بمدافعة الريَّاح القويَّة[7]؛ ولأنه كان يجب أن يكون انتقالنا إلى ناحية المغرب أسهل؛ ولأنه يلزم أن تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء أسرع منها في الانتهاء؛ لأنها عند الابتداء أقرب إلى الفلك.

---

(١) (يندعم): في النسخة (أ، ج)، (وجب أن يندعم) في النسخة (د).

(٢) (والذي): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فلزم): في النسخة (د).

(٤) (ومنهم من جعل سبب سكونها): في النسخة (د).

(٥) + (الأقرب): في النسخة (ج).

(٦) (إلى الفلك): في النسخة (ج، د).

(٧) (المقوية): في النسخة (ج).

ومنهم من زعم: أن النصف الأسفل من الأرض صاعد، والنصف الأعلى هابطّ، فتمانعا، فثبت في الوسط.

وهذا باطلٌ: لأنها بسيطةٌ: ولأن أقدام الواقفين على طرف العمارة بالمشرق، محذيةٌ لأقدام الواقفين على طرف العمارة بالمغرب، مع أنَّ طبيعة الأرض في هذيْن الموضعيْن هابطةٌ.

وأما الذي اتفق عليه الحكماء: أنَّ الأرض طبعها طالبةٌ للمركز، أي: طالبةٌ لأن ينطبق مركز ثقلها على مركز ثقل العالم.

ومذهب جمهور المسلمين أن الله تعالى فاعل مختار يسكنها بالاختيار، وهذه الطريقة أمثل وعن[١] الشبهات أبعد.

ج[٢]- حركات الأركان.

منهم: من جعلها بأسرها ثقيلةً طالبةً للمركز، لكنها متفاوتةٌ في الثقل، فالأثقل[٣] أسبق، ويعرض طفو الأقل ثقلًا عليه، وهذا[٤] باطلٌ؛ لأنَّ حركة النار على هذا الفرض[٥] قسريَّةٌ، وكلمَّا كان الجسم أعظم[٦] كانت حركته القسريَّة أبطأ، فكان يجب أن تكون حركة النار العظيمة أبطأ من حركة النار

(١) (الطريقة عن): في النسخة (ب).

(٢) - (ج): في النسخة (هـ).

(٣) (والأثقل): في النسخة (د).

(٤) (وهو): في النسخة (ج).

(٥) (العرض): في النسخة (ج).

(٦) (والجسم كلما كان أعظم): في النسخة (ج، د).

الصغيرة.

ومنهم: من جعلها طبيعيَّة، وقد عرفت ما فيها.

د[١]- في سبب رسوب بعض الأجسام في الماء، وطفو بعضها.

كل جسمٍ: فإما أن يكون المساوي منه للماء في الحجم مساويًا له في الثقل، أو أثقل، أو أخف.

فإن كان الأول: فإذا ألقى منه شيءٌ في الماء أخذ من الماء بقدر ما يأخذه ما يساويه في الحجم من الماء، فيعرض له أن لا يرسب؛ لأنه ليس أثقل من الماء، ولا يطفو؛ لأنه ليس أخف، بل يصير بحيث ينطبق سطحه الأعلى على السَّطح الأعلى من الماء.

وإن كان الثاني: نزل.

وإن كان الثالث: رسب في الماء بقدر ما لو امتلأ بالماء لكان مساويًا له في الثقل، وبقي الباقي خارجًا مثل الخشبة الطافية.

هـ[٢]- في الرد على من زعم أنَّ أحد هذه الأربعة هو الأصل.

هذه الأربعة مشتركةٌ في الجسميَّة: ثمَّ ليس لبعض هذه الكيفيَّات تقدُّم على البعض، فليس جعل أصلًا، والباقي تبعًا أولى من العكس لاسيَّما والحكماء أثبتوا أنَّ كلَّ واحدٍ[٣] ينقلب إلى الآخر.

---

(١) - (د): في النسخة (هـ).

(٢) - (هـ): في النسخة (هـ).

(٣) + (منها): في النسخة (هـ).

و[١]- في الأجزاء الأصليَّة للتراب[٢].

الأجزاء الترابية ليست في التلاصق كالأجزاء المائيَّة والهوائية، بل هي متفاضلةٌ بالفعل، وكلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء مغايرٌ للآخر، ويمتاز[٣] عنه، ولا شكَّ أنَّه[٤] قابلٌ للقسمة الوهميَّة إلى غير النَّهاية، لكنَّه قيل: إنَّه لا يقبل القسمة الانفكاكيَّة البتة؛ لأنَّها غير طبيعيَّةٍ، ولا[٥] تحصل الانقسامات بالفعل إلى غير النَّهاية، ولا قسريَّة؛ لأنَّها في الصغر بحيث لا يُعمَل منها شيءٌ من الآلات، فهي إذن غير قابلةٍ للقسمة الانفكاكية[٦].

ز[٧]- في أن الأرض البسيطة غير ملونة[٨]، وإن كانت ملونةً فما لونها؟

أما الأول: فمنهم من قال[٩]: الأرض البسيطة الخالصة شفافةٌ؛ لأنَّ البسيط لا لون له، وهو باطلٌ؛ لأنَّ الأرض التي نراها: إن لم تكن بسيطةً

(١) - (و): في النسخة (هـ).

(٢) (التراب): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ممتاز): في النسخة (أ).

(٤) + (جسم): في النسخة (هـ).

(٥) (وإلا): في النسخة (هـ).

(٦) - (الانفكاكية): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) - (ز): في النسخة (هـ).

(٨) (متلونة): في النسخة (أ).

(٩) + (إن): في النسخة (هـ).

لكنَّ الغالب عليها الأرضيَّة، فكان يجب أن يُغلب عليها الشفافة[١] كالماء الذي نراه، والهواء الذي نشاهده، وهذه الحجّة إقناعيَّةٌ.

والذي يقال: البسيط لا لون له، فهو منقوضٌ بالقمر، وتحقيقه أنَّ[٢] المزاج علَّة للون لا ينافي حصوله من غير المزاج؛ لاحتمال حصول الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة.

وأمَّا الثاني: فالمشهور أنَّ لونها الغبرة إذا جعلنا الغُبرة لونًا بسيطًا، فأمَّا إذا جعلناها مركَّبة، فلونها السَّواد، وإنما لم يكن لون التراب في غاية السَّواد؛ لاختلاط الأجزاء الهوائيَّة، وذلك يوجب البياض كما في الزبد، وموضع الشَّق من الزجاج، والمسحوق منه، ويدلُّ على أن لونها السَّواد، وأنَّ الحرارة تسوُّد الرطب، وتبييض اليابس، والبرودة بالعكس.

ب[٣]- في الماء[٤] مباحث[٥].

وهي سبعةٌ:

أ[٦]- في أن شكله الكرة.

ذكروا فيما يخصه وجوهًا، ثلاثة:

---

(١) (فكان يجب أن يكون الغالب عليها الشفافية): في النسخة (ج، د).

(٢) + (كون): في النسخة (هـ).

(٣) (ج): في النسخة (ج)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٤) - (في الماء): في النسخة (أ).

(٥) - (مباحث): في النسخة (ب).

(٦) (فأ): في النسخة (أ).

أ- راكب البحر إذا قرب من جبلٍ ظهرت له قلَّته أولًا، ثمَّ أسفله ثانيًا، مع أن البعد بينه وبين قلَّته[١] أكثر مما بينه وبين أسفله[٢]، وما ذلك إلاَّ أن حدبة الماء مانعةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم إنه لا مانع إلاَّ ما ذكرتموه؛ فإنَّ انحدار الشيء يُرى أسفله وأعلاه، لم تكن رؤيتنا للشيء الموضوع أسفل ذلك الجدار، كرؤيتنا للشيء الموضوع في أعلاه، فعرفنا بذلك أنَّ ههنا مانعًا آخر[٣] وراء ما ذكرتموه.

ثم نقول: لمَ لا يجوز أن يكون ذلك المانع هو أن الأبخرة المتصاعدة من الأرض القريبة من وجهها متكاثفةً مكدِّرةً للهواء فلا جرم لا ينفذ فيه البصر[٤]، فلا نرى حضيض الجبل، وأمّا قُلته؛ فإنَّ الأبخرة الواصلة إليها قليلةٌ، فلا جرم أنَّا رأيناها.

وأيضًا: فإن القوس الصغيرة من الدائرة العظيمة يكون في الحس كالخطّ المستقيم، وإذا كان كذلك فمن المستبعد أن يكون تحدب القوس التي بين الناظر، وحضيض الحبل من جملة دور البحر المحيط من الأرض مانعًا من رؤية أسفل الجبل، ووسطه.

---

(١) (القلة): في النسخة (د).

(٢) (الأسفل): في النسخة (د).

(٣) (هنا مانع وراء ما): في النسخة (أ، ج).

(٤) (البصر فيه): في النسخة (ج).

ب[1]- إذا رمَيْنا الماء إلى فوق نرى قطراته متشكلةً بشكل الكرة وإذا صببنا قطرات الماء على تراب لطيفٍ جدًا، نرى تلك القطرات مشكلةً بشكل الكرة.

ج[2]- الماء جسمٌ بسيطٌ، وجميع أجزائه مشتركةٌ في طلب المركز، والهرب عن المحيط.

ب[3]- في أن الماء محيطٌ بالأرباع الثلاثة من الأرض.

ذلك شيءٌ يقال: لاعتقادهم أن كليات العناصر لا بُدَّ وأن تكون[4] متعادلةٌ في الحجميَّة، ولو لم يكن الماء محيطًا بالأرباع الثلاثة، لكان أقل بكثيرٍ من كليَّة الأرض.

لكنَّا ما رأينا لهم في تقرير هذه المقدمة شبهةً فضلًا عن حجةٍ، فعلى هذا من المحتمل أن يكون في الأرباع الثلاثة عماراتٌ كثيرةٌ لكن ما وصلت إلينا أخبارهم؛ لما[5] بيننا وبينهم من البحار المعوِّقة[6]، والجبال الشَّاهقة.

ج[7]- في أن البحر هو الماء الكليُّ[1]؟

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (لا بُدَّ وأن تكون): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (كما): في النسخة (أ).

(٦) (المغرقة): في النسخة (ج).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

لو لم يكن كذلك، لكان ذلك الماء الكليُّ: إمَّا أن يكون في باطن الأرض، فيلزم أن تكون كليَّة عنصر الماء أصغر من كليَّة عنصر الأرض، وأن لا تكون حاصلةً في مكانها الطبيعي؛ وكلُّ ذلك بعيدٌ، ولأنَّ[٢] البحر لا يقصر عن ذلك الماء، فلمَ لا يُجعلْ ماءُ البحر هو الركن أو على ظاهرها، وهو البحر.

د[٣]- في أحوال البحر[٤].

وهي خمسةٌ:

أ[٥]- ملوحة ماء البحر[٦]، ليس لذاته؛ وإلاَّ لكان كلُّ ماءٍ مالحًا؛ ولأنَّه إذا قطر عذب، ولا[٧] مخالطة الهوائية؛ لأنه[٨] يزيده رقة وعذوبة، بل مخالطة أجزاء أرضيَّةٍ مرَّة الطعم محترقة، والعلة الغائية[٩] أن لا يأخر[١٠]، ولا يحدث

=

(١) (في أن حركة البحر هل هو الماء الكليُّ): في النسخة (ب).

(٢) + (ماء): في النسخة (د).

(٣) – (د): في النسخة (أ، هـ).

(٤) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص٢٠٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤١.

(٥) – (أ): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المرجع السابق ج٢، ص١٤١

(٧) (بمخالطة): في النسخة (أ).

(٨) (لأنها): في النسخة (أ، ج)، (لأنا) في النسخة (ب).

(٩) + (فيها): في النسخة (هـ).

(١٠) – (يأخر): في النسخة (ب).

الوباء بسبب انتشار أجزئه[١].

ب[٢]- ثقل ماء البحر؛ لملوحة[٣]، وكثرة أرضيَّته[٤].

ج[٥]- اختصاص البحر بجانبٍ دون جانبٍ[٦] غير واجب، بل الحق أن البحر ينتقل في مدَّة[٧] لا تفي بضبط تواريخها الأعمار من جانب إلى جانبٍ؛ لأنَّ استمداد البحر من الأنهار، والعيون، ومياه السماء، ثمَّ[٨] العيون، والأنهار، ومياه[٩] السَّماء، يجب أن تتشابه أحوالها في بقاعٍ واحدة، فإنَّ كثيرًا من العيون تغور، وكثيرًا ما تقحط السماء، ولا بُدَّ حينئذٍ من نضوب الأودية والأنهار، ويعرض بسبب[١٠] ذلك نضوب البحر.

د[١١]- سبب حركة البحر[١٢].

---

(١) (أجزائه): غير واضحة في النسخة (ب)، (أجونه) في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (لملوحته): في النسخة (أ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٢.

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٢.

(٧) (مدد): في النسخة (ج).

(٨) (ثم لا): في النسخة (ج، د).

(٩) (ولا مياه): في النسخة (ج، د).

(١٠) (من): في النسخة (أ، ب، هـ).

(١١) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٤٣.

رياحٌ تنبعث: إمَّا من قعره، أو تعصف في وجهه، أو لمضيقٍ ينضغط فيه من الجوانب إلى الوسط، أو لاندفاع أوديةٍ فيه مموجةٍ سبب المد والجزر في المشهور طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري[١].

هـ[٢]- في برودة مائه[٣].

لا شك أن الماء إذا زالت القواسر برد، لكنَّ المشهور أن برده أزيد من برد الأرض؛ لأنَّ اللمس يستبرده فوق ما يستبردها.

ولقائلٍ أن يقول: أليس كل ما كان في الحس أقوى، كان في الحقية[٤] أقوى؛ لأنَّ سخونة الفلزات المذابة أقوى من سخونة الماء[٥] الصرفة في الحسّ، وليست أقوى منها في الحقيقة؛ لأنَّ المكسور بالضّد يستحيل أن يكون أقوى من البسيط.

ثمَّ التفصيل: أنَّ الماء للطافته ينبسط على العضو، ويصل إلى عمق كل جزءٍ منه ويلتصق به، وأما التراب فلكثافته[٦]، ولا يصل إلى عمق العضو، ولا يلتصق به، بل يتناثر عنه سريعًا، فلا جرم كان تبريد الماء فوق تبريد

---

(١) - (سبب المد والجزر في المشهور طلوع القمر وغروبه اليومي والشهري): في النسخة (ب).

(٢) - (هـ): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الماء) في النسخة (د، هـ).

(٤) (الحقيقة): في النسخة (ج).

(٥) (النار): في النسخة (ج).

(٦) - (ويصل إلى عمق كل جزءٍ منه ويلتصق به، وأما التراب فلكثافته): في النسخة (ب).

الأرض.

ومن المتأخرين من جعل برودة الأرض أقوى من برودة الماء، لوجهين:

أ[١]- الأرض أكثف من الماء، والأكثف أبرد؛ لأنَّ الكثافة من آثار البرد.

ب[٢]- الأرض أبعد عن وصول الحركة الفلكيَّة من الماء، فكان أبرد.

ولقائلٍ أن يقول[٣] على الأول: هب أنَّ البرودة علة للكثافة، ولكن لا من ذلك أن لا تحصل الكثافة إلا للبارد؛ لجواز تعليل الحكمين المتساويين بعلتين مختلفتين، فيجوز[٤] أن تكون كثافة الأرض لا لزيادة برودتها، بل لعلَّةٍ أخرى.

وعلى الثاني: أنَّه بناءً على أن سبب كثافة الأرض وبردها[٥] بعدها عن الحركة الفلكيَّة، وقد أبطلناه.

و[٦]- في جمود الماء.

طبيعة الماء: مفضيةٌ للبرد، والبرد مقتضٍ للجمود، فطبيعة الماء مقتضيةٌ للجمود، ولكن الشمس إذا قربت من سمت الرأس سخنت تلك الأراضي، ويسخن الهواء الملاصق لها فمنعا طبيعة الماء من اقتضاء الجمود، وإذا

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (يعترض): في النسخة (هـ).

(٤) (فيحتمل): في النسخة (هـ).

(٥) - (وبردها): في النسخة (ب، هـ).

(٦) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (د) في النسخة (ب).

بعدت عن سمت الرأس، عادت الأرض إلى مقتضى طباعها من البرد، وبرد الهواء الملاصق للأرض، فالبردان يجتمعان على تجميد الماء.

والحق: أن طبيعة الماء وحدها مقتضيةٌ للبرد المقتضي للجمود، وأما السيلان، فالأشبه أنه غير طبيعيٍّ، بل قسريٌّ بسبب سخونة الأراضي والهواء، وإلا لزم كون الطبيعة الواحدة مقتضيةً فعلين متضادين، وهو محالٌ.

ز[١]- في أن الماء، هل له طعمٌ ولونٌ[٢]؟.

لو لم يكن له لونٌ لما كان مرئيًا، ولما[٣] انعكس الشعاع عن القارورة المملوءة ماءً، كما لا ينعكس عن القارورة المملوءة هواءً، ولو لم ينعكس لما قامت مقام البلور[٤] المزورة في الإحراق.

وأما الطعم ففي محل التوقف: لأنَّا لا ندري[٥] أنَّ إحساسنا عن شرب الماء بالقوَّة اللامسة، أو القوَّة الذائقة.

ح[٦]- في مباحث الهواء والنار:

وهي ثمانيةٌ[١]:

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (ب).

(٢) (في أن الماء هل له لون وطعم أم لا؟): في النسخة (هـ).

(٣) (لما): تكرار من الناسخ في النسخة (هـ).

(٤) (البلورة): في النسخة (ج).

(٥) (لا ندري): بياض في النسخة (أ).

(٦) - (ج): في النسخة (هـ).

أ[٢]- في شكلهما[٣].

المشهور: أنَّه الكرة للطريقة العامَّة من أنَّ شكل البسيط الكرة.

والذين جعلوا تكوّن النار تبعًا[٤] لحركة الفلك، يلزمهم أن لا يجعلوها كرةً؛ لأنَّ الموضع القريب من القطب حركته بطيئةٌ، والحركة البطيئة غير مسخنةٍ، فيكون هواءٌ غير قويٍّ في السخونة، بل يكون شكل الهواء والنار هكذا؟

ب[٥]- في أن الهواء حارٌّ.

وفيه وجهان[٦]:

أ- الماء إذا أريد جعله هواءً، يسخَّن فضل تسخينٍ، فإذا استحكم التسخين فيه صار هواءً.

ب- الهواء أرطب على ما سيأتي، فهو إن كان باردًا كان ماءً، وكان حيّزه حيَّز الماء، لكنَّ التالي كاذبٌ؛ لأنَّه لا يستقرُّ في حيّز الماء؛ بدليل الأزقاق المنفوخة، فإنها لا تسكن تحت الماء إلاَّ قسرًا، وإن كان حارًا فهو

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فالأول): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (د)، - (أ) في النسخة (هـ).

(٣) (شكلها): في النسخة (أ).

(٤) (تابعًا): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (الوجهين): في النسخة (ب)، (فيها وجهان) في النسخة (هـ).

المطلوب.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول[١]: بأنَّا لا نسلم أنَّ الماء ينقلب هواءً، على ما مرَّ في باب الحركة، ولئن[٢] سلَّمنا ذلك، ولكن لا نسلم أن تسخن الماء لما كان سببًا لانقلابه هواءً، وجب أن يكون الهواء حارًا في نفسه، فإن الشيء قد يتأدى إلى مقابله، كالحركة المستقيمة؛ فإنها لا محالة منتهية إلى السكون.

وعلى الثاني: أنَّا لا نسلم أنَّ الهواء أرطب، ولئن سلمناه، لكن ما الدليل على أنَّ كل رطبٍ: إما حار، وإما بارد.

ولئن[٣] سلمناه[٤]، لكن لا نسلم أنه ليس ببارد.

وقوله: لو كان باردًا، لكان ماء.

قلنا: لا نسلم أن البرودة والرطوبة[٥] وصفان عرضيَّان، والاشتراك في الصفات، لا يقتضي الاشتراك في الماهيَّات.

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٤) (سلمنا): في النسخة (هـ).

(٥) (وقوله لو كان باردًا لكان البرودة والرطوبة): في النسخة (ب، ج، هـ).

واحتجَّ من[1] منع كون الهواء حارًا بثلاثة أمورٍ:

أ[2]- إذا بعدت الشمس عن مسامتة الرأس، برد ذلك الموضع من الأرض، وبرد الهواء الملاصق له، ولولا أن حرارة الهواء عرضيَّةٌ، وإلا لما كان كذلك.

ب[3]- كلَّما كان الهواء أبعد من الأرض، كان أبرد، فإنَّ الهواء الذي على قلل الجبال أبرد مما قرب من الأرض، بعلمنا أن سخونة الهواء مكتسبة من السخونة الحاصلة للأرض بسبب أنوار الشمس[4] والكواكب.

ج[5]- لو كانت طبيعته مقتضيةً للسخونة، لكانت مقتضيةً للسخونة في الغاية؛ لأن المادة الحاملة لتلك الطبيعة، قابلةٌ لغاية السخونة، وليس فيها من تعاوق في غاية السخونة[6] لثلاثة أوجهٍ:

أمَّا أولًا: فلاستحالة أن يصدر عن الطبيعة الواحدة أمران[7] متنافيان.

وأما ثانيًا: فلأن الكيفية التي للهواء هي الرقة، وهي غير مانعةٍ من كمال

---

(١) (في): في النسخة (أ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (الأرض): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (وليس فيها ما يعاوق عن غاية السخونة): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (أثران): في النسخة (أ، ج).

السخونة، بل[١] معينةٌ عليها، وإذا لقي الفاعل القابل خاليًا عن العوائق، وجب أن يكمل الأثر.

وأما ثالثًا: فلأن المجاور، وهي النار التي في غاية السخونة، فكان يجب أن يسخن الهواء إلى الغاية، ولو كان كذلك لكان نارًا، والتالي محالٌ، فالمقدم مثله.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأنَّه لم لا يجوز أن يقال: الهواء مسخنٌ بطبعه، ولكنَّه مجاورٌ للأرض، والماء الباردَيْن، فللطافته يصير باردًا؛ لمجاورته إيَّاها.

وعلى الثاني: بأنَّ ذلك البرد لتصاعد الأجزاء المماسَّة إلى قلل الجبال.

وعلى الثالث: ما مرَ في أن الفلك ليس بحارٍّ.

والحق أن جوهر الهواء[٢] لطيفٌ لذاته، وأنَّه لا يصير حارًا ولا باردًا لذاته، بل[٣] بسببٍ منفصلٍ.

ج[٤]- في أنَّ الهواء رطبٌ.

لا شكَّ أنه ليس برطبٍ بمعنى: البلَّة، وأنَّه رطبٌ بمعنى: سهولة قبول الأشكال، وقد مرَّ كلامنا في حقيقة الرطوبة واليبوسة.

---

(١) + (هي): في النسخة (هـ).

(٢) (الهواء جوهر): في النسخة (أ، هـ).

(٣) – (لذاته بل): في النسخة (ج).

(٤) – (ج): في النسخة (أ).

د(١)- في أن النار حارَّة.

أمَّا كون النار(٢) عندنا محرقةً، فلا شكّ فيه، وأمَّا أنَّ كرة النار هل هي(٣) كذلك؟.

اختلفوا فيه(٤)، والمتأخرون اتفقوا على كونها محرقةً(٥) لوجوهٍ أربعةٍ(٦):

أ(٧)- الطبيعة المسخنة إذا وجدت في الجسم البسيط، وكانت خاليةً عن العوائق، وجب(٨) أن يقوى الأثر في الغاية.

ب(٩)- النار التي عندنا مركَّبةٌ مخلوطةٌ بالهواء والأرض، فلولاهما(١٠) لكانت شفَّافةً، والبسيط أقوى من المركب، وإذا كانت(١١) النار التي عندنا محرقةً(١٢)، فالتي(١) عند الفلك لبساطتها(٢) أولى أن تكون كذلك.

---

(١) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (التي): في النسخة (د).

(٣) (هي التي): في النسخة (أ).

(٤) (فقد اختلفوا فيه): في النسخة (د).

(٥) (فالمتأخرون على أنها محرقة): في النسخة (أ).

(٦) - (أربعة): في النسخة (هـ).

(٧) - (أ): في النسخة (أ).

(٨) (عن العائق فوجب): في النسخة (ج).

(٩) - (ب): في النسخة (أ).

(١٠) (ولولاهما): في النسخة (ج).

(١١) (فإذا كان): في النسخة (هـ).

(١٢) - (محرقة): في النسخة (ب).

ج[٣]- الحركة الشديدة الفلكية إذا أفادت[٤] قدرًا من السخونة، فالحركة التي بعدها لا بُدَّ أن تفيد الزيادة عليه، والمادة قابلةٌ للزيادة، ولا مانع، فوجب أن توجد الزيادة إلى أن تحصل أقصى الغاية.

د[٥]- لولا كون تلك النار محرقةً؛ وإلاَّ لما حصلت الشهب.

ولقائلٍ: أن يعترض على الأول[٦] بما مرَّ.

وعلى الثاني[٧]: بأنَّه لم لا يجوز أن تكون الطبيعة النارية التي عندنا مخالفةً في الماهية التي هناك، بمعنى: أن تلك الطبيعة[٨] لا تقتضي إلا سخونةً معتدلةً، وهذه[٩] ماهيَّةٌ لا تقتضي إلاَّ سخونةً قويَّةً، فإذا أبطلتم ذلك بأن الطبيعة لا يمكن أن تكون مقتضيةً للسخونة المعتدلة، بأنَّ الفاعل إذا لقي القابل من غير عائقٍ فلا بُدَّ أن يقوى الأشدُّ، كان ذلك عودًا إلى الوجه الأول.

---

(١) (فالذي): في النسخة (ب).

(٢) (مع بساطتها): في النسخة (أ، د).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (الحركة المستديرة إذا أثارت): في النسخة (ب، هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (أ): في النسخة (د).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) (لا يجوز أن تكون الطبيعة): في النسخة (أ).

(٩) (والتي عندنا): في النسخة (هـ).

وعلى الثالث[١]: بأنّا قد[٢] بيّنّا أنَّ الحركة الشديدة التي للفلك لا تفيد السخونة المعتدلة[٣] أصلًا، فضلًا عن كمالها.

وعلى الرابع[٤]: أنا لا نسلم أن علة الشهب ما ذكرتم[٥]، بل ما سيأتي - إن شاء الله تعالى -.

واحتجَّ من منع عن ذلك: بأنَّها لو كانت محرقةً، لصار ما يجاورها على مرور الدهور[٦] مجاورة لا يتخللها باردٌ، ولو كان كذلك، لكان يجب أن ينقلب الهواء كله نارًا، والكلام عليه معلومٌ مما مرّ.

هـ[٧]- في أنَّ النار يابسةٌ.

إن أريد باليابس: ما لا يلتصق بغيره، فلا شك أن النار كذلك، لكن الرطب لكونه مقابلًا لليابس، وجب أن يكون مفسرًا بسهولة[٨] التصاقه بغيره، فلا يكون الهواء حينئذٍ رطبًا أصلًا.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) (فإنا بينا): في النسخة (أ).

(٣) - (المعتدلة): في النسخة (أ).

(٤) (د): في النسخة (د).

(٥) (ما ذكرتموه): في النسخة (ج).

(٦) (الدهر): في النسخة (أ، هـ).

(٧) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٨) (بما يسهل): في النسخة (ج، د).

وإن فسر[١] اليابس[٢]: بما يعسر تشكله بالأشكال الغريبة، فالنار غير يابسةٍ بهذا المعني.

ويدل عليه الاستقراء من وجوهٍ ثلاثةٍ[٣]:

أ[٤]-الهواء كلما كان أشد سخونةً، كان أرق وألطف.

ب[٥]-الشيء كلما كان أسخن كان ألطف، وكلما كان أبرد كان أكثف[٦].

ج[٧]- النار المحسوسة، وإن لم تكن نارًا صرفةً، لكن الغالب عليها النار.

ثمَّ إنا لا نجد فيها من الكثافة والصلابة، وذلك يغلب على الظن أن لا تكون النار الصرفة صلبةً، بل تكون في غاية الرقة واللطافة.

واحتج القائلون بكونها يابسةً: فإنه[٨] لا شكَّ في كونها حارَّةً، فهي: إما أن تكون رطبةً أو يابسةً، فإن كانت رطبةً كانت هواءً، وكان[٩] يجب أن لا

---

(١) (فسرنا): في النسخة (هـ).

(٢) (إليه شيء): في النسخة (ب).

(٣) – (ثلاثة): في النسخة (هـ).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) – (ب): في النسخة (أ).

(٦) (تم تبديل أ مكان ب، والعكس): في النسخة (ب).

(٧) – (ج): في النسخة (أ).

(٨) (بأنه): في النسخة (أ، هـ).

(٩) (فكان): في النسخة (ج).

تتحرك بالطبع عن حيز الهواء، وإن كانت يابسةً فهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: الاشتراك في العوارض لا يقتضي الاشتراك في الماهيَّة، فلا يلزم من اشتراك الهواء والنار في الحرارة والرقة اشتراكها في تمام الماهيةً.

و[١]- في أن النار غير ملونةٍ[٢].

لثلاثة أوجه:

أ[٣]- لو كانت النار البسيطة ملونةً، لكانت النار التي تحت الفلك ملونةً، ولو كانت كذلك لحجبت عن أبصارنا الكواكب، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ب[٤]- النار كلما كانت أقوى كان لونها أقل، فإن كير الحدادين إذا قويت النار فيه ذهب لونها.

ج[٥]- النار المتعلقة بأصل الفتيلة لا تُرى مع أنها أقوى من الصنوبرة المرئية حتى لا يقال: إنما لم نر النار المتعلقة بأصل الفتيلة لانتشارها[٦]،

---

(١) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (في أن الماء غير ملون): في النسخة (أ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (لانتشا): في النسخة (ب).

وإنما رأينا ما بعد عنها لا ستخصافها فإن الأصل أولى بالقوة والكثرة[١].

ولقائلٍ أن يعترض على الأول[٢]: بأنا لا نسلم أن النار التي عندنا لمَّا كانت غير ملونة، كانت النار التي عند الفلك غير ملونةٍ كذلك؛ لما بيَّنا من احتمال الاختلاف بين النارين في الطبيعة[٣].

ولئن[٤] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم أنَ النار التي تحت الفلك لو كانت ملونة لحجبت الأبصار[٥]، بدليل تلون البلور والزجاج.

وعلى الثاني: أنَّا لا نسلم أنَّ الجو الذي في كير الحدادين نارٌ، كيف والنار صاعدةٌ بالطبع عن حيز الهواء إذا لم يعق عائق؟.

وكيف[٦] يقال: بأن ذلك الجو الواقف نارٌ، بل هو هواءٌ حارٌّ جدًا؟.

وعلى الثالث[٧]: أنَّ الصنوبرة المرئية لولا أنها إنما كانت مرئيَّةً لما فيها من الأجزاء الدخانيَّة الأرضية، ومعلومٌ أن تلك الأجزاء إنما تصعدت من أصل الفتيلة[٨]، فكان يجب أن يكون أصل الفتيلة مثل الصنوبرة في اللون؛

---

(١) (وإنما رأينا ما بعد البعد عنها لاستحصافها أولى بالقوة والكثرة،): في النسخة (ب).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (الطبيعتين): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) - (الأبصار): في النسخة (د).

(٦) (فكيف): في النسخة (ج، د).

(٧) (ج): في النسخة (د).

(٨) + (كما): في النسخة (ب).

لأنَّه[١] أصل الفتيلة، كما أنَّه أصلٌ للأجزاء الناريَّة، فكذلك هو[٢] لتلك الأدخنة.

ز[٣]- في أن كرة النار متحركةٌ[٤] دورًا بحركة الفلك.

فيه وجهان:

أ[٥]- لميٌّ، وهو أن كل جزءٍ من النار، فقد تعيَّن له جزءٌ من الفلك، كالمكان الطبيعيِّ، والشيء يتحرك بحركة مكانه الطبيعي، فلا جرم وجب حركة كرة النار، بحركة[٦] الفلك.

ب- إني[٧] وهو الاستدلال بالشهب.

ولقائلٍ أن يعترض على الأول: بأن النار جسمٌ متشابه الأجزاء، والفلك أيضًا كذلك، فنسبة كل جزءٍ من أجزاء النار[٨] إلى كل واحدٍ من أجزاء الفلك[٩] على السواء، فيستحيل أن يلتصق شيءٌ من أجزاء النار بشيءٍ من

---

(١) (لأن): في النسخة (ب).

(٢) (هي أصل): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (متحركة): في النسخة (أ).

(٥) - (أ): في النسخة (ج).

(٦) (لحركة): في النسخة (أ).

(٧) - (وإني): في النسخة (أ، ب).

(٨) (الأجزاء النارية): في النسخة (هـ).

(٩) (الأجزاء الفلكية): في النسخة (هـ).

أجزاء الفلك التصاقًا بالطبع، فلا يلزم من حركة الفلك حركة النار، وأيضًا يلزم من حركة كرة النار كرة الهواء، ومن حركتها حركة الماء، وحركة كرة الأرض.

وعلى الثاني: أن حركة الشهب قد تكون إلى الشمال، وإلى الجنوب، فعلمنا أن حركتها ليست بسبب حركة كرة النار.

ح[١]- في سبب اشتعال النار وانطفائها.

النار المشتعلة ليست نارًا واحدةً[٢] باقيةً، بل كل نارٍ تشتعل، فإنها تبطل منه[٣]، وتتجدد أخرى على الاتصال؛ لأن كلَّ نارٍ تشتعل فهي تتحرك بطبعها إلى فوقٍ، فيلحقها من البرد ما يطفئها.

وأما الانطفاء فعلى وجهين:

أحدهما: ما يكون لقوة[٤] النار على إحالة المادة إلى النَّاريَّة إحالةً باقيةً، فإذا صارت نارًا خالصةً، صارت شفافةً، لما عرفت؛ أن النار البسيطة لا ضوء لها.

وثانيهما: ما يكون لضعف النار، وذلك عندما يعرض لها شيءٌ باردٌ يطفئها.

---

(١) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٢) + (بالعدد): في النسخة (هـ).

(٣) - (منه): في النسخة (ج).

(٤) (بقوة): في النسخة (أ).

فإذا[١] عرفت ذلك فنقول: انطفاء النار في الجوِّ العالي، والقسم[٢] الأول، والذي عندنا من القسم الثاني، ويظهر من هذا أن انطفاء الكواكب المنقضية من القسم الأول[٣].

ط- في[٤] المباحث المشتركة بين هذه الأربعة.

وهي أربعة[٥]:

أ[٦]- في طبقات العناصر، يشبه أن تكون الأرض ثلاث طبقات، طبقةٌ هي أرضيَّةٌ محضةٌ، وهي قريبةٌ من المركز، وطبقةٌ طينيَّةٌ، وطبقةٌ بعضها منكشفٌ، وبعضها أحاط به البحر.

ثمَّ طبقة البحر، ثمَّ الطبقة الأولى من الهواء، وهي الملاصقة للأرض، ثمَّ الطبقة الباردة بسبب ما يخالطها من الأبخرة. إن قلنا: إنَّه حارٌّ بالطبع، وبسبب[٧] بعده عن الأرض المؤثرة في تسخينه، إن قلنا: إن حرارته عرضيَّةٌ، ويليه الطبقة الصرفة من الهواء، والرابعة من[٨] الهواء الذي أحاط[١] به شيءٌ

(١) (وإذا): في النسخة (أ).

(٢) (من القسم): في النسخة (هـ).

(٣) + (لا محالة): في النسخة (ج).

(٤) - (ط- في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) - (وهي أربعة): في النسخة (ب، هـ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ، د، هـ).

(٧) (أو): في النسخة (أ).

(٨) - (من): في النسخة (أ).

من النار ثمَّ الطبقة الناريَّة.

ب[٢]- في أن طبائع هذه الأربعة هي هذه الكيفيات المحسوسة أو غيرها؟

المشهور أنَّ ناريَّة النار[٣] ليست نفس حرارتها، ويبوستها، بل هي صورٌ متقومة هي المبدأ لهذه الكيفيَّات لثلاثة أوجهٍ[٤]:

أ[٥]- هذه الأعراض قابلةٌ للاشتداد والنقص، والطبيعة النارية غير قابلةٍ لهما.

ب[٦]- ليست الحرارة بأن تكون صورةً دون اليبوسة، بأولى من العكس: فإما أن تكون صورتيْن معًا، متقومٌ بالمادة[٧] بأكثر من[٨] الصورة الواحدة، هذا خلفٌ، أو لا تكون واحدةً منهما، فلا بُدَّ من شيءٍ آخر ليكون صورةً.

ج[٩]- هذه الأربعة إذا اختلطت انكسرت هيئة[١] كلِّ واحدٍ منها بالآخر،

=

(١) (اختلط): في النسخة (د).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) + (مثلًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لوجوه): في النسخة (هـ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ).

(٧) (فتتقوم المادة): في النسخة (ج).

(٨) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(٩) - (ج): في النسخة (أ).

فتلك الانكسارات: إما أن يكون بعضها سابقًا على البعض، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يعود المكسور بعد انكساره كاسرا أو معًا[٢]، فيكون انكسار كلِّ واحدٍ منها معللًا لصرافة كيفية الآخر؛ لأن العلة حاصلة مع المعلول، وصرافة شيءٍ منها غير حاصلةٍ عند انكسار شيءٍ منها، فلا بُدَّ من طبيعةٍ أخرى هي الكاسرة، سوى[٣] هذه الكيفيات، وهو المطلوب.

وعلى هذه الوجوه الثلاثة كلماتٌ، يمكنك تعرُّف الحال فيها من نفسك، بعد وقوفك على ما سلف.

ج[٤]- في صحة الكون والفساد والاستحالة على[٥] كلِّ واحدٍ منها من هذه الأربعة، وقد مرَّ البحثان في باب الحركة، فلا نعيدها.

د[٦]- في أنه هل يصح الكون والفساد والاستحالة عليها بأسرها؟

أما الفساد على جميعها محالٌ[٧]؛ لأنه لو فسدت كليات هذه الأربعة لكان قد حدثت لها صورةٌ أخرى سوى صور هذه الأربعة، فتكون الأركان

---

(١) (كيفية): في النسخة (د).

(٢) (انكساره ما كسرًا معًا): في النسخة (ب).

(٣) (وراء): في النسخة (هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) + (أجزاء): في النسخة (أ).

(٦) - (د): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (فمحال): في النسخة (أ).

أشياء[١] سوى هذه الأربعة، وهو مستبعدٌ جدًا، وأما فساد كليَّة عنصر واحدٍ، مثل: أن تستولي الطبيعة النارية على كرة الهواء حتى ينقلب كله نارًا، فلم تقم الدلالة على استحالة ذلك، ولكنه مستبعدٌ جدًا؛ لأن الأظهر أن كليَّات هذه العناصر متضادةٌ[٢] في القوة والحجم[٣]، وذلك يمنع من الفرض[٤] المذكور، والقول في استحالة كليَّة عنصرٍ واحدٍ على هذا الوجه، وكذا[٥] القول في خروج كليَّة عنصرٍ واحدٍ، على كليَّة عنصر حيِّزه.

---

(١) (شيئًا): في النسخة (أ).

(٢) (متعادلة): في النسخة (د).

(٣) (الحجم والقوة): في النسخة (هـ).

(٤) (العرض): في النسخة (أ).

(٥) (وكذلك): في النسخة (د).

الفصل الثاني[١]:

في الاستقصات

وهي الأركان[٢] بالذات؛ لأنها ليست إلا الأربعة المذكورة، وغيرها بالاعتبار؛ لأنَّها من حيث إنها أجزاء العالم أركانٌ، ومن حيث إنَّه يتركب منها المركبات، والمعادن، والنبات، والحيوان استقصات.

وهو[٣] مباحث[٤]:

أ[٥]- في أن طبائع المركبات حادثةٌ.

ذهب انكساغوراس: إلى القول بالخليط، ومعناه أن ههنا أجزاء هي لحوم، وأجزاء هي عظام، وأجزاء على طبيعة التفاح، وأجزاء على طبيعة الحنطة، لكنها في غاية الصغر، وهي مختلطةٌ جدًا، فإذا اجتمع منها أجزاء كثيرةٌ لانجذاب المتشابهات بعضها إلى بعضٍ، أحسَّ بها على تلك الطبيعة، وظن[٦] أنه قد حدث تلك الطبيعة، وليس الأمر كذلك، فإن تلك الطبائع كانت موجودةً، وإنما[٧] الحادث هو التركيب، وهذا باطلٌ؛ لما نشاهد من

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (في أن الاسطقسات هي الأركان): في النسخة (هـ).

(٣) (يا): في النسخة (أ).

(٤) (بحثان): في النسخة (د).

(٥) – (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (فظن): في النسخة (هـ).

(٧) (إنما): في النسخة (هـ).

الغذاء أنَّه يستحيل أكثر[١] خلطًا، ولو كانت تلك الأخلاط موجودةً لشاهدناها، وكذلك نرى الألوان والطعوم والروائح، يتبدل كل نوعٍ منها بالآخر، وذلك يقتضي وجود الاستحالة، والقول بالكمون والبروز باطلٌ على ما مرَّ في باب الحركة.

ب[٢]- في أن المركبات ممتزجةٌ من هذه الأربعة.

فيه وجهان استقرائيان[٣]:

أ[٤]- التركيب والتحليل يدلان على أن المركبات، أرضًا وماءً، فأمَّا التركيب؛ فلأن البدن مركب من الأعضاء المتشابهة، وهو مكونةٌ من وجهين:

أما أولًا[٥]: فمن المنيِّ.

وأما ثانيًا: فمن الدم، والدم من الغذاء، والغذاء: أما حيوانٌ، وإما نباتٌ، والحيوان حاله كالأول، فإذن ينتهي أمر الغذاء بالآخرة إلى النبات، أن قوامه بالأرض والماء.

---

(١) (أكثره): في النسخة (هـ).

(٢) – (ب): في النسخة (هـ).

(٣) (استقراريان): في النسخة (أ)، – (استقرائيان): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) (الأعضاء المتشابهة، وهي متكونة أما أولًا): في النسخة (هـ).

(٦) (فظاهر): في النسخة (أ).

وأما التحليل، وهو[1] أنا إذا أخذنا عضوًا من الأعضاء المتشابهة، وقطرناه في القرع، والأنبيق، حصل أرضٌ وماء، وذلك يدل على أنَّهما كانا موجودَيْن فيه.

وأما حصول الهواء فيه، فظاهرٌ، وأمَّا النار، فلأنَّ الأرض والماء إذا اختلطتا فلا بُدَّ من حرارةٍ طابخة لذلك المركب، وكذلك إذا ألقينا البدن في الماء والتراب، بحيث لا يصل أليه[2] الهواء وحر الشمس[3]، فسد، فلا يخلو: إما أن يكون في المركب جسمٌ طائحٌ بالطبع، أو لا يكون، فإن كان فهو النار، وإن لم يكن كذلك، لم يكن التركب متسخنًا بطبعه، بل كان تسخنه عرضيًا، فإذا زال التسخن العرضي لم يكن الشيء حارًا إلاَّ في طبيعته، ولا في كيفيته، فكان باردًا مطلقًا، لكن في[4] الأدوية والأغذية ما يكون حارًا بالطبع، مع أنها باردة[5] الملمس، فعلمنا أن حرارتها إنما كانت؛ لأن فيها جوهرًا حارًا بالطبع.

ب[6]- الاستقص: إما أن يكون واحدًا أو أكثر، والأول باطلٌ؛ لأن المركب إنما يحصل عند انفعال بعض أجزائه عن البعض، والفعل

---

(١) (فهو): في النسخة (هـ).

(٢) – (إليه): في النسخة (ب، ج).

(٣) (لا يصل إليه الهواء أو حر الشمس): في النسخة (أ).

(٤) (من): في النسخة (هـ).

(٥) (بارد): في النسخة (هـ).

(٦) – (ب): في النسخة (أ).

والانفعال، لا يكون إلا بقوى متضادة، ولا بُدَّ من أجسامٍ[1] حاملةٍ لها، فالاستقص ليس بواحدٍ.

ثمَّ لما كان المطلوب استقصاء هذه الأجسام المحسوسة، وجب أن تكون كيفياتها محسوسةً، ثم الاستقراء دلَّ على أنَّ ما عدا الكيفيات الملموسة، لا تصلح للتفاعل، وأما الملموسة، فهي: إما أن تكون ملموسةً أولًا، أو ثانيًا، والثاني ليس إلا الشكل والثقل والخفة.

أما[2] الشكل، فالطبيعي للبسائط هو الكرة، وهي مشتركةٌ، وما به التفاعل غير مشتركٍ، ولأنَّه غير قابلٍ للأشد والأنقص، فلا يصلح للتفاعل.

وأما الثقل والخفة، فهما يوجبان التباعد، وما به التفاعل لا يكون كذلك.

وأما الكيفيات الملموسة[3] أولًا، فهي الأربعة المذكورة، واللطافة، والغلظ، والخفاف[4]، والبلَّة، واللزوجة، والهشاشة، والصلابة، واليبس، والخشونة، والملاسة.

فأمَّا اللطافة والغلظ، والبلة والخفاف، فالمرجع بهما إلى الرطوبة[5]

---

(١) (أجزاء): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما): في النسخة (أ).

(٣) (وأما الملمومية): في النسخة (أ)، (وأما الملموسة) في النسخة (ج).

(٤) إلى هنا نهاية الناقص: في النسخة (ج).

(٥) (الأربع المذكورة اللطافة والغلظ والبلة والجفاف فالمرجع لها إلى الرطوبة): في النسخة (أ).

واليبوسة على بعض الاعتبارات[١]، وأما اللزوجة والهشاشة، فما كيفيتان مزاجيتان على ما مرَّ، وكذا الصلابة، واللين.

وأما الخشونة والملاسة، فهما من الموضع، فلم يبق بعد الاستقراء كيفيَّةٌ صالحةٌ للأمر المطلوب، إلا الأربع[٢] المذكورة، وتترتب منها أربع مزاجات دلَّ على وجودها حارٌّ يابس، وهو النار، وحارٌّ رطب، وهو الهواء، وباردٌ رطبٌ، وهو الماء، وباردٌ يابسٌ، وهو الأرض.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن المزاوجات التي خرجت عن تقسيكم مطابقةٌ لما في الوجود؛ لأنَّ اليابس عندكم هو الذي يعسر قبوله للأشكال الغريبة، وهو الصلب، وقريبٌ[٣] منه.

ثمَّ إنَّا: لم نشاهد شيئًا تكون طبيعته مقتضيةً لليبس بهذا المعنى، والحركة؛ لأنَّ النار التي عندنا هي الحارة بالطبع، وليست يابسة بالمعنى الذي ذكرتموه.

والأجسام الصلبة كالأحجار وغيرها، فهي يابسةٌ بالمعنى الذي ذكرتموه[٤]، لكنها غير حارةٍ بالطبع.

واعلم: أنا نحتاج في إثبات المطلوب الذي حاولناه إلى إثبات أمورٍ

(١) (الاعتبار): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الأربعة): في النسخة (هـ).

(٣) (أو قريب): في النسخة (د).

(٤) (فهي يابسة بهذا المعنى لكنها): في النسخة (هـ).

ثلاثة:

أ- أن ما وراء هذه الثلاثة غير نافعةٍ في تولد المركبات، والاعتماد فيه(١) على الاستقراء.

ب(٢)- هذه الكيفيات نافعةٌ، وقيل: الفائدة من الرطوبة، واليبوسة، أن يتخمَّر الرطب باليابس، فيحصل بذلك المركب حفظ الشكل من الرطوبة.

فقوله: والفائدة من الحرارة حصول النضج(٣)، ومن البرودة أن يحفظ المركب على ما هو عليه من التركيب والشكل(٤).

ولقائلٍ أن يقول: الفائدة المذكورة من الرطوبة(٥) لا تحصل إلا من الرطوبة بمعنى: سهولة الالتصاق، وأما بمعنى: قبول الأشكال فلا؛ فإن(٦) التراب إذا اختلط به الهواء لا يفيد اجتماعًا بل تشتتًا، والفائدة المذكورة في البرودة إنما تحصل لو كانت قوته صرفةً، فأما البرودة(٧) التي في الحيوانات، فإنها لا تفيد الجمود.

---

(١) + (ليس إلا): في النسخة (هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (فيحصل لذلك المركب من اليابس حفظ الشكل، ومن الرطب قبوله، والفائدة من الحرارة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (من الشكل): في النسخة (ج).

(٥) + (واليبوسة): في النسخة (ج).

(٦) (فأما بمعنى قبول الأشكال، فلأن): في النسخة (أ).

(٧) + (المكسورة): في النسخة (أ، د).

ج[١]- الأركان الأربعة هل نحتاج إليها في تولد المركبات.

ولقائل أن يقول: الحاجة إلى الهواء: إما لحرارته، أو لطوبته، أو لكيفيةٍ أخرى.

والأول: باطلٌ؛ لأن في النار عنه غنيّةً[٢].

والثاني: باطلٌ؛ لأن الرطوبة بمعنى: سهولة قبول الأشكال لازمة للرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق، وهذا المعنى موجودٌ في الماء، فيكون الوجه الأول حاصلًا فيه، فيكون بالماء غنيّةٌ عن الهواء.

ولأنا بيَّنا: أن الرطوبة التي في الهواء لا تفيد اليابس اجتماعًا عن التفرق.

والثالث: يقتضي أن يكون بالمركب حاجةٌ إلى كيفيَّةٍ أخرى وراء هذه الأربعة.

وأما عنصر النار[٣]، فلا حاجة بالمركب الحيواني والنباتي إليه؛ لما بيَّنا أن الحرارة الغريزيَّة مخالفةٌ بالنوع للحرارة.

ثم لئن[٤] سلمنا: أن الحرارة الغريزية من جنس الحرارة النارية، لكنا[٥] نعلم بالضرورة، أنه لا فائدة للمركبات من كرة النار؛ لأنه من المستحيل أن

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (غنية عنه): في النسخة (د).

(٣) (البارد): في النسخة (أ، ب).

(٤) (إن): في النسخة (ج).

(٥) (لنا): في النسخة (ب، هـ).

تتركب النار من هناك إلى عمق الأرض بالطبع وليس هنا[١] قاسرٌ يصل إلى ما هناك فيقسر النار على النزول؛ لأن[٢] الشعل النارية على قوتها وعظمها إذا انفصلت انطفأت وصارت هواءً، وإذا كان كذلك فمن المستحيل أن تبقى الأجزاء النارية الصغيرة جدًا على طبيعتها النارية مع اختلاطها بأضدادها من الماء والارض مدةً مديدةً، وعهدًا طويلًا.

وأجيب عنه: بأنه وإن كان مستبعدًا[٣]، لكنه موجودٌ؛ فلأن الأجزاء النارية موجودةٌ بالفعل في النورة الغير المطفأة، بدليل أنك[٤] لو رششت[٥] الماء عليها انفصلت الأجزاء الناريَّة مع أنها لو سحقت جدًا، فإن الأجزاء النارية لا تنفصل هنها.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: إن[٦] الأجزاء النارية غير موجودة فيها، لكن لها طبيعةٌ تقتضي تولد النار بشرط وصول الماء إليها، فإن الأجزاء النارية لو كانت موجودةً بالفعل[٧] فيها، فلم لا يتحرك صاعدًا عند عدم العائق؟

(١) (عمق الأرض الطبع، فليس هاهنا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولأن): في النسخة (د).

(٣) + (جدًا): في النسخة (هـ).

(٤) (أنها): في النسخة (أ).

(٥) (رشننت): في النسخة (أ، ب).

(٦) − (إن): في النسخة (ج، د).

(٧) − (بالفعل): في النسخة (أ).

واعلم: أن الحق في هذا الباب أن الاستقراء العرفي دلَّ على أن شيئًا من المتولدات التامة لا يكون إلا عند حصول هذه الأربعة: فإما أنها[١] بأسرها أجزاء تلك المركبات، أو بعضٌ[٢] كذلك دون بعضٍ، فإنه هل يمكن عقلًا أن تتولد المركبات من غيرها؟، فذلك مما لم يثبت بشيءٍ من الأدلة.

أما الخاتمة ففي بيان أن العالم واحدٌ[٣].

اعتمد[٤] الفلاسفة على وجهين عامين، وثالثٌ خاص:

أما العامَّان:

أ[٥]- لو وجد عالم آخر، لكان شكله الطبيعي الكرة، والكرتان إذا لم تحط إحداهما بالأخرى، حصل الخلاء بينهما، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن الشكل الطبيعي للعالم الكرة، ولئن[٦] سلمنا ذلك، فلا نسلم أنَّ الخلاء محالٌ، ولئن سلمنا ذلك[٧]، فلم لا يجوز أن يكون الفلك الأقصى بما فيه من الأفلاك والعناصر مركوزًا في ثخن فلكٍ آخر، وأن

---

(١) + (هل هي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بعضها): في النسخة (ج).

(٣) (ج- في بيان أن العالم واحد): في النسخة (ب).

(٤) (اعتمدت): في النسخة (أ).

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

(٧) - (ذلك): في النسخة (ب، هـ).

يكون في ثخن ذلك الفلك ألف ألف كرةٍ، مثل مثل[١] الفلك الأقصى بما فيه من الأفلاك والكواكب[٢]، والشموس والأقمار.

بل لا[٣] لا يجوز كون الفلك الكبير مركوزًا في ثخن كرةٍ أخرى إلى ما شاء الله، وإن كانت الأجسام بأسرها متناهيةً.

ب[٤]- لو كان في الوجود عالمٌ آخر لاستند إلى البارئ، فيكون قد صدر عنه أكثر من الواحد.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن صدور المعلولات من العلة الواحدة محالٌ، ولئن[٥] سلمنا ذلك، ولكن معًا أما[٦] على الترتيب فلا[٧]، فلم لا يجوز أن يستند العالمان إليه بواسطةٍ كما استندت الأفلاك الكثيرة إليه بواسطة؟

ولئن[٨] سلمنا ذلك: لكن إنما يمتنع[٩] في العلة، أما في الفاعل المختار

---

(١) (مثل الفلك): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (والكواكب): في النسخة (أ).

(٣) (لم): في النسخة (أ، د).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (أما) في النسخة (ب).

(٧) (م ع) في النسخة (ب).

(٨) (وإن): في النسخة (ج).

(٩) (ولئن سلمناه إنما يمتنع): في النسخة (أ).

فلا، والله تعالى فاعلٌ مختار.

وأما الخاص، وهو[١]: أنَّا لو قدرنا عالمين في كل واحدٍ منهما أرضٌ وماء، وهواءٌ ونارٌ، لزم أن يكون للأجسام المتفقة بالطبع أمكنةٌ مختلفةٌ بالطبع، وذلك محالٌ، أو يكون هناك قسرٌ دائمٌ، وهو[٢] محالٌ.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون نار أحد العالمين، وإن شاركت نار العالم الآخر في الحرارة واليبوسة، والبعد عن المركز، والقرب من المحيط، ولكنهما مختلفان[٣] في الصورة المقومة، فإن الاشتراك في اللوزام لا يقتضي الاشتراك في الملزومات.

ثم إن[٤] **سلمنا**: وجوب اشتراكهما في الصورة المقومة، لكن لم لا يجوز اختلافهما في الهيولى، كما يقولون: الأفلاك مع اشتراكها في الاستدارة والشفافية، والحركة والمستديرة وغيرها من الصفات، يخالف هيولى كلِّ واحدٍ منها هيولى الآخر، حتى اختص كل واحدٍ منها بموضعٍ خاص اختصاصًا يستحيل عليه الانتقال، ولم يكن ذلك قسرًا دائمًا، فلم لا يجوز مثله ههنا؟.

---

(١) (فهو): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (أيضًا): في النسخة (هـ).

(٣) (لكنهما تختلفان): في النسخة (د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

فقد[1] عرفت من مباحث هذا الباب[2] أنَّ العقول البشرية غير واقفة إلا على القليل من أحوال المخلوقات، وأن من حاول تقدير فلك[3] ملك الله وملكوته بمكيال عقله، فقد ضلَّ ضلالًا مبينًا، وبالله التوفيق[4].

(١) (وقد): في النسخة (د).

(٢) (المباحث): في النسخة (أ).

(٣) – (فلك): في النسخة (أ).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، هـ).

الباب الرابع

في الأفعال والانفعالات(١)

وهو يج(٢) مبحثًا:

أ(٣)- في حقيقة المزاج.

إن العناصر المتضادة الكيفيات: إذا اجتمعت انكسرت صرافة كل واحدٍ منها بالآخر، وهو المسمى بالتفاعل، وحصلت كيفية متشابهةٌ في الكل متوسطةٌ بين الأضداد، وبين(٤) المزاج.

وأما أن هذا(٥) التفاعل لا يتحقق إلا مع الملاقاة، فهي مقدمةٌ استقرائيةٌ لا برهانيَّةٌ، والذي ظنوه برهانًا عليه، وإن كان في غاية الضعف، فهو منقوضٌ بأن الشمس تسخن لا بالملاقاة، ولا بتسخين المتوسط، فإن الأفلاك عندهم لا تسخن(٦)، ولذلك المرئي يلقي الشبح في العين من غير ملاقةٍ، ولا يكيف المتوسط بذلك الشبح.

وأما كيفية ذلك الانكسار، فهي أن كل واحدٍ من العناصر يفعل بصورته، وينفعل بمادته، وقد ذكرنا أنه لو كان الكاسر نفس الكيفية لحصلت صرافة

(١) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص٢٠٠، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٥٠.

(٢) + (وهو): في النسخة (أ)، (وهو يج مبحثًا): في النسخة (ج).

(٣) (فأ): في النسخة (ج)، (والانفعال في حقيقة المزاج) في النسخة (هـ).

(٤) (وهي): في النسخة (أ).

(٥) (هذه): في النسخة (أ).

(٦) (يتسخن): في النسخة (ج).

كل واحد منها عند انكسار كل واحدٍ منها، وهو محالٌ.

لا يقال: هذا منقوض بالماء الحار والبارد، فإنهما إذا امتزجا اعتدل المركب مع أنه ليس في الماء الحار قوة تكسر من برد الماء البارد[١].

لأنا نقول: القول بوجود قوةٍ مسخنةٍ في الماء الحار، لم تبطل[٢] بدلالةٍ قاطعةٍ، وما ذكرناه من الدلالة يوجب القول بها، فوجب الاعتراف بها.

وهنا بحثٌ آخر وهو: أن تلك العناصر[٣] تبقى على طبائعها حال كونه أجزاء المركب أم لا؟

ذهب المشاؤون[٤]: إلى أنها تبقى على تلك الطبائع، والتفاعل إنما يحصل في الكيفيات.

ومن المتأخرين: من زعم أن تلك الطبائع تبطل، ويحصل للمركب طبيعةٌ واحدةٌ.

وهذا البحث متفرعٌ على أن طبائع هذه العناصر ليست نفس هذه الكيفيات، والحق[٥] مذهب المشائين، لوجهين:

أ[٦]- إذا وضعنا المركب في القرع، والأنبيق، حصل لنا منه جوهرٌ مائيٌّ،

---

(١) (تكسر في برد البارد): في النسخة (أ).

(٢) (فلم يبطل): في النسخة (أ).

(٣) (هل): في النسخة (د).

(٤) (مذهب المشائين): في النسخة (د).

(٥) (في الحق): في النسخة (أ).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

وجوهرٌ هوائيٌّ، وكلس، ولولا اختلاف أجزاء المركب، وإلا لما كان كذلك؛ لأن الأجزاء المتشابهة في الطبيعة لا يفعل الفاعل الواحد فيها إلا فعلًا واحدًا، بيَّنا أن الكاسر لا بُدَّ من بقائه حال حصول الانكسار، فتلك الطبائع باقية حال انكسار تلك الكيفيات.

واحتج الخصم بوجهين:

أ[١]- بأن الجزء الناري مع بقاء طبيعته النارية، لو اتصف بالصورة الجسمية، لما امتنع أن يعرض للنار الصرفة عارضٌ حتى تنتهي حرارته إلى ذلك الحد الذي حصل له عند كونه جزءً من المركب، وحينئذٍ تصير النار البسيطة فحمًا[٢].

ب[٣]- النار لا تبقى على طبيعتها[٤] النارية عند اختلاطها بالأضداد، كما في الشُعَل[٥].

والجواب عن الأول: أنه لازمٌ عليكم أيضًا؛ لأن عندكم ذلك الجزء الناري حين اختلط بغيره من العناصر، عرض له ما أزال عنه الصورة وكساه الصورة اللحمية، فيلزمكم أن تجوِّزوا عروض ذلك العارض للنار

(١) - (بوجهين: أ): في النسخة (أ، ب، ج).
(٢) (لحمًا): في النسخة (ج).
(٣) - (ب): في النسخة (أ).
(٤) (طبيعته) في النسخة (ب).
(٥) - (الشعل): في النسخة (أ).

البسيطة[١]، فلإن أجبتم عنه بأنه من المحتمل أن لا يعرض ذلك العارض للنار، إلا عند التركيب، فهو جوابنا، ومن هذا يظهر[٢] أنَّه كما يُعتبر في تكوين المركبات النسبية التي بين بسائطها، فكذلك تعتبر أيضًا لكل واحدٍ منها، قدرٌ خاصٌ، وعن الثاني، ما مرَّ.

ب[٣]- في تقسيم المزاج[٤].

فيه وجهان:

أ[٥]- المزاج: إما أن يكون أوَّلًا، وهو الذي يحصل عن تفاعل هذه الأربعة ابتداءً، أو لا يكون أوَّلًا[٦]، وهو الذي يحصل عن تفاعل الكيفيات المزاجيَّة أوَّليَّةً كانت أو ثانويَّة، كالذهب المتولد عن الزئبق، والكبريت، وغيرها.

ج[٧]- المزاج: إما أن يكون معتدلًا بمعنى: أن ما فيه من أجزاء العناصر متساويةٌ، وقد بيَّنا أن ذلك وإن كان ممكن الوجود، لكنه أقلي الوقوع والاستمرار معًا.

---

(١) (البسيط): في النسخة (د).

(٢) (ومن هنا أنه كما يعتبر): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٥٨.

(٥) - (أ): في النسخة (أ).

(٦) - (أولًا): في النسخة (أ).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

وإما أن لا يكون، وحينئذٍ خروجه[١] عن الاعتدال: إما أن يكون في كيفيَّةٍ واحدةٍ، أو كيفيتين:

أما الأول: وهو[٢] أن المعتدل في الحرارة والبرودة: إما أن يكون زائدًا في الرطوبة، أو في اليبوسة، أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن يكون زائدًا في الرطوبة أو اليبوسة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربعة أخرى، والمجموع ثمانية، ومع المعتدل تسعة[٣].

د[٤]- في أقسام[٥] انفعالات الحار والبارد، واليابس والرطب[٦].

أما التي في الفاعليتين[٧]، فالمنسوب إلى الحرارة كالنضج والطبخ،

---

(١) - (خروجه): في النسخة (ب).

(٢) (فهو): في النسخة (هـ).

(٣) (أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن لا يكون زائدًا في اليبوسة، أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربع أخرى، والمجموع ثمان، ومع المعتدل تسع): في النسخة (أ)، (أو في الرطوبة، وكذا الزائد في البرودة، وهو أربعةٌ أخرى) في النسخة (ب). (أو بالعكس، وهو أربعة، وأما الثاني، فهو أن الزائد في الحرارة: إما أن لا يكون زائدًا في اليبوسة): في النسخة (ج).

(٤) - (د): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ج، د).

(٥) (في أجسام): في النسخة (أ).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٠.

(٧) (أما التي للفاعلين): في النسخة (أ، ج).

والشيّ والتبخير، والتدخين والإشعال، والإذابة والحل والعقد، ومقابلاتها[١] منسوبةٌ إلى البرودة[٢]، والمشتركة[٣] بينهما كالتعفين، وتجميد بعض الأجسام كالحديد والمعدن[٤] والتخثر[٥].

والمنسوب إلى المنفعلين، فمنها قبول الآثار الصادرة عن الفاعليْن، ومنها غيره، فمنه ما يقاس أحدهما إلى الأخرى، أما اليابس، فكالابتلال والنشف، والانتقاع والميعان، وأما الرطب فكالجفوف، والإجابة إلى النشف، ومنه ما ليس كذلك: فمنه ما هو للرطب وحده، كالانحصار، وسرعة الاتصال، والانخراق، ومنه ما لليابس وحده، كالانكسار والانرضاض، والتفتت والانشقاق، ومنه ما للمختلط، كالانشراخ والانطراق، والانفجار[٦] والانفصال، والتبلد والتكرح، والامتداد[٧]، فلنتكلم في هذه الأمور:

هـ[٨]- في النضج[١].

(١) من هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٢) (البرد): في النسخة (هـ).

(٣) (المشترك): في النسخة (هـ).

(٤) (والعدن): في النسخة (ب).

(٥) (والقرب والتخثير): في النسخة (هـ).

(٦) (والانعجاز): في النسخة (أ).

(٧) (والانصداع والانعصار والتبلد والتكرح): في النسخة (هـ).

(٨) (د): في النسخة (د).

حده: أنه[٢] إحالةٌ من الحرارة للجسم ذي الرطوبة إلى موافقة الغاية المقصودة، وهو طبيعيٌّ وصناعيٌّ، فالطبيعي[٣] على قسمين: نضج الضرورة[٤] بالشيء، وهو: إما نضج ما يُحتاج إلى جذبه، كنضج الغذاء، أو ما يُحتاج إلى دفعه وهو نضج الفصل، ونضج نوعه[٥]، وهو كنضج الثمار، وهو أن يصير بحيث يولد المثل إن كان من شأنه ذلك.

والمقابل للنضج أمران:

أحدهما: كالعدم، وهو أن تبقى الرطوبة غير مبلوغٍ بها إلى الغاية المقصودة[٦]، مثل بقاء الثمرة نيةً، وبقاء الغذاء غير مستحيل عن حاله.

وثانيها[٧]: أن يتصل بتلك الرطوبة حرارةٌ غريبةٌ، وهي إن قويت على تحليل الرطوبات كان ذلك إحراقًا، وإن لم تقو على ذلك، بل على إحالتها لا إلى ما يوافق الغاية المقصودة كان تعفينًا.

ومنتهى العفونة: إما اليبس أو صيرورة الحرارة التي كانت عفونيَّة بالنسبة

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦١.

(٢) + (حده أنه): في النسخة (أ، د).

(٣) (بالطبعي): في النسخة (أ).

(٤) (الضرور) في النسخة (ب)، (الضروريات للشيء) في النسخة (أ).

(٥) (نضج القصد، ويصح نوعه): في النسخة (أ).

(٦) + (مع أنها لا تكون قد استحال إلى كيفية منافية للغاية المقصودة): في النسخة (أ).

(٧) (وثانيهما): في النسخة (د).

إلى الأول غريزيَّة[١] بالنسبة إلى ما بقي فيه.

واعلم: أن سبب النضج الثاني، والثالث حرارةٌ غريبة عن النضج غريزيَّةٌ لما إليه النضج.

فأسباب النضج: أما المادية فالجسم الرطب، وأما الفاعليَّة فالحرارة، والصوريَّة فتكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة، وأما الغائية فتتمة[٢] نشو الأشخاص.

والرطوبة، مادتها الجسم الرطب، وفاعلها عدم الحرارة، أو البرودة، وصورتها بقاء الرطوبة غير مشكوكٍ بها إلى الغاية الطبيعيَّة، وهو أمرٌ عدميٌّ، وغايتها الفساد.

ب[٣]- في التكرج.

إنه[٤] يبتدئ من حرارةٍ عقيبه يفعل في الشيء تفجرًا فيه لا يبلغ إلى حيث ينفصل ذلك البخار[٥] عنه بالتمام، بل يحبسه على وجه الشيء، ويحدث منه لونٌ أبيضٌ من اختلاط الهواء منه بتلك الرطوبة، كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه.

---

(١) (غريبة): في النسخة (أ).

(٢) (والغائية متممة): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (د).

(٤) - (إنه): في النسخة (أ).

(٥) (ينفعل): في النسخة (أ)، - (ذلك البخار) في النسخة (ب، هـ).

فإن لم تكن هناك حرارةٌ لم تكرجْ، وإن وجدت إلا أنها ضعيفةٌ، فهي مكرجةٌ، وإن قويت كانت مُعضِّةً، وإن كانت في النهاية كانت محرقةً.

ج[١]- في الطبخ[٢].

فاعله القريب جسمٌ فيه حرارةٌ ورطوبةٌ تسخن المطبوخ بحرارته، وترطبه برطوبته، وإذا أطلق الطبخ على ما ذكرناه، وعلى المذهب، فبالاشتراك.

د- الحار[٣] الملاقي الجسم الرطب[٤] إذا أخذ من رطوبة ظاهره فوق ما يأخذه من رطوبة باطنه: إن كان هوائيًا، فهو الشيْ، وإن كان أرضيًا، فإن كان بين الفاعل والمنفعل واسطةٌ فهو القلي، وإلا فهو التكبيب.

هـ[٥]- في كيفية تأثير الحرارة[٦] في المركبات.

الرطب مبطعٌ للتصعد، واليابس عاصٍ، فالمركب من الرطب واليابس: إما أن تكون رطوبةً متجمدةً، أو لا تكون، فإن كان الأول[٧]، فإمَّا أن يقوى على إزالة ذلك الجمود، أو لا يقوى، فإن لم يقو فذلك الجسم غير منطرقٍ،

---

(١) - (ج): في النسخة (أ)، (و) في النسخة (د).

(٢) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٥، ص٢٢٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٤.

(٣) (فبالاشتراك في الشيء الحار): في النسخة (أ).

(٤) (في الشيء الحار الملاقي للجسم الرطب): في النسخة (هـ).

(٥) - (هـ): في النسخة (أ، هـ)، (ز) في النسخة (د).

(٦) (الحارة): في النسخة (ب).

(٧) + (فإما أن لا تقوى النار على تخليص الرطب من اليابس، أو تقوى): في النسخة (أ).

وسببه أن رطوبته غير لزجةٍ، ولا دهنيَّة، وهو إما أن يكون الغالب عليه الماء كالياقوت أو الأرض كالطلق، وأما إذا قويت الحرارة على إزالة الجمود، فهو كما في الحديد والزجاج على التسييل، وكما في سائر الأجساد.

ثمَّ إن الأقسام الثلاثة: أعني: ما يذوب ويلين ولا يذوب ولا يلين بالنار، وإن لم يقو على إفسادها، لكنها تفيدها رزانةً وثقلًا، وأما إذا قويت الحرارة على تخليص الرطب واليابس، فإما أن يكون قد حصل بين الرطب واليابس تفاعلٌ وهو كالشمع، أو ما حصل، وهو كالطاق المعجون بالماء، والذي لا تكون رطوبته متحمرةٌ، فهو كالأدهان.

واعلم: أن اليابس لا يتصعد إلا عند التطويل[1] المفرط، وإحكام المزاج بينه وبين الرطب الثالث[2] في الكيفيَّة والكميَّة، فحينئذٍ يتصعد؛ لتصعد الملاصق الملازم.

و[3]- في المشتعل، والمتجمر[4].

المشتعل هو: الذي من شأنه أن ينفصل عنه دخانٌ قابلٌ للضوء الناريِّ، والمتجمر هو: الذي تتكيف أجزاؤه بالضوء والحرارة، ولكن[5] لا ينفصل

(١) (التصقيل): في النسخة (أ).

(٢) (الغالب): في النسخة (أ).

(٣) (ط): في النسخة (د)، - (و) في النسخة (هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٦.

(٥) (لكنه): في النسخة (أ).

عنه شيءٌ: إما لشدة يبوسته، أو لشدة رطوبته.

ز[١]- في الحل والعقد.

أصل هذا الباب: أن يُعرف أنَّ الحل والعقد طرفان، والخثورة واسطةٌ فلينظر في قابلها وفاعلها.

أما القابل: فالهواء والنار، لا تقبلان الجمود؛ لغاية لطافتهما، وأما الأرض والماء، فيقبلان الأحوال الثلاثة.

وأما الفاعل، فنقول: الانحلال في الأرضيَّة يحصل[٢] إما بالبرودة[٣]، وإما[٤] بالرطوبة، وأما في الماء[٥] فبالحرارة.

وأما الانعقاد في الأرضيَّة يحصل[٦] فبالحر، واليبس[٧]، وأما الخثورة، فقد تكون لمخالطة الأرضيَّة للماء، ولمخالطة الهوائية للمائية، كما في الزبد؛ لأنَّ الهواء أجزاءٌ إذا اختلط به[٨] سطحٌ مائيٌ، واحتقن فيه، عرض لذلك الهواء في ذلك السطح ما يعرض له في الزق المنفوخ إذا دُفع باليد من خارج،

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (ي) في النسحة (د).

(٢) (فصل): في النسخة (أ).

(٣) (بالبرد): في النسخة (أ، ب).

(٤) (أو): في النسخة (أ).

(٥) (أو في المائية): في النسخة (أ)، (وأما في المائية) في النسخة (د).

(٦) - (يحصل): في النسخة (د، هـ).

(٧) (أو اليبس): في النسخة (د، هـ).

(٨) (لأن الهواء إذا أحاط به): في النسخة (أ).

وذلك هو[١] الخثورة التي لا معنى لها إلا عدم النفوذ لما فيه من المقاومة.

ومتى وقفت على هذه القاعدة أمكنك تخريج أكثر جزئيات الأحوال[٢] الطبيعية في الامتزاج،

ح[٣]- في سبب تعاقب الحر والبرد[٤].

إذا استولى البرد على ظاهرٍ قل موضع تأثير المسخن بقوى فعله، فإن فعل الفاعل الواحد في المحل الصغير أقوى من فعله في المحل العظيم.

ط[٥]- في النشف[٦].

الجسم الأرضيُّ ذو المسام، إذا احتبس فيه الهواء لضرورة الخلاء، فإذا حصل فيها من الأجزاء المائية ما يقوم مقام تلك الأجزاء الهوائية، قدرت الأجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ.

وأيضًا: فكثيرًا[٧] مما ينشف يعرض له الجفاف في الحال؛ لأن الرطوبة إذا كانت[٨] قليلة، انجذبت القوة إلى الباطن، ثمَّ إن المسام الظاهرة تجذب

---

(١) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٢) - (الأحوال): في النسخة (هـ).

(٣) - (ح): في النسخة (أ، هـ)، (يا) في النسخة (ج، د).

(٤) انظر: الشفاء لابن سينا ج٥، ص٢١١، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٨.

(٥) - (ط): في النسخة (أ، هـ)، (يب) في النسخة (ج، د).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٦٩.

(٧) (فكثير): في النسخة (د).

(٨) (لأن الرطوبة قليلة): في النسخة (أ).

هواءً آخر إلى نفسها.

لا يقال: لو بقيت الأجزاء المائية في المسام الظاهرة، بقيت الأجزاء الهوائية في المسام الباطنيَّة، وهو قسرٌ، ولو انجذبت الأجزاء المائية إلى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة إلى جذب هواءٍ آخر، وهو أيضًا قسرٌ، فلمَ كان أحد القسريْن أولى من الآخر.

لأنَّا نقول: الجسم إذا كان في موضعه الطبيعيِّ كان عديم الميْل بالفعل، وإذا كان خارجًا عنه كان ذا ميْلٍ بالفعل فحصل الترجح، وهذا السبب مفرع على نفي الخلاء، وعلى إثباته، فسببه مجهول[١].

ي[٢]- في أن الجسم كلما كان أعظم كان أقوى[٣].

إن الحديدة إذا جُعلت في النار الصغيرة، فالسطح الذي يحيط بها منها مساوٍ لما يحيط بها من النار العظيمة[٤] مع أنها تلين في النار العظيمة[٥]، ولا تلين في النار الصغيرة.

والسبب فيه: أن الفاعل الجسماني كما يؤثر يتأثَّر، فإذا كان صغيرًا ظهر الضعف؛ لعدم التدارك، وإن كان عظيمًا لم يظهر؛ لوجوده.

---

(١) - (وهذا السبب مفرع على نفي الخلاء، وعلى إثباته، فسببه مجهول): في النسخة (ب).

(٢) - (ي): في النسخة (أ، هـ)، (يج) في النسخة (د).

(٣) (في أن الجسم كلما كان أقوى): في النسخة (أ).

(٤) (العظيم) في النسخة (ب).

(٥) (العظيم) في النسخة (ب).

لا يقال: فكان يلزم[١] أن تكون نسبة ما نجده من البرد عند الشروع[٢] في الماء القليل إلى ما نجده عنه عند الشروع في ماء البحر كنسبة المائين.

لأنا نقول: هذا إنما يلزم لو ثبت أن النسبة الحاصلة[٣] في الأصل محفوظةٌ في الزيادة، وذلك ممنوعٌ، وبالله التوفيق[٤].

(١) (يجب): في النسخة (أ).

(٢) - (عند الشروع): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (الحاصل): في النسخة (ب).

(٤) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

الباب الخامس

في الكائنات التي حدوثها بغير تركيب[١]

وهو[٢]: إما أن تحدث فوق الأرض، أو على وجهها، أو تحتها.

وهو على قسمين[٣]:

القسم الأول[٤]

فيما يكون[٥] فوقها

وهو يد[٦] مبحثًا:

أ- في السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع[٧].

السبب الأكثري لها: تكاثف البخار الصاعد، ثم إن كان قليلًا، وكان في الهواء ما يتخلله لم يحدث منه[٨] السحاب، كان[٩] كثيرًا، أو إن قل لكن لم يوجد المخلل: فإما إن بلغ في صعوده إلى الطبقة الباردة في الهواء، أو لا

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٧٢.

(٢) (وهي): في النسخة (هـ).

(٣) - (وهو على قسمين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (يتكون): في النسخة (ج، د).

(٦) + (يح): في النسخة (أ، ج)، - (وهو يد) في النسخة (ب).

(٧) انظر: المرجع السابق للرازي

(٨) (لم يتخلله محدب السحاب): في النسخة (أ).

(٩) (وإن): في النسخة (ب، هـ).

يبلغ، فإن بلغ، فإما أن يكون البرد هناك قويًا أو لا يكون، فإن لم يقو البرد، تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد، واجتمع وتقاطر، فالبخار المجتمع هو السحاب، والمتقاطر المطر، وأما إن كان البرد شديدًا، فإما أن يصل البرد إلى أجزاء السحاب قبل اجتماعها وانخلافها حبات، أو بعد صيروتها كذلك.

فإن كان الأول نزل ثلجًا، وإن كان الثاني نزل بردًا، وأما إذا لم تبلغ الأبخرة إلى الطبقة[1] الباردة، فهي إما أن تكون كثيرةً أو قليلةً، فإن كانت كثيرةً[2] ينعقد سحابًا ماطرًا، وقد لا ينعقد.

أما الأول: فلأحد أمورٍ خمسةٍ:

أ[3]- إذا منع هبوب الرياح عن تصاعده.

ب[4]- أن تكون الريح ضاغطةً إياها إلى اجتماعٍ بسبب وقوف جبالٍ قدام الريح[5].

ج[6]- أن تكون هناك رياحٌ مقابلةٌ تمنع صعود الأبخرة.

د[1]- أن يعرض للبخر[2] المقدم وقوفٌ لثقله، ثم تلتصق به سائر

(١) - (الطبقة): في النسخة (ب، ج).

(٢) + (فهي قد): في النسخة (ج).

(٣) - (أ): في النسخة (أ)، (الأول) في النسخة (د).

(٤) - (ب): في النسخة (أ)، (الثاني) في النسخة (د).

(٥) (الرياح): في النسخة (أ، ب).

(٦) - (ج): في النسخة (أ)، (الثالث) في النسخة (د).

الأجزاء.

هـ[٣]- شدَّةً، بَرَدَ الهواء القريب من الأرض، وأمَّا الذي لم[٤] ينعقد سحابًا ماطرًا، فهو الضباب، وأما إذا كانت الأبخرة القليلة الارتفاع قليلةً لطيفةً، فإذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماءً محسوسًا، ونزل أجزاء[٥] صغارًا لا يحس نزولها إلا عند اجتماع شيءٍ يعتد به، فإن لم يتجمد كان طلًا، وإن تجمد[٦] كان صقيعًا، ونسبة الصقيع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر.

ب[٧]- في المقدمات التي يحتاج إليها في معرفة الآثار[٨] الظاهرة على السحاب.

وهي سبعةٌ:

أ[٩]- إذا وقع الضوء من مضي على صقيلٍ انعكس منه إلى جسمٍ آخر

=

(١) – (د): في النسخة (أ)، (الرابع) في النسخة (د).

(٢) (للجزأ): في النسخة (هـ).

(٣) – (هـ): في النسخة (أ، ب)، (الخامس) في النسخة (د).

(٤) (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ونزل في): في النسخة (أ).

(٦) (انجمد): في النسخة (ج).

(٧) – (ب): في النسخة (أ).

(٨) (النار): في النسخة (أ).

(٩) – (أ): في النسخة (أ).

وضعه من ذلك الصقيل، كوضع المضيء من ذلك الصقيل بشرط أن تكون جهته مخالفةً لجهة المضيء، وتكون زوايا العكس مساويةً لزوايا الشعاع.

ب[١]- الحال في انعكاس البصر كالحال في انعكاس الضوء، فإذا فرضنا خروج خطٍ شعاعيٍّ من وسط الحدقة إلى المرآة، فإن كان قائمًا عليها انعكس على الرائي، وإن لم يكن قائمًا انعكس إلى كل ما وضعه من المرآة وضع الحدقة فيها[٢]، ورأى كل ما بين الخطين.

ج[٣]- المرآة إن صغرت لم يظهر فيها أشكال المرئيات؛ لأن الجسم لا يُرى مشكلًا إلا وهو بحيث يقسمه الحس، فكيف يرى مشكلًا ما لا يقسمه[٤] الحس؟.

وأما إن كانت مفردةً فهي لا تؤدي[٥] ما تؤديه من اللون أيضًا، وأما إذا كثرت وتلاقت فتأدى كل واحدٍ لونًا، ولم تؤد كل واحدٍ منها الشكل فاتصل من جملتها من تأدية اللون ما لو كانت متصلةً متحدةً لأدت الشكل مع ذاك.

د[٦]- المرآة الملونة، لا تؤدي لون المرئيات[٧] كما هو، بل كون متوسط

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (منها): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (ينقسم): في النسخة (هـ).

(٥) (إن كانت مفردة فربما لا يرى): في النسخة (أ، ج).

(٦) - (د): في النسخة (أ، ب).

(٧) (لا يؤدي كون المرئيات): في النسخة (ج).

بين اللونين، مثل أن الكافور يُرى في الزجاج الأخضر لا على بياضه.

هـ[١]- صورة المرئيات غير منطبعةٍ في المرأة.

و[٢]- الصقيل إذا كان مشفًا، ورئي غير مشفٍ بالفعل لم يمكن أن يرى عليه هذه[٣] الجبال، وإذا رؤي عليه ذلك لم يبق مشفًا[٤]، وإن كان وراء الشفاف جسمٌ آخر دون لونٍ أدى اللون، وإلا فلا.

ز[٥]- إذا كانت النسبة التي بين الرائي وأجزاء المرآة، وبين المرئي واحدةً، كانت[٦] الزوايا التي تُحذف من خطوطٍ تُتوهم خارجةً من البصر إلى المرآة، ومنعكسة إلى ذي الشبح زوايا متساويةٌ، يكون تمثل الشكل المرقم[٧] من زوايا الشبح مستديرًا، فهذا جملة ما يُحتاج من المقدمات، وبراهينها في علم المناظر.

ح[٨]- في الهالة[٩].

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (ب).

(٢) - (و): في النسخة (أ)، (هـ) في النسخة (ب).

(٣) (هذا) في النسخة (ب).

(٤) (إن كان مشفا، وإن كان وراء الشفاف): في النسخة (أ).

(٥) - (ز): في النسخة (أ)، (و) في النسخة (ب).

(٦) (وكانت): في النسخة (د).

(٧) (المرتسم): في النسخة (أ، هـ).

(٨) - (ح): في النسخة (أ).

(٩) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٤٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٧٨.

إذا توسط بين الرائي والقمر غيمٌ رطبٌ رقيقٌ لا يستره، فالذي يقابل القمر لا يستره، ولا يُرى أيضًا مثال[١] القمر فيه، فإن الشيء إنما يُرى على الاستقامة نفسُه لا شبحه.

وأما الأجزاء التي لا تقابل القمر، وكانت لطيفةً رقيقةً، أدى كلٌ واحدٍ منها خيال القمر، ولما كان كل واحدٍ منها صغيرٌ إلاَّ جرم ما أدى شكله بل صفوه، فلا جرم ظهر اللون في كل واحدٍ منها.

ثمَّ إن القمر: إما أن يكون على سمت الرأس، أو لا يكون.

فإن كان الأول: كانت نسبة الحدقة[٢] إلى الرائي والمرئي واحدةً[٣]، فوجب أن نرى الهالة مستديرةً.

وإن كان الثاني: وجب أن يكون البخار ثخينًا؛ لأنَّه حينئذٍ يكون الجانب الذي يلي سمت الرأس من ذلك البخار[٤] أقرب إليه من الجانب الآخر، فلو لم يكن السحاب ثخينًا، وقعت[٥] الخطوط على ظاهر السحاب، كان الخط المتصل بالجانب الأقرب أقصر من المتصل بالجانب الأبعد، وذلك يخل باستدارة هذا الحال[٦].

(١) (خيال): في النسخة (د).

(٢) (الحركة): في النسخة (أ).

(٣) (إلى المرايا والمرئي): في النسخة (أ، ب).

(٤) (السحاب): في النسخة (د).

(٥) (ووقعت): في النسخة (ج).

(٦) (الخيال): في النسخة (ج، د).

أما إذا كان السحاب ثخينًا، نفذ الجانب المتصل بالجانب الأقرب من السحاب في عمقه، حتى يصير طوله مساويًا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر.

ثمَّ له أحكامٌ ثلاثةٌ:

أ[١]- إذا وُجدت سحابتان بالصفة المذكورة، إحداهما تحت الأخرى[٢]، أمكن تولد هالةٍ، والتحتانيَّة تكون أعظم، فذكر أحدهم أنَّه رأي سبع هالاتٍ.

ب[٣]- هالة الشمس باردةٌ[٤] جدًا؛ لأن الشمس في الأكثر تحلل السحاب الرقيق، ومع ذلك فقد يوجد، حكى الشيخ أنه رأى حول الشمس هالةً تامةً في ألوان قوس قزح، وإنما تنفرج الهالة الشمسيَّة؛ لكثافة ذلك السحاب وظلمته، وحكى أيضًا أنه رأى حول القمر هالةً قوسيَّة اللون، وكان ذلك لغلظ السحاب.

ج[٥]- الهالة قل ما تُرى مكسورةً بالأفق، والشمسيَّة ففي الأكثر تُرى في وسط السماء[٦].

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (أحدهما تحت الآخر) في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (نادرة): في النسخة (ج، د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (ففي الأكثر إنما ترى إذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء): في النسخة (د).

د[١]- في قوس قزح.

إذا وُجد في غير[٢] خلاف[٣] جهة الشمس أجزاء مائيةٌ شفافة صافيةٌ، كان وراءها جسمٌ كثيفٌ، إما جبلٌ أو سحابٌ مظلمٌ[٤]، ثم كانت الشمس في الأفق الآخر، أو قريبًا منه.

فإذا أدبر الإنسان على الشمس، فنظر[٥] إلى ذلك الهواء الرشي فأخذ الماء[٦] كل واحد منها صقيل، ووضعها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها إلى الشمس، فكل واحدٍ من تلك الأجزاء صغيرٌ، فلا يؤدي الشكل المطلوب[٧]، بل يؤدي الضوء، ويكون ذلك اللون مركبًا من لون المرآة وضوء الشمس، والسبب في استدارة هذا القوس، أن الأجزاء التي ينعكس عليها شعاع البصر، وقعت بحيث أنا لو جعلنا الشمس مركز دائرةٍ، كان القدر الذي يقع من تلك الدائرة فوق الأرض يمرُّ[٨] على تلك الأجزاء، فإن كانت الشمس على الأفق، كان الخط المار بالناظر والغير على بسيط الأفق،

---

(١) – (د): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (غير): في النسخة (أ).

(٣) (خلاف): على هامش النسخة (ب).

(٤) (منظلمة) في النسخة (ب).

(٥) (ونظر): في النسخة (ج).

(٦) (فأجزاء) في النسخة (ب).

(٧) – (المطلوب): في النسخة (د).

(٨) (ثم): في النسخة (أ).

وهو المحور، فيكون حينئذٍ سطح الأفق يقسم المنطقة نصفين، ويُرى القوس نصف دائرةٍ، وكلما كان الارتفاع أكثر، كان القوس أصغر.

هـ[١]- في الشمسيات[٢].

لها من الأسباب القابلة ثلاثة:

أ[٣]- أن يحصل بقرب الشمس غيمٌ كثيفٌ صقيلٌ، فيقبل في ذاته ضوء الشمس كالقمر.

ب[٤]- أن لا يقبل الضوء في ذاته، لكن يؤدي خيال الشمس؛ لأن المرآة الكبيرة كما تؤدي[٥] اللون تؤدي الشكل.

ج[٦]- البخار اللزج إذا تصاعد فتشكل بشكل الاستدارة، على[٧] ما هو طبيعة الأجسام الرطبة[٨] في الهواء، وبلغ في صعوده إلى كرة النار واشتعل[٩] النار فيه وهو مستدير الشكل، فكان شكله شكل الشمس، وربما كانت

---

(١) - (هـ): في النسخة (أ، ج، هـ)، (د) في النسخة (ب).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٤.

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (الكبيرة اللون): في النسخة (أ).

(٦) - (ج): في النسخة (أ).

(٧) (على): بياض في النسخة (أ).

(٨) (طبيعة الرطب): في النسخة (أ).

(٩) (اشتعلت): في النسخة (أ).

المادة كثيفةً، فبقيت أيامًا ولياليَ بل شهورًا، وربما وصل إلى الموضع الذي يتحرك بتبعية الفلك، فهو أيضًا متحركٌ بالاستدارة، وهذا الجسم لا بُدَّ وأن يكون العنصران الخفيفان[1] عاليين فيه على الثقيلين، وإلا لم يبق في الهواء مدَّةً مديدةً، ولا بُدَّ وأن يكون الامتزاج الذي بين أجزائها محكمًا جدًا، وإلا لم يبق مدةً مديدةً.

ومن الأسباب الفاعلة ثلاثةٌ:

إما اتصالاتٌ فلكيَّةٌ، أو قوىً روحانيةٌ، أو أن الله تعالى يخلقها ابتداء[2]، وهو الأصح؛ لكونه تعالى مختارًا.

و[3]- في النيازك.

وهي[4] خيالاتٌ شبيهةٌ بقوس قزح في لونها إلا أنها تكون في[5] الشمس يمنةً ويسرةً فقط، وسبب استقامتها أنها: إما أن تكون قطعًا صغارًا من دوائر[6] فرؤيت مستقيمةً، وإما لأن مقام الناظر بحيث يرى المنجرف مستقيمًا، وهو قل ما يوجد عند كون الشمس في نصف النهار، بل عند

---

(١) (الخفيان): في النسخة (أ).

(٢) - (ابتداء): في النسخة (ب، ج).

(٣) - (و): في النسخة (أ، هـ)، (هـ) في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٤) (هي): في النسخة (أ).

(٥) + (مسير): في النسخة (أ)، + (جنبة) في النسخة (د).

(٦) + (كبار): في النسخة (د).

الطلوع والغروب؛ لأن الشمس في ذلك الوقت تحلل السحاب الرقيق[١].

ز[٢]- في الرعد والبرق[٣].

الأكثر أنه إذا ارتفع[٤] بخارٌ ودخانٌ خالصيْن معًا، فإذا ارتفع ذلك المختلط، ووصل إلى الطبقة الباردة من الهواء، أو انعقد[٥] سحابًا احتبس الدخان في جوف البخار المنعقد، فإن بقي حارًا، والحالة هذه قصد العلو ومزق السحاب[٦] حصل منه الرعد، وإنما سمِّي الرعد رعدًا؛ لارتعاد أجزاء السحاب عند تمزقها؛ ولأن الدخان جسمٌ لطيفٌ وفيه مائيةٌ وأرضيَّةٌ عمل فيها الحرارة والحركة عملًا قويًا فقرب لذلك من مزاج الدهنية، فهو لا محالة يشتعل بأدنى سببٍ مشتعلٍ، فكيف بالحركة الشديدة، فإذا اشتعلت تلك المواد من شدة المحاكة عند تمزق السحاب، كان ذلك برقًا، وإنما[٧] كان سببًا للرعد؛ فإن السحاب المشتعل ينطفئ في السحاب، فيسمع لانطفائه صوت هو الرعد.

---

(١) (في الأكثر): في النسخة (ج، هـ).

(٢) - (ن): في النسخة (أ، هـ)، (و) في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٣) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص ٦٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٧.

(٤) (أنه لا يرتفع): في النسخة (أ).

(٥) (وانعقد): في النسخة (هـ).

(٦) + (تمزيقًا عنيفًا، فيحصل من ذلك التمزيق الرعد، وإن صار باردًا تثاقل وقصد السفل): في النسخة (ج).

(٧) (وربما): في النسخة (أ).

ح[١]- في الصاعقة[٢].

الدخان الذي يخرج من السحاب إلى أسفل: إما لثقله أو لمانعٍ منع من صعوده[٣]، إذا وصل إلى الأرض، فربما كان في غاية السخونة، وكان لطيفًا جدًا، فينفذ في المتخلل ولا يحرقه، بل يبقى منه أثرٌ أسودٌ، ويذيب ما يصادفه من الأجسام الصلبة، كما يذيب الضباب[٤] المضيئة على ترسة من الفضة والنحاس، ولا تحرق الترسة، وكثيرًا ما تقع على الجبل فتدكه دكًا، وعلى البحر فتغوص[٥] فيه، وتحرق ما فيه من الحيوانات، وربما كان جرم الصاعقة رقيقًا جدًا مثل السيف، فإذا وصل إلى شيءٍ قطعه بنصفين، ولا يكون مقدار الانفراج إلا قليلًا.

والأولى[٦] في ذلك أيضًا: أن يضاف إلى الاتصالات الفلكية، أو القوى[٧] الروحانيَّة، أو الفاعل المختار، وهو الله تعالى؛ لأن المادة اللطيفة تكون بالانفعال أولى منه بالفعل، فيمتنع في هذه المواد اللطيفة هذه الأفعال القوية.

---

(١) - (ح): في النسخة (أ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٨.

(٣) (أو لمانع من الصعود): في النسخة (ب، ج).

(٤) (كما تذيب الضبات): في النسخة (ب، ج).

(٥) (فيغرض): في النسخة (أ).

(٦) (فالأولى): في النسخة (هـ).

(٧) (والقوى): في النسخة (أ).

ط[١]- في الأنوار المشاهدة في الليالي.

المواضع التي فيها طبيعة كبريتيَّة يرتفع منها في الليالي أبخرةٌ على تلك الطبيعة، وتخالط هواها الذي صار رطبًا بسبب برد الليل، فيصير ذلك الهواء على طبيعة الأدهان السريعة الاشتعال، وتشتعل من أنوار الكواكب.

ي[٢]- في الكواكب المنقضة[٣][٤].

المادة الدخانية[٥] الدهنية إذا وصلت إلى كرة الأثير، وانقطع اتصالها عن الأرض اشتعل، فربما بقي الاشتعال فيُرى كوكبًا يقذف، وربما لم يشتعل، بل احترق، وثبت فيه الاحتراق، بقي[٦] على صورة دوامة[٧]، أو ذنب، أو حيَّة[٨]، أو حيوان له قرون، وربما يقع[٩] ذلك أشهرًا، وقد تكون الأدخنة الصاعدة غليظةً ورئيت العلامات الهائلة حمرًا أو سودًا[١٠]، وقد يقف[١١]

---

(١) - (ط): في النسخة (أ، هـ)، (ح) في النسخة (ج).

(٢) - (ي): في النسخة (أ، هـ)، (ط) في النسخة (ج).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٨٩.

(٤) (المنقصة): في النسخة (ج).

(٥) + (اللزجة): في النسخة (أ).

(٦) (وبقيت): في النسخة (أ).

(٧) (ذؤابة): في النسخة (أ).

(٨) (أو ذنب حيَّة): في النسخة (أ).

(٩) (وبقي): في النسخة (ب، ج).

(١٠) (فرؤيت العلامات الهائلة الحمر والسود): في النسخة (د).

(١١) (يقرب): في النسخة (ب، ج).

تحت كوكبٍ ويدور بدوارن النار[١]، فكان ذنبًا لذلك الكوكب، وربما كانت المادة غليظة، فإذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمرة، فرئيت كالجمر[٢]، وربما كانت المادة أغلظ، فرئيت سوادًا على شكل الفحم، وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور، أو لشدة المحاكة، فاشتعلت، وهذا هو السبب عند كرة الأثير.

يا[٣]- في الحريق[٤].

إذا ارتفع عن الأرض بخار دخاني لزج[٥] دهني، وتصاعد من غير أن ينقطع اتصاله عن الأرض، فإذا وصل إلى حيِّز النار[٦]، اشتعل[٧] النار فيه، ثم لا يزال النار يسري إلى الأسفل، ويُرى في هذه الحالة كأن شيئًا مشتعلًا ينزل من السماء إلى الأرض، فإذا وصل إلى الأرض احترقت تلك المادة بالكلية، وكل ما كان يقرب منها في سبيل ذلك، كالسراج[٨] المنطفئ، إذا

---

(١) (غير مفهومه): في النسخة (أ)، (ويدور مبديا النار) في النسخة (ب، ج).

(٢) + (وربما كانت المادة غليظة، فإذا اشتعلت النار فيها، فظهر الحمرة، فرئيت كحمراء): في النسخة (أ)، (وربما كان عريضًا، فيُرى كأنه تحت كوكب) في النسخة (ب).

(٣) - (يا): في النسخة (أ، هـ)، (ي) في النسخة (ج).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٠.

(٥) (بخارٌ ودخانٌ لريحٍ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) + (فيه): في النسخة (د).

(٧) (اشتعلت): في النسخة (أ، ج).

(٨) (يقرب منها وسبيل ذلك كالسراج): في النسخة (ج).

وضع تحت السراج المشتعل، فإذا اتصل الدخان من المنطفئ بالمشتعل انجذب[١] اللهيب إلى فتيلة المنطفئ، فأشعلها بسرعةٍ.

يب[٢] - في الريح.

السبب الأكثري: أدخنةٌ[٣] إذا تصاعدت بعيد وصلها إلى الطبقة الباردة، إما أن يكسر حؤها برد ذلك الهواء، فحينئذٍ يثقل وينزل، فيحصل من نزولها تموج الهواء، فيحدث الريح، وإما أن تبقى[٤] على حراراتها، فلا بُدَّ، وأن تصاعد إلى[٥] كرة النار المتحركة بحركة الفلك، وحينئذٍ لا تتمكن من الصعود؛ لأن الحركة الدورية القويَّة التي للنار تمنعها[٦] عن ذلك، فترجع تلك الأدخنة، وتحدث الريح.

وهذا السبب وحده: غير مستقلٍ بإفادة هذا الحكم؛ لأنَّ الحركة الطبيعية تشتد في الأخير[٧]، والقسريَّة تفتر، وحركة الدخان الذي هو بالحقيقة أجزاء أرضيةٌ يمنة ويسرةً حركةٌ قسريَّةٌ، ونزول الغبار حركةٌ طبيعيَّةٌ.

ثمَّ إن الريح الشديدة عند حركتها يمنةً ويسرةً ربما قلعت الأشجار،

---

(١) (انحدر): في النسخة (هـ).

(٢) - (يب): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (أن الأدخنة): في النسخة (ج).

(٤) (بقي): في النسخة (أ).

(٥) + (أن تصل): في النسخة (هـ).

(٦) (تعوقها): في النسخة (د).

(٧) (الآخر): في النسخة (أ).

وخربت الجدران، بل قلعت قلل الجبال، فكان يلزم أن يهدم الغبار النازل من السقف، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه، بل أولى[١] أن يكون سببًا ماديًّا، وأما السبب الفاعلي فهو الله تعالى[٢] ابتداءً، أو بعض القوى الروحاني، أو الاتصالات الفكيَّة.

يج[٣]- في الإعصار.

هو الريح التي تستدير على نفسها[٤] وقد تكون صاعدةً[٥]، وقد تكون هابطةً[٦]، أما الهابطة، فيشبه أنه إذا انفصلت ريحٌ من سحابةٍ، وقصدت النزول وعارضها في الطريق قطعةٌ من السحاب، مع أنه يدفعها من الفوق سائر أجزاء الريح، وقع ذلك الجزء من دفع ما فوقها إياه إلى أسفل، ورفع[٧] السحابة التي تحت إياه إلى فوق، فيعرض من الدفعين المتمانعين أن يستدير، وأما الصاعدة فهو أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض، وقرعها[٨] قرعًا عنيفًا، ثم رجعت فتلقاها[١] ريحٌ أخرى من جهتها حدثت

(١) (الأولى): في النسخة (هـ).

(٢) (سبحانه): في النسخة (ج)، (هو الله سبحانه) في النسخة (د).

(٣) - (يح): في النسخة (أ، هـ)، (يب) في النسخة (ج).

(٤) (الريح الذي يستدير على نفسه): في النسخة (أ).

(٥) (صاعدًا): في النسخة (أ).

(٦) (هابطًا): في النسخة (أ).

(٧) (ودفع): في النسخة (أ، ج).

(٨) (وقرعتها): في النسخة (هـ).

الحالة المذكورة، وقد تحدث أيضًا من تلاقي ريحين شديدتين من جهتين مختلفتين، وربما بلغت قوة الإعصار إلى حيث يقتلع[2] الأشجار، ويخطف المراكب من البحر، والأشبه أن يكون السبب الفاعلي هو الله تعالى، أو القوى الروحانية، أو الاتصالات الفلكية.

يد- في أقسام[3] مهاب الريح.

قسموا دائرة الأفق باثني عشر قسمًا، ثلاثة مشرقية[4]، وهي مشرق الاعتدال[5]، وهي مطلع رأس الحمل، ومشرق الصيف، وهو مطلع رأس السرطان، ومشرق الشتاء، وهو مطلع رأس الجدي.

وثلاثةٌ أخرى[6] مغربيةٌ تقابلها، وثلاثةٌ شماليَّةٌ:

فأحدهما: نقطة تقاطع نصف النهار والأفق.

والأخريان: يقطعان تقاطع الأفق دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنبتيه مماستين للدائرتيْن الدائمة الظهور والخفاء من غير قطعٍ، هكذا قال الشيخ، وهو باطلٌ.

---

(١) (بلقياها): في النسخة (أ)، (فلقيها) في النسخة (ج).

(٢) (تقلع): في النسخة (هـ).

(٣) (الفلكية في مهاب الريح): في النسخة (أ)، (الفلكية، يد: في مهاب الريح) في النسخة (ج)، (الفلكية يد: في اقتناص مهاب الريح) في النسخة (ب).

(٤) (قسرية): في النسخة (أ).

(٥) + (ومشرق الصيف): في النسخة (ج).

(٦) (وثلاث آخرين): في النسخة (أ).

لأن هاتين الدائرتين يختلف عظمهما وصغرهما باختلاف عروض البلدان، فلا تكون هذه المهاب نقطًا معينةً، بل البلدة الشمالية التي عرضها ميلُ تمام الميل لكون الدائرة الأبدية الظهور منها[(١)] هي المرتسمة في مدار رأس السرطان، وهنا[(٢)] نقطتا التقاطع بين هاتين الدائرتين، وبين دائرة الأفق، وهي[(٣)] رأس السرطان[(٤)] الذي جعلناه أحد المهاب الشرقية، وإذا كان عرض البلدة أكثر من تمام الميل، وجب أن يكون المهب الشمالي أقرب إلى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف إليه، وإن كان عرض البلد تسعين درجةً كانت الحركة الفلكيَّة هناك رحويةً، ولم يعترض التحديد المذكور، بل الحق أن الرياح تهب من كل جانبٍ، لكنهم قسموا دائرة الأفق باثني عشر قسمًا متساويةً، ووضعوا لكل واحدةٍ منها اسمًا.

(١) (فيها): في النسخة (د).

(٢) (وهناك): في النسخة (أ).

(٣) (هاتين الدائرتين وبين الأفق رأس السرطان): في النسخة (أ، ج).

(٤) العبارة (وهنا نقطتا التقاطع بين هاتين الدائرتين، وبين دائرة الأفق، وهي رأس السرطان): تكررت في النسخة (ب).

القسم الثاني

فيما يحدث على وجه الأرض وتحتها[١]

وهي ز[٢] مباحث:

أ[٣]- في سبب ارتفاع قدر المعمور من الأرض عن الماء[٤].

لما حصل في بعض جوانب الأرض جبالٌ وتلالٌ، وفي غيره أغوارٌ وأوهادٌ سال الماء إلى المواضع العميقة وانكشف[٥] الجوانب المشرفة، والمؤثر في تلك الأغوار والأنجاد: إما الاتصالات الفلكية، أو القوى الروحانيَّة على رأي الفلاسفة المعتبرين، وعندنا الله تعالى[٦].

ب[٧]- في مقدار المنكشف.

أصحاب الرصد، وجدوا طول البر نصف الدور، لما أنهم وجدوا نهاية مقدار تفاوت الخسوف الواحد نصف الدور وعرضه من خط الاستواء في ناحية الشمال إلى ستٍ وستين درجةً، وقد وجد بطليموس[٨] الجانب

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٨.

(٢) – (ز): في النسخة (أن ب)، (د) في النسخة (د، هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (أ).

(٤) – (عن الماء): في النسخة (أ).

(٥) (وانكشفت): في النسخة (د).

(٦) (سبحانه): في النسخة (ج)، (سبحانه وتعالى) في النسخة (هـ).

(٧) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٨) + (في): في النسخة (أ).

الجنوبيّ إلى «يو»(١) درجة شيئًا من العمارات، وقد ذكرنا(٢) أنه لم يقم دليل على عدم العمارة في الباقي(٣).

ج(٤)- في أمزجة البلدان(٥).

أكثر المشائين على أن الأرض مقسومةٌ بخمسة أقسامٍ يفصلها دوائر موازيةٌ لمعدل النهار من ذلك دائرتان تفصلان الخراب(٦) من العالم بسبب القرب من القطبين، وشدة البرد تحيط بكل واحدٍ منها قطعةٌ من محيط الكرة، وسطحٌ مستقيم، والباقي مقسوم بثلاثة قطوع(٧)، وفيه يحيط بكل واحدٍ منها من الجانبين سطحًا دائرتين، ويصل بها سطحٌ دفيء، والدفيء المتوسط، وهو الذي على خط الاستواء خرابٌ من جهة الحر.

وزعم الشيخ: أن خط الاستواء أشد المواضع اعتدالًا في الحر والبرد، وههنا مقدمةٌ يتفرع عليها هذه المسألة، وهي أن شدة السخونة قد تكون لقوة المسخن، وقد تكون لدوام إسخانه، وإن كان ضعيفًا، وقد يزداد تأثير

(١) يو: = ستة عشر.

(٢) (وقد ذكر أنه) في النسخة (هـ).

(٣) (وقد ذكرنا أنه لم يقم على عدم العمارة في الباقي دليل): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص١٩٩.

(٦) (الخيرات): في النسخة (أ).

(٧) (والباقي بثلاثة قطع): في النسخة (أ، ب).

الضعيف على تأثير القوي، إذا كان تأثير الضعيف أدوم[١]، ويدل عليه أمورٌ إنيّةٌ ولميّةٌ.

فالإنية خمسةٌ:

أ[٢]- تسخين الشمس الجانب الشمالي عند كونها في السرطان، أضعف من تسخينها عند[٣] كونها في الأسد والسنبلة، مع أن قربها من سمت الرأس في السرطان أقرب مما في الأسد.

ب[٤]- الحر عند كونها في الأسد والسنبلة أقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور.

ج[٥]- تسخين الحديد في النار اللينة في المدة الطويلة أقوى من تسخينه في النار القوية في المدة اللطيفة.

د[٦]- الحر بعد الزوال أشد منه[٧] قبل الزوال.

هـ[٨]- البرد في الإسخان وقد قرب طلوع الشمس أشد منه في نصف

---

(١) (إذا كان تأثيره أدوم): في النسخة (ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (تسخينها عند): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) - (د): في النسخة (أ).

(٧) + (مما): في النسخة (ج).

(٨) - (هـ): في النسخة (أ).

الليل مع أنها والحالة هذه أبعد عن وتد السماء.

اللمي[1]: أن المسخن يفيد في الوقت الأول أثرًا، فإذا بقي الوقت الثاني اشتد الاستعداد فكان الأثر أقوى.

وإذا ثبت ذلك فنقول: الذي يدل على أن خط الاستواء في غاية السخونة أن البلدة التي عرضها ضعف الميل إذا وصلت الشمس إلى غاية القرب من سمت رؤوس أهلها، كان بعدها عن سمت رؤوسهم كبعدها عن سمت سكان خط الاستواء مع أن الشمس كانت في جميع السنة في البعد عن سمت رؤوس أهل البلدة المفروضة، وذلك يقتضي قوة البرد، وفي القرب من سكان خط الاستواء، وذلك يقتضي قوة الحر، فخط الاستواء لم يخل قبل ذلك في جميع السنة من مثل هذا التسخين[2]، أو مما هو أقوى منه بكثيرٍ، أما مثل هذا التسخين، فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر، وأما[3] الأقوى فذلك عند كونها في غاية الميل، وأما سكان ضعف الميل، فأسباب البرد الشديد كانت موجودةً لهم موجودة لهم في كل السنة السابقة، فالشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين جسمين، أحدهما كان

---

(١) (ب- اللمي): في النسخة (ب).

(٢) (فخط الاستواء المنتحل فقبل ذلك في جميع السنة عن ميل التسخين): في النسخة (ب).

(٣) + (في): في النسخة (ج).

المسخن العظيم، ملاقيًا له طول[١] كل السنة السالفة[٢]، والآخر كان البرد[٣] العظيم ملاقيًا له طول السنة السالفة، ومن المعلوم أن تسخين البارد أضعف بكثيرٍ من تسخين ذلك المسخن، بل لا نسبة لأحدهما إلى الآخر، لأنا بيَّنا أن دوام التأثير يفيد المادة استعدادًا تامًا لقبول الأثر، فيخرج مما قلناه أنه لا نسبة لحر سكان خط الاستواء في صميم شتائهم إلى حر البلدة المفروضة في صميم صيفهم، ثمَّ إن الحرارة المفروضة حاصلةٌ بحيث لا يطيقها أهلها، فحر خط الاستواء في غاية شتائهم في غاية القوة.

وإذا كان ذلك كذلك: فما ظنك بحرهم في غاية صيفهم، فثبت بما ذكرنا: أن الحر هناك عظيمٌ جدًا.

واحتج الشيخ بأمرين:

أ[٤]- الشمس لا تسامت خط الاستواء إلا عند وصولها إلى نقطتي الاعتدال، ثم إنها تنتقل في غاية السرعة؛ لأن الميول[٥] هناك تزداد كثيرًا، فلا تقوى السخونة.

---

(١) - (موجودة لهم في كل السنة السابقة، فالشمس حين كونها في غاية الميل كالمسخن المتوسط بين جسمين، أحدهما كان المسخن العظيم، ملاقيًا له طول): في النسخة (أ، ب).

(٢) (السابقة): في النسخة (هـ).

(٣) (المبرد): في النسخة (هـ).

(٤) (أحدهما): في النسخة (أ).

(٥) (الميل): في النسخة (هـ).

ب[١]- الليالي والنهار[٢] في خط الاستواء معتدلةٌ، فتعتدل حرارتها[٣] ببرد الليل.

والجواب عن الأول[٤]: أن المسامتة وإن كانت لا تبقى زمانًا يعتد به، ولكن بُعد الشمس عن مسامتة رؤوسهم ليس بعظيم، فهم دائمًا إما في المسامتة، أو فيما يقرب من المسامتة، فتكون الشمس دائرةً فوق رؤوسهم أبدًا، فيكون الحر عظيمًا.

وعن الثاني: أن ذلك التفاوت أقل من التفاوت الحاصل من[٥] البرد في أول الصيف[٦] الحار جدًا، أو البرد[٧] في وسطه، ومعلومٌ أن ذلك قليلٌ جدًا.

د[٨]- في أن مدار رأس المنقلبين[٩] في غاية السخونة.

وذلك لأن الميل يقل هناك، فتكون الشمس كالواقفة على سمت

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (النهر): في النسخة (هـ).

(٣) (حر النهار): في النسخة (هـ).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (بين): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (الليل الصيفي): في النسخة (هـ).

(٧) (والبرد): في النسخة (هـ).

(٨) - (د): في النسخة (أ، ج، هـ). (ب) في النسخة (ب).

(٩) (التعلبتين): في النسخة (أ)، (المنقلبتين) في النسخة (ج، هـ).

رؤوسهم، فيكون التأثير أقوى لذلك الدوام؛ ولأن نهارهم الصيفي طويلٌ[١]، فتقوى السخونة، ولكن الأول معارضٌ بحصول أسباب البرد، فيما قبل ذلك من السنة، والثاني[٢] معارضٌ بأن طول لياليهم الشتوية يوجب زيادة البرد، فالمقابلة حاصلةٌ بينهما.

ومن الناس من زعم[٣]: أن أشدَّ المواضع سخونةً ما يقرب من مدار[٤] المنقلب الشتوي؛ لأن الشمس هناك أقرب، وهو أيضًا ضعيفٌ؛ لأن التفاوت بين مركز العالم، وبين مركز فلك الحامل للشمس قليل.

وأيضًا: فأوج الشمس متحركٌ، وهو الآن في أحد الجوزاء، فإذا وصل إلى الميزان كان الحضيض في الحمل، فيكون حينئذٍ خط الاستواء في غاية السخونة، فإذا[٥] وصلت إلى الجدي، كان مدار المنقلب الصيفي في غاية السخونة، فالاعتبار[٦] الذي ذكروه لا يقتضي تعين موضع أن يكون في غاية الحرارة.

هـ[٧]- في أن الأحوال في خط الاستواء قريبةٌ من التشابه.

---

(١) (نهرهم الصيفية طويلة): في النسخة (أ).

(٢) (والثاني): مطموسة في النسخة (هـ).

(٣) (من زعم): مطموسة في النسخة (هـ).

(٤) - (مدار): في النسخة (أ).

(٥) (وإذا): في النسخة (د).

(٦) (والاعتبار): في النسخة (د).

(٧) - (هـ): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ب).

لما[1] لم يكن بعد الشمس عن سمت رؤوسهم كثيرًا، لم يعظم التفاوت بين شتائهم وصيفهم، ويعرض أن يكون هناك في كل دورةٍ تامةٍ للشمس صيفان وشتاءان وربيعان؛ لأن الشمس متى سامتت رؤوسهم كان الوقت صيفًا، لكنها تسامت مرتين، فهناك صيفان، وعلى هذا القياس سائر الفصول في مبدأ[2] الخريف من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الأعظم، وذلك في أوائل الثور، ومبدأ الربيع في أواخر الأسد، فيكون زمان الربيعين والصيفين قريبًا من نصف زمان الخريفين والشتائين.

و[3]- في منابع[4] المياه[5][6].

الأبخرة التي تحت الأرض إن كانت[7] كثيرةً قويةً على تفجير الأرض بحيث يستتبع كل جزءٍ منها جزءً آخر حدثت العيون السيالة، فإن فات القيد الثالث[8] حدثت العيون الراكدة، فإن فات الثاني أيضًا فهو مياه القناة[9]؛ لأنها

---

(١) – (لما): في النسخة (أ، ب).

(٢) (سائر الفصول ومدة الخريف): في النسخة (ج).

(٣) – (و): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (منافع): في النسخة (أ).

(٥) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص١٣، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٤.

(٦) (الماء): في النسخة (د).

(٧) (كان): في النسخة (أ).

(٨) + (فقط): في النسخة (ج).

(٩) (القنى): في النسخة (ج).

متولدةٌ من أبخرةٍ ناقصةٍ من شق الأرض، فإذا أزيل عن وجهها[١] ثقل التراب صادفت تلك الأبخرة منفذًا، فاندفعت إليه بأدنى حركةٍ، فإن أضيف إليه ما يمده ويسيله فهو ماء القناة[٢]، وإلاَّ فهو[٣] البئر، وبينهم خلافٌ في أن هذه المياه متولدةٌ عن الأجزاء المائية المتفرقة في عمق الأرض، أو هي[٤] هواءٍ ينقلب ماءً[٥]، والأول، أولى بالأكثريَّة.

ز[٦]- في الزلزلة[٧].

إذا تولد تحت الأرض بخارٌ دخانيٌّ حارٌ كثير[٨] المادة، وكان وجه الأرض متكاثفًا عديم المسام، فإذا حاول ذلك البخار الخروج، ولم يتمكن منه لكثافة وجه الأرض، فحينئذٍ يتحرك في ذاته، وتحرك وجه الأرض، وربما كان في القوة إلى أن تنشق الأرض، وربما انفصل نار محرقة، وحدثت أصواتٌ هائلةٌ، فهذا هو السبب الأكثري.

وهاهنا أسبابٌ أُخر أقليَّة مثل: أن يكون في باطن الأرض أغوارٌ، فيسيل

---

(١) - (وجهها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (القني): في النسخة (أ).

(٣) (بياض قدر كلمه): في النسخة (أ).

(٤) (بين): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (إذ هي هواء انقلب ماء): في النسخة (أ).

(٦) - (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٧) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص١٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٥.

(٨) (كثير): تكررت في النسخة (ب).

إليها مياهٌ عظيمةٌ، أو تنهدم قطعةٌ عظيمةٌ منها، فيقلقل الهواء الذي تحت الأرض.

وقد يكون لسقوط تلك[1] الجبال عند كثرة الأمطار، لترطبها وسهولة الانفصال بعضها عن البعض، وعند قلتها الجفاف وسهولة تفتتها، وبالله التوفيق[2].

(١) (قلل): في النسخة (هـ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب)، (والله أعلم) في النسخة (هـ).

الباب السادس:

في الجبال والمعادن[١]:

وهو يأ[٢] مبحثًا:

أ[٣]- في سبب التحجر[٤].

الطين اللزج إذا عملت الحرارة فيه حتى استحكمت الممازجة بين رطبه ويابسه صار حجرًا ككور الفقاع[٥].

ب- في مكون الجبال.

الحر العظيم إذا صادفت طينًا كبيرًا لزجًا: إما دفعة أو على مرور الأيام[٦] دفعةً على مرور الزمان عقده حجرًا عظيمًا، والسبب الأكثري لارتفاع الجبال؛ أن الطين بعد تحجره تختلف أجزاؤه في الصلابة والرخاوة، فإذا وجدت مياهٌ قوية الجري، أو رياحٌ عاصفةٌ انحفرت الرخوة، وبقيت[٧] الصلبة، ثم لا تزال الرياح والسيول تغوص في تلك الحفر إلى أن تغور غورًا

---

(١) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٣، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٧.

(٢) (ي): في النسخة (أ)، - (يأ) في النسخة (ب).

(٣) (فأ): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٠٧.

(٥) (كلون الفقاع) في النسخة (أ).

(٦) - (صار حجرًا ككور الفقاع. ب: في مكون الجبال. الحر العظيم إذا صادفت طينًا كبيرًا لزجًا: إما دفعة أو على مرور الأيام): في النسخة (ب).

(٧) (ثبتت): في النسخة (ج).

شديدًا، وتبقى الأجزاء الصلبة شاهقةً.

ج[١]- في عروق الطين الموجودة في حضيض الجبل.

فيه وجهان:

أ- إنه تتفتت بعض أجزاء الجبال، وتنتشر[٢] ويسيل عليه الماء، ويختلط به الطين الجيد.

ب- يعرض للبحر أن يغوص[٣] قليلًا قليلًا عن سهلٍ وجبلٍ، فيعرض للسهل أن يصير طينًا لزجًا مستعدًا للتحجر، وللجبل أن يتفتت كالآجرة المنقوعة[٤] في الماء، والطينة الحرة المنقوعة في الماء إذا عرضتا على النار، تفتت الآجرة، ويتحجر الطين.

د- في الرمال[٥].

سببه[٦] قريبٌ مما مرَّ في عروق الطين.

هـ[٧]- في منافع الجبال.

أكثر العيون والسحب والمعادن، إنما تكون في الجبال أو فيما تفرق[١]

---

(١) - (ج): في النسخة (هـ).

(٢) (وتتناثر): في النسخة (د).

(٣) - (أن يغوص): في النسخة (أ).

(٤) (المنقوعة): غير واضحة في النسخة (ج).

(٥) (الرمل) في النسخة (أ، ب). (ويتحجر الطين في الرمال): في النسخة (هـ).

(٦) (سببه): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (هـ): في النسخة (هـ).

منها.

أما العيون: فلأن الأرض إذا كانت رخوةً انفصلت الأبخرة عنها، وإذا كانت صلبةً احتقنت فيها، فصارت مبدًا للعيون، والجبال أصلب الأراضي، وكانت[٢] أقواها على حبس الأبخرة، ويشبه أن يكون مستقر الجبال مياهًا، وقد شبهوا الجبال بالأنابيق، والأراضي التي تحتها بالقرع، والعيون بالأذناب، والبحار والأودية بالقوابل.

وأما السحب، فلثلاثة أوجهٍ:

أ- لأن في باطن الجبال من التداوات ما لا يكون في سائر الأرض.

ب- الجبال بسبب ارتفاعها أبرد، فبقي على ظواهرها من الأنداء، والثلوج ما لا يبقى على غيرها.

ج[٣]- الأبخرة المتصاعدة تحتبس في الجبال، فلا تتفرق ولا تتخلل، وأما المعادن؛ فلأن مادتها الأبخرة الباقية مدةً مديدةً في موضعٍ واحدٍ، فهي لا توجد إلا في الجبال.

و[٤]- في تقسيم المعادن[٥].

=

(١) (يقرب): في النسخة (ج).

(٢) (فكانت): في النسخة (ج).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (و): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٠.

إنها إما أن تكون قوية التركيب أو ضعيفة[(١)]، فإن كان الأول: فإما أن يكون منطرقًا، وهو الأجساد السبعة، أو لا يكون: إما لغايةِ لينه كالزئبق، أو لغاية صلابته كالياقوت.

والثاني: فإما أن ينحل بالرطوبات، وهو الأجساد الملحيَّة كالزاج[(٢)] والنوشادر[(٣)] والقلقند، أو لا ينحل[(٤)] وهو الأجسام الدهنيَّة كالزرانيخ والكباريت.

ز[(٥)]- في حد المنطرقات السبعة[(٦)].

إنها أجسامٌ ذائبةٌ صابرةٌ على النار منطرقةٌ، فالذائب يميزها عن الأكلاس والأحجار التي لا تذوب، والصابر[(٧)] يميزيها عما يتبخر بالبارد[(٨)] كالشمع والقير، والمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج والمينا.

لا يقال: الحديد لا يذوب؛ لأنا نقول[(٩)]: يسهل ذوبه بالحيلة.

---

(١) + (التركيب): في النسخة (ج).

(٢) (كالزاجات): في النسخة (ب).

(٣) + (والشب): في النسخة (ج، د).

(٤) (والثاني: فإما أن لا يتحلل، وهو الأجسام): في النسخة (أ).

(٥) - (ز): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ب).

(٦) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١١.

(٧) (والصابرة): في النسخة (أ).

(٨) (بالنار): في النسخة (د).

(٩) + (إنه): في النسخة (د).

ولما كان الذهب نوعًا من أنواعه، وهو إنما يتميز عن غيره بوصفين[١] آخرين، وهو الرزانة والصفرة، كان ذكرها مع الأوصاف المذكورة[٢] كالحد له.

ح[٣]- في كيفية تولد الأجسام السبعة[٤].

جعلوا أصل هذا الباب أن عنصر المنطرقات الزئبق، فيحتاج إلى بيان كيفيَّة تولد الزئبق، ثم إلى بيان أنه عنصر المنطرقات.

أما الأول[٥]: فقالوا: إن تولده من ماءٍ خالطه[٦] أرضية لطيفةٌ جدًا كبريتيةٌ مخالطةٌ شديدةٌ حتى إنه لا ينفرد سطحٌ إلا ويغشاه من تلك اليبوسة شيءٌ، ولذلك[٧] لا يعلق باليد، ولا ينحصر انحصارًا شديدًا بشكل ما يحويه، ومثاله قطرات الماء المرشوشة على التراب[٨] في غاية اللطافة فإنه يحيط بكل واحد منها[٩] واحدٍ منها غشاءٌ ترابيٌّ حافظٌ لذلك الماء على وجه ذلك

---

(١) (لوصفين): في النسخة (هـ).

(٢) – (المذكورة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) – (ح): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٢.

(٥) (عنصر المنطرقات الزئبق أما الأول): في النسخة (أ).

(٦) (خالطته): في النسخة (د).

(٧) (فلذلك): في النسخة (ج).

(٨) (تراب): في النسخة (ج، د).

(٩) (اللطافة، فإنه يختلط، وكل): في النسخة (ب، ج، هـ).

التراب، وإذا تلاقت قطرتان فلا يبعد أن تنخرق الغلافان[١] الترابيان، وصار الماءان ماءً[٢] واحدًا، والغلافان[٣] غلافًا[٤] واحدًا.

وأما الثاني: ففيه وجوهٌ[٥]:

أ[٦]- فائدة[٧] السبعة عند الذوب مثل الزئبق، أما الرصاص فلا شكَّ فيه، وأما غيره، فعند الدور يكون كالزئبق المحمر.

ب[٨]- تعلق الزئبق بها.

ج[٩]- إذا عقد الزئبق برائحة الكبريت كان كالرصاص[١٠].

وإذا عرفت هذه الأصول[١١] فنقول: هذه الأجساد إنما تتكون لاختلاط الزئبق بالكبريت، فاختلافها لا يخلو: إما أن يكون لاختلاف حال الزئبق، ولاختلاف حال الكبريت، أو لاختلاف تأثر أحدهما من الآخر، فإن كان

---

(١) (العلاقتان): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (ماء): في النسخة (أ).

(٣) (وصار الغلافان): في النسخة (أ).

(٤) (الغلافان غلاقا): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (ثلاثة): في النسخة (ج).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

(٧) (هذه): في النسخة (هـ).

(٨) - (ب): في النسخة (أ).

(٩) - (ج): في النسخة (أ).

(١٠) (الرصاص): في النسخة (د).

(١١) (هذا الأصل): في النسخة (أ، ج).

الكبريت والزئبق صافيين، وكان انطباخ الزئبق تامًا، فإن كان الكبريت مع ذلك أبيض، تولدت الفضة، وإن كان أحمر، وفيه قوةٌ صباغية[١] لطيفةٌ غير محرقةٍ تولد الذهب، وإن كانا نقيين، وكان في الكبريت قوةٌ صباغةٌ، لكن فيه استكمال النضج وصل إليه بردٌ عاقدٌ يولد الخارصين[٢]، وإن كان الزئبق نقيًا، والكبريت رديئًا، فإن كان في الكبريت احتراقيَّةٌ تولد النحاس، وإن كان الكبريت غير جيد المخالطة مع الزئبق تولد الرصاص، وإن كان الزئبق والكبريت رديئين، فإن كان الزئبق متخلخلًا أرضيًا، وكان الكبريت رديئًا محترقًا تولد الحديد، وإن كان مع ردائتهما ضعيفي التركيب تولد الأسرب[٣].

وأصحاب **الكيمياء**: إنما يصححون هذه الدعاوى؛ لأنهم يعقدون الزئبق بالكباريت انعقاداتٍ محسوسةٍ، فيحصل لهم غالب ظنٍ أن الأحوال الطبيعية مقاربةٌ للأحوال الصناعية.

ط[٤]- في تولد سائر الأجسام[٥].

---

(١) (صناعية): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الخارصيني): في النسخة (د).

(٣) تقرأ الكلمة (الأسرب، أو الأشرف): في الأصل. ويحتمل أن تكون الكلمة الصحيحة هي الآنك؛ وذلك حسب كتاب الشفاء لابن سينا قسم الطبيعيات، ٥- المعادن والآثار العلوية ج٦ ص٢٢، راجعه وقدم له د. إبراهيم مدكور، القاهرة ١٩٦٥م.

(٤) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢١٤.

أما الذي يكون قوي التركيب: ولا يكون منطرقًا كالأحجار الشفافة[١]، فمادتها مائيَّةٌ، وليس جمودها بالبرد وحده، بل باليبس المحيل للمائية إلى الأرضية؛ وإذ[٢] ليس فيها رطوبةٌ دهنيَّةٌ، فلذلك لا ينطرق.

وأما الذي يكون ضعيف التركيب سهل الانحلال: فكله من جنس الأملاح؛ لأن النوشادر[٣] مائيته أكثر من أرضيته، ولذلك يتصعد بكليته، فهو ماءٌ خالطه دخانٌ حارٌ لطيفٌ جدًا كثير النارية، وانعقد باليبس.

وأما[٤] الكباريت: فقد عرض لمائيتها أن تخمرت بالأرضيَّة[٥]، وللأرض أن تخمرت بالمائية تخمرًا شديدًا بتخمير الحرارة حتى صارت دهنيةً، ثم انعقدت بالبرد.

وأما الزجاجات[٦]: فإنها مركبةٌ من ملحيةٌ وكبريتيَّةٌ وحجارةٌ فيها قوة الذائبات، كالقلقند والقلقطار.

واعلم: أن هذه الأحكام مجرد ظنونٍ وأوهامٍ غير متأكدةٍ بحجةٍ إقناعيَّةٍ فضلًا عن حجةٍ برهانيَّةٍ، والله أعلم بحقائقها[٧].

---

(١) (الصلبة): في النسخة (هـ).

(٢) - (وإذ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (النوشادر) غير واضحة في النسخة (ب).

(٤) (فأما): في النسخة (هـ).

(٥) + (والهوائية): في النسخة (هـ).

(٦) (الزجات) في النسخة (ب).

(٧) (والله بحقائقها أعلم): في النسخة (أ).

ي[١]- في إمكان الكيمياء.

الإمكان العقلي: ثابتٌ؛ لأنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسميَّة، فوجب أن يصحَّ على كل واحدٍ منها ما صح على الكل على ما ثبت، أما الوقوع فلأن انفصال الذهب عن غيره باللون والرازنة، وكل واحدٍ منها ممكن اكتسابه، ولا منافاة بينهما، نعم الطريق عسيرٌ[٢].

يأ[٣]- في صحة حدوث الأنواع النباتية والحيوانية بالتوليد[٤] دون التوالد.

ذلك مشاهدٌ في كثيرٍ من الحيوانات، مثل: النحل المتولد من أحشاء البقر، والعقارب المتولدة من البئر، والباذروج والحيات المتولدة من الشعر إذا ألقي في الماء، والفأر المتولد من المدر، والضفادع[٥] المتولد[٦] من المطر.

والمعتمد الكلي: أن بدن الإنسان وغيره، إنما حدث؛ لأن أجزاء من العناصر معينة في المقدار والنسبة، تفاعلت تفاعلاً مخصوصًا، ومن المعلوم أن حصول كل واحدٍ من تلك الأجزاء لا أزيد ولا أنقص غير مستحيلٍ،

---

(١) - (ي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بل الطريق إليه عسير): في النسخة (د).

(٣) - (يأ): في النسخة (أ، هـ)، (ك) في النسخة (ب).

(٤) (بالتولد): في النسخة (أ).

(٥) (والضفد) في النسخة (ب).

(٦) (والضفدع المتولد): في النسخة (هـ).

واجتماعها أيضًا غير مستحيل[١]، وعند اجتماعها واختلاطها فالتفاعل واجبٌ، وعند حصوله، فإن حدوث ذلك النوع واجبٌ، فإذن حصول[٢] هذه الأنواع على سبيل التولد معلق بأمور ممكنة، والمعلق بالممكن ممكن، فحدوث هذه الأنواع على سبيل التولد[٣] ممكنٌ، وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن أحوال الأجسام، وبالله التوفيق[٤].

(١) - (واجتماعها أيضًا غير مستحيل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (حدوث): في النسخة (ج).

(٣) - (معلق بأمور ممكنة، والمعلق بالممكن ممكن، فحدوث هذه الأنواع على سبيل التولد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (والله أعلم بالصواب): في النسخة (ب).

الفن الثاني

في النفس(١)

وفيه مقدمةٌ وثمانية أبوابٍ:

أما المقدمة، ففي حقيقة النفس.

الإنسان وسائر الحيوانات والنبات تشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية، وتخالفها في الإنسانية والحيوانيَّة والنباتية، وما به الامتياز مغايرٌ لما به الاشتراك، وهو النفس.

ثم قالوا: هذه النفس بالقياس إلى أنها تقوى على الفعل الذي هو

---

(١) يعالج الإمام الرازي موضوع النفس تحت موضوع رئيس وهو الكلام على الجواهر، وذلك لأنه وكما يقول التفتازاني: عند الأقدمين من الحكماء: الجوهر إن كان متحيزا فجرماني، وهو الجسم لا غير، إذ لا يثبت وجود جوهر حال هو الصورة، وآخر محل هو الهيولي، وإنما الهيولي اسم للجسم من حيث قبوله للأعراض المحصلة للأجسام المتنوعة والصورة اسم لتلك الأعراض، وإن لم يكن متحيزا فروحاني وهو النفس والعقل. شرح المقاصد ج١، ص٢٨٧. وانظر: الشفاء لابن سينا ج٦، ص٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٢٠، للوقوف على الأقوال في النفس ينظر: المواقف للإيجي ج٢، ص٦٧٤ وما بعدها، الصحائف الإلهية ص ٢٧٢ - ٢٧٥، المواقف ص ٢٢٩ وما بعدها، الفلسفة اليونانية د. كريم متى ص٥٢، مطبعة الإرشاد ببغداد ١٩٧٠م، النفس وقواها عند فلاسفة الإسلام في المغرب ص ٥٤ وما بعدها، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ج٣، ص٣٤٨، الرسالة الأربعون تحقيق خير الدين الزركلي القاهرة ١٩٢٨م، الإنسان عند العامري د. منى أبو زيد ص ٤٠ وما بعدها، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ط١- ١٩٩٤م.

التحريك، وعلى الانفعال عن المحسوسات والمعقولات الذي هو الإدراك، قوةٌ.

وبالقياس إلى المادة التي تنضم إليها، فيحصل من اجتماعها نباتٌ أو حيوانٌ أو إنسانٌ صورةٌ.

وبالقياس إلى أن طبيعة الجنس ناقصةٌ قبل الفصل فكملت به كمالٌ.

وتعريف النفس بالكمال أولى من تعريفها بالصورة؛ لأنَّ النفس الإنسانيَّة غير حالةٍ في البدن، فلا تكون صورةً فيه، وإن كانت كمالًا له[١].

ومن القوة؛ لأنه ليست القوة الفعلية بأن تكون جزءً من هذا التعريف أولى من الانفعال[٢]، ووقوع لفظ القوة عليها بالاشتراك، وهو مُجتنبٌ عنه في التعريفات؛ ولأن القوة اسمٌ لها من حيث إنها مبدأ الأفعال، والكمال اسمٌ لها من هذه الجهة، ومن حيث إنها مكملةٌ للنوع، وما يعرف الشيء من جميع جهاته، أولى من ما يعرفه من بعض جهاته.

فظهر أن: الكمال أولى، ولكن الكمال منه أولٌ، وهو الذي يصير به النوع نوعًا بالفعل، ومنه ثانٍ، وهو الذي يتبع نوعية الشيء.

فالنفس[٣]: كمالٌ أول[٤] لجسمٍ غير صناعيٍّ كالسرير، وغيره، بل طبيعيٍّ،

---

(١) - (له): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الانفعالية): في النسخة (أ).

(٣) (والنفس): في النسخة (أ).

(٤) - (أول): في النسخة (أ، ب، هـ).

ولا لكل جسمٍ طبيعيٍّ، فليست النفس كمالًا للبسائط العنصرية، والمركبات الناقصة المعدنية، بل هي في عالمنا كمال جسمٍ طبيعيٍّ يصدر عنه كمالاته الثانية بواسطة الآلاتِ[١].

فالنفس: «كمالٌ أولُ لجسمٍ طبيعيٍّ آليٍ».

وقد جعل قومٌ من المتأخرين[٢]: الطبيعي صفة للكمال الأول هكذا، «النفس: كمالٌ أولٌ طبيعيٌّ لجسمٍ آلي»، فزعم[٣]: أن الكمال الأول قد يكون طبيعيًا كالقوى التي هي مبادئ الأفعال والانفعالات النباتية والحيوانية[٤]، وقد لا تكون كالتشكلات الصناعية، فالنفس كمالٌ أولُ طبيعيٌّ، لا أنها كمالٌ أولُ صناعيٌّ.

لا يقال: علمنا بنفسنا أولى؛ لأنه عند الحكماء نفس نفسنا، فيكون علمنا بالنفس التي هي جزءٌ من نفسنا[٥] أولى بأن يكون ضروريًا، والمعلوم بالضرورة غنيٌّ عن التعريف؛ ولأن تعريف الواضح بالخفي غير جائزٍ، وعلم كل أحدٍ بذاته الذي[٦] هو نفسه أظهر من علمه بهذه التعريفات[٧]، ولأن

---

(١) (آلات): في النسخة (ب، د).

(٢) (جعل بعض المتأخرين): في النسخة (ج، د).

(٣) (وزعم): في النسخة (د).

(٤) (الحيوانية والنباتية): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (التي جزء من نفساني): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (التي): في النسخة (ج).

(٧) (بهذا التعريف): في النسخة (أ، هـ).

النفس أحد أنواع الجوهر، فتكون مركبًا[١] من الجنس والفصل، فيكون لها حدٌ، وما له حدٌ كان تعريفه به أولى من تعريفه بالرسم.

هذا إن[٢] جعلتم هذا التعريف تعريفًا لماهيَّة النفس، إما إذا جعلتموه تعريفًا لها من حيث إنه شيءٌ مدبرٌ للبدن من غير بيان أن ذلك الشيء ما هو، كان ذلك أيضًا خطأ؛ لأنَّ كل أحدٍ يعلم بالبديهة أن له شيئًا ما يدبر بدنه.

لأنا نقول: هذه الإشكالات إنما تلزمنا لو جعلنا هذا التعريف تعريفًا لماهية النفس، أو لشيء ما يدبر البدن، فأما إذا[٣] جعلناه تفسير لفظة[٤] النفس، اندفعت الإشكالات[٥].

ثم اعلم: أن تعريف النفس بما ذكرناه لا يدخل فيه النفوس الفلكية؛ لأنها لا تفعل بالآلات، بل المحققون زعموا أنه لا يمكن ذكر تعريف تندرج فيه النفوس[٦] الثلاثة؛ لأنا إذا فسرنا النفس بالأمر الذي يصدر عنه أثرٌ لزم جعل العقل والطبيعة نفسًا، وإن فسرنا بالقوة الفاعلة بالقصد، خرجت القوة النباتية والقوى الحيوانية الفاعلة للنبض، ودخلت النفوس الفلكية، فالأولى

---

(١) (مركبة): في النسخة (ج).

(٢) (إذا): في النسخة (أ).

(٣) (لو): في النسخة (أ، د).

(٤) (اللفظ): في النسخة (أ).

(٥) - (الإشكالات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (الفلكية؛ لأنها لا تفعل بالآلات، بل المحققون زعموا أنه لا يمكن ذكر تعريف تندرج فيه النفوس): في النسخة (ب، ج).

جعل النفس مقولةُ على الأرضية والسمائية بالاشتراك.

ثم اعلم: أن الغرض الأهم من هذا الباب معرفة النفس الإنسانيَّة، وهو الأمر الذي يشير إليه كل واحدٍ منا بقوله: «أنا» وثبوته ضروريٌّ، إنما المطلوب الدلالة[١] عن ماهيَّته ثمَّ عن صفاته بخاصةٍ، والمشتركة ثانيًا، ولما كان الأول مبنيًا على الثاني، لا جرم قدمنا البحث عن صفاته، ولما كان الأعم أعرف، والأعرف أقدم في[٢] التعليم، لا جرم ابتدأنا بالأعم، ولما كان الإنسان مشاركًا للنبات والحيوان في القوى النباتية والحيوانية، خاصة في الحواس الظاهرة والباطنة، وجب الابتداء بالقوى[٣] النباتية، ثمَّ بالحواس الظاهرة، ثم الباطنة، ثم بعد الفراغ من ذلك ننتقل إلى البحث عن ماهيَّة الإنسانيَّة، ثمَّ إلى لوازمها، ثم إلى أحوالها التي تعرض لها عندما تكون بدنيَّة، ثمَّ إلى ما يعرض بعد مفارقتها البدن، ثم نتكلم في نفوس سائر الحيوانات، ثمَّ في الأرواح الأرضية المسماة بالجن، ثم الأرواح السماوية المسماة بالنفوس الفلكية، وحينئذٍ نقطع الكلام في هذا الفن، والله أعلم بالصواب[٤].

---

(١) – (الدلالة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (في التعريف والتعليم): في النسخة (هـ).

(٣) (فالقوة): في النسخة (أ).

(٤) – (والله أعلم بالصواب): في النسخة (هـ).

الباب الأول

في القوى النباتية[١]

وفيه مقدمةٌ وثلاثة أقسام:

أما المقدمة فهي: تعريف ماهية القوى النباتية وتعديدها[٢]:

القوى[٣] التي تشترك فيها النبات والحيوان لا يشاركها فيها غيرهما: إما أن يكون فعلها لأجل الشخص، أو لأجل النوع، والأول قسمان:

أ- الغاذية، وهي التي تحيل الغذاء إلى مشابهة المغتذي ليخلف بدل ما يتحلل.

واعلم: أن كلَّ قوةٍ فهي لا محالة مبدأ التغير، وذلك التغير له ماهيَّةٌ، ولها محلٌ، وللفاعل في فعلها غايةٌ، فالغاذية لها أثرٌ، وماهيته الاستحالة إلى مشابهة المغتذي، ومحلها الغذاء، والغاية حصول بدل ما يتحلل، وكأنا[٤] قلنا: الغاذية هي التي تفعل الفعل الفلاني في المحل الفلاني للغاية[٥] الفلانية، وهو النهاية في الرسم.

---

(١) انظر: الشفاء لا بن سينا ج٦، ص٤٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٤٦.

(٢) (أما المقدمة، ففي تعديد القوى النفسانية، وتعريفها): في النسخة (أ، هـ)، (وتعريفها) في النسخة (د)، (القوى النباتية) في النسخة (هـ).

(٣) (أ- القوى): في النسخة (د).

(٤) (فكأنا): في النسخة (د).

(٥) (الغاية): في النسخة (أ).

ب[١]- النامية، وهي التي تزيد في أقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ إلى تمام النشو.

قولنا: «تزيد من أقطار الجسم»، احترازٌ عن الزيادات الصناعية، فإن الصانع إذا أخذ قدرًا من مادَّةٍ، فإن زاد في طوله وعرضه نقص من عمقه، وإن كان بالعكس، فالعكس[٢]، وأما هذه القوة فإنها تنبت في العقد الثلاثة.

وقولنا: «على التناسب الطبيعي»، احترازٌ من الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي، كالورم.

وقولنا: «ليبلغ إلى تمام النشو»، احترازٌ عن السمن، وقد يزاد في التعريف، فيقال: بما يدخل فيه من الغذاء، وهو للتنبيه[٣] على لميَّة الفرق بين السمن والنمو على ما سيأتي بيانه.

والثاني: قسمان:

أ- المولدة، وهي التي تفصل جزءً من فضل الآخر للمغتذي، وتودعه قوةً من سنخه.

ب- المصورة، وهي التي تفيد المني بعد استحالته في الرحم الصور والقوى والأعراض الحاصل للنوع الذي انفصل عنه المني.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (فبالعكس): في النسخة (أ).

(٣) (المنبه): في النسخة (أ، ب، ج).

القسم الأول[١]

في القوى الغاذية[٢]

والكلام فيها يتعلق بثلاثة أطراف:

الطرف[٣] الأول: في البحث عن أحوال هذه القوة.

وذلك عشرةٌ[٤]:

فنقول: اعلم أنه لا بُدَّ من قوى أربع ليتم الاغتذاء، وهي الجاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة، ولنتكلم[٥] فيها.

أ[٦]- في القوة الجاذبة.

احتجوا على ثبوتها تارةً في المعدة، وأخرى في الرحم، وأخرى على ثبوتها في كل الأعضاء.

والأول من وجهين:

أ- حركة الغذاء من الفم إلى المعدة مشاهدةً، وليست هذه حركةٌ إراديَّةٌ؛ لأن الغذاء ليس له إرادةٌ أن يتحرك إلى المعدة، ولا طبيعية، وهو أن يقال: الغذاء جرمٌ ثقيلٌ متحرك إلى أسفل المعدة لثقله، فإن الإنسان لو قلب رأسه

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا١٩٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٨.

(٣) - (الطرف): في النسخة (أ).

(٤) + (أمور): في النسخة (هـ).

(٥) (فلنتكلم): في النسخة (هـ).

(٦) (أولًا): في النسخة (أ)، - (أ) في النسخة (هـ).

حتى جُعل رأسه على الأرض، ورجلاه في الهواء أمكنه أن يزدرد ازدرادًا تامًا، فصح أنها ليست طبيعية، بل قسريَّةً، فلا بُدَّ لها من قاسرٍ.

وهو: إما دفعٌ من فوقٍ، كما يقال: الحيوان يدفع الطعام باختياره إلى المعدة، وهو باطلٌ؛ لوجهين:

أ- نجد المريء والمعدة في وقت الحاجة الشديدة إلى الغذاء يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير إرادة الحيوان.

ب[1]- نجد المعدة والكبد يجذبان الطعام[2] اللذيذ والموافق لهما بسرعةٍ، فإن الإنسان متى اغتدى وتناول بعده حلوًا، أو استعمل القيء وجد ما يخرج بالقيء من الحلو في آخر القيء، وذلك لجذب المعدة له إلى قعرها، ومتى تناول الإنسان غذاءً أو دواءً كريهًا، وجدت المعدة والمريء لا يزدردانه إلا بتكلفٍ، أو جذبٍ من تحتٍ، وهو الذي يقال: المعدة تجذب لقوةٍ جاذبةٍ فيها، وهو المطلوب.

ب[3]- نرى التمساح يعصر مريئه، وتصعد معدته حتى تلاقي فمه عند الاغتذاء، وما ذاك إلا لشوق معدته إلى جذب الغذاء.

والثاني: فقد سمَّى قومٌ من الفلاسفة الرحم حيوانًا مشتاقًا إلى المني[4]

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (اللطعام) في النسخة (ب).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) (عند الاغتذاء وا ذاك إلا لشدة جذبه إياه): في النسخة (أ).

لشدة جذبه إياه؛ فإن الرحم إذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث عنها، أو كانت[١] خاليةً عن الفضول اشتد شوقها إلى المني حتى إن الإنسان يحس في وقت الجماع كأن الرحم يجذب إحليله إلى داخل جذب المحجم للدم[٢].

الثالث: وهو الذي يدل عليها في سائر الأعضاء أن الدم إذا كان في الكبد كان مخلوطًا بالأخلاط الثلاثة، ثمَّ إن كل واحدٍ من هذه الأخلاط الأربعة يتميز عن الآخر، وينصب إلى عضوٍ معينٍ، فلولا أن في كل عضوٍ من هذه الأعضاء قوةً جاذبةً لذلك النوع من الأخلاط لاستحال[٣] اختصاص كل عضوٍ بخليطٍ خاصٍ.

ب[٤]- في الماسكة[٥].

فعل الماسكة في المعدة، هو أن تحوي[٦] المعدة على الغذاء احتواءً تامًا تماسه في جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فرجةٌ، وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة؛ فإن الغذاء إذا كان قليلًا، وكانت الماسكة قويَّةً، ولاقته المعدة جاد هضمه، ومتى كانت الماسكة ضعيفةً، والمعدة لا تلزم الغذاء حدث في البطن قراقر ونفخ وبطء الاستمراء، وعلى هذا المثال يحتوي

(١) (وكانت): في النسخة (أ، د).

(٢) (المحجمة الدم): في النسخة (هـ).

(٣) (من الخلط استحال): في النسخة (أ).

(٤) – (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٤٩.

(٦) (تحتوي): في النسخة (أ).

الرحم على الزرع.

والدليل على وجود[١] هذه القوة: في المعدة أن الحيوان إذا تناول غذاءً رطبًا كالأشربة والأحساء الرقيقة، ثمَّ شرحنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتويةً عليه لازمةً له من كل جانبٍ وجدنا البواب منطبقًا حتى لا يمكن أن يسيل من ذلك الغذاء الرطب شيءٌ بوجهٍ من الوجوه، وأما لو فعلنا هذا التشريح بعد خروج الغذاء عن المعدة وجدنا الأمعاء قابضةً على ما فيها من الأثقال، ولو أن حيوانًا تناول عظمًا أعظم من سعة البواب، فإنه يندفع، فما رأينا الرقيق الذي من شأنه النزول غير نازلٍ، والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلًا، علمنا أن هناك قوَّةً تجذب شيئًا دون شيءٍ.

فأمَّا إثباتها في الرحم، فلوجهين:

أ[٢]- نرى الرحم بعد اجتذاب المني إليه منضمًا[٣] انضمامًا شديدًا من جميع الجوانب منطبق[٤] الفم بحيث لا يمكن أن يدخل فيه طرف الميل، ولو أنك شققت بطن الحيوان الحامل من أسفل السرة إلى نحو الفرج، وكشفت عن الرحم برفقٍ، وجدت الرحم كما ذكرناه.

---

(١) (ودليل وجود): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ)، (فأ) في النسخة (هـ).

(٣) (فيضمه): في النسخة (هـ).

(٤) (منطبقة): في النسخة (هـ).

ب[1]- جرم المني طبعه يقتضي النزول؛ لثقله، فلولا أن في الرحم قوةً ماسكةً لما وقف، وبهذا الطريق أثبتنا هذه القوة في سائر الأعضاء.

ج[2]- في الهاضمة.

ولنتكلم الآن في القوة الهاضمة، ولكن ذلك إنما يكون بعد الكلام في الهضم.

فنقول: أ- الهضم هو تغير الغذاء إلى حيث يصلح لأن يصير جزءً بالفعل من المغتذي، وله أربع مراتبٍ:

الأول[3]: عند المضغ، فإن سطح الفم متصلٌ بالمعدة، ويدل عليه أمران:

أ[4]- الحنطة الممضوغة تفعل في إنضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخ في الماء.

ب[5]- الممضوغ لو لم يتغير عن حاله لما تغير طعمه ورائحته، ثم إن تمام هذا النضج عندما يرد المعدة، ويصير إما بذاته كما في جوارح الصيد، وإما بمخالطة[6] المشروب كما في أكثر الحيوانات شبهًا بماء الكشك

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لمخالطة): في النسخة (هـ).

الثخين، وهو المسمى بالكيلوس[١].

ب[٢]- ثم ينجذب إلى الكبد وينطبخ فيه، وتتميز الأخلاط الأربعة بعضها عن بعضٍ.

ج[٣]- أن ينفذ الدم في العروق.

د[٤]- أن يتوزع على الأعضاء، فهذه مراتب الهضم.

ثم اعلم: أن الغذاء مركبٌ من جوهرين: أحدهما صالحٌ لأن يتشبه بالمتغذي، والثاني غير صالحٍ لذلك، وهو الفضلة.

هكذا قيل: وإن كان لمنازعٍ أن ينازع فيه من حيث إن في الغذاء ما هو قريبٌ من أن يكون كلُّ جزءٍ محسوسٍ منه مساويًا لكله في الطبع كالحنطة.

ثمَّ قالوا: فعلى هذا لكل مرتبةٍ من مراتب الهضم فضلةٌ، ففضلة الهضم الأول المغذي تندفع من الأمعاء، وفضلة الهضم يندفع أكثره بالبول، وباقيه من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين تندفع بالتحلل الذي لا يحس، وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسةٍ، كالأنف

---

(١) الكيلوس: (من الكلمة اليونانية χυλός عصير) هو سائل جسدي حليبي يتكون من الدهون الليمفاوية والمستحلب، أو الأحماض الدهنية الحرة. يتشكل في الأمعاء الدقيقة أثناء هضم الأطعمة الدهنية، ويتم تناوله عن طريق الأوعية الليمفاوية المعروفة على وجه التحديد باسم اللاكتيل.

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) - (د): في النسخة (أ).

والأذن، وغير محسوسةٍ كالمسام، أو خارجةٍ عن الطبع كالأورام المتفجرة[١]، وما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر، وإذا عرفت حقيقة الهضم عرفت القوة الهاضمة.

ب[٢]- في أفعال القوة الهاضمة[٣].

لها فعلان:

أحدهما: في الجزء الذي يصير من الغذاء جزءً بالفعل للمغتذي.

وثانيهما: في الجزء الذي يصير[٤] فضلةً.

أما الأول: فهو أن الهاضمة تحيل ما جذبته الجاذبة، وأمسكته الماسكة إلى قوامٍ تهيأ لأن يجعل الغاذية جزءً بالفعل من المغتذي، وهذا مبنيٌّ على أن الهاضمة غير الغاذية على ما هو مذهب الشيخ[٥]، وحينئذٍ يجب علينا تمييز فعل الغاذية عن فعل الهاضمة[٦].

فنقول: إذا جذبت جاذبةٌ عضو شيئًا من الدم، وامسكته ماسكته، فللدم صورةٌ دمويةٌ، وإذا صار شبيهًا بالعضو، فقد بطلت عنه تلك الصورة، وحدثت صورةٌ أخرى، فيكون ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة

---

(١) (المنفجرة): في النسخة (هـ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٣.

(٤) + (منه): في النسخة (هـ).

(٥) - (الشيخ): في النسخة (أ).

(٦) (فعل الهاضمة عن فعل الغاذية): في النسخة (د).

الدموية، وهذا الكون والفساد إنما يحصلان بأن يحصل هناك من الطبخ ما لأجله يأخذا استعداد المادة الدموية في النقصان، ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد، ثم لا يزال الأول ينقص[١]، والثاني يشتد إلى أن تنتهي المادة إلى حيث تبطل عنها الصورة الأولى، وهي الصورة الدموية، وتحدث الأخرى وهي العضوية، فهناك حالتان، أحدها سابقةٌ على الأخرى، فالسابقة تزيد على أحد الاستعداديْن، وانتقاص الآخر[٢]، واللاحقة فساد إحدى الصورتيْن وكون الأخرى، فالحالة السابقة هي فعل القوة الهاضمة، والأخرى فعل القوة الغاذية، فهذا[٣] هو الفرق بين هاضمة كل عضوٍ وغاذيته.

ومذهب جالينوس، وسائر الأطباء: أن الغاذية هي الهاضمة وهو أقرب؛ لأنهم أقاموا دلالةً على أن الهاضمة التي هي المبدأ لبعض مراتب التغيرات لا يجوز أن تكون هي المبدأ لتمام تلك التغيرات، لا سيما على قولنا: في نفي الصورة النوعية.

وأما فعل الهاضمة: في الفضلات، فالفضلة إن كانت غليظةً، ففعل الهاضمة فيها الترقيق ليسهل اندفاعه[٤]، وإن كانت رقيقةً ففعلها التغليظ؛

---

(١) (ينتقص): في النسخة (أ).

(٢) (بيان أن ذلك الشيء ما هو كان ذلك أيضا.. وانتقاص الآخر): في النسخة (ج).

(٣) (هذا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (اندفاعها): في النسخة (هـ).

لأن الرقيق قد ينتشر عنه(١) جرم الوعاء، فبقي الأجزاء المنتشرة(٢) فيه ولا تندفع، وإذا غلظت لم يتشربها العضو، فاندفع بالكلية، وإن كانت لزجة، ففعلها التقطيع حتى يسهل اندفاعه(٣).

د(٤)- في القوة الدافعة(٥)(٦).

يدل عليها أمران:

أ- نرى المعدة عند القيء كأنها تدفع من موضعها إلى فوق حتى يتحرك معها كافة(٧) الأحشاء، ونرى عند التبرز إذا كان البراز معتقلًا، أو كان في الأمعاء فضلٌ لذَّاعٌ، كانت(٨) الأمعاء تنتزع عن موضعها لدفع ما فيها إلى أسفل، ونرى عامة الأحشاء تتحرك إلى أسفل بحركة عضل البطن حتى إنه ربما انخلع المعاء المستقيم لقوة الحركة الدافعة.

ب(٩)- الدم يرد على الأعضاء مخلوطًا بالأخلاط الثلاثة فأخذ(١) كل

---

(١) (الرقيق قد يتشربه جرم): في النسخة (ج).

(٢) (المتشربة): في النسخة (أ).

(٣) (ففعلها فيها التقطيع حتى يسهل اندفاعها): في النسخة (هـ).

(٤) – (د): في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (هـ).

(٥) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٣.

(٦) (في المدافعة) في النسخة (ب).

(٧) (عامة): في النسخة (ج).

(٨) (كان) في النسخة (ب).

(٩) – (ب): في النسخة (أ، ج).

عضو ما يلائمه، فلو لم يكن فيه قوةٌ دافعةٌ للمنافي لبقي عنده، ولم يتبق شيءٌ من الأعضاء عن الأخلاط الفاسدة.

هـ[٢]- في تغاير هذه الأربعة.

لقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون هذه القوى واحدةً بالذات، وأربعًا بالاعتبار، فتكون القوة جاذبةً عند الازدراد، ماسكةً بعده، ومغيرة عند الإمساك دافعةً للفضل المستغنى عنه.

والحجة المشهورة في إبطال هذا الاحتمال: أن القوة الواحدة لا تكون مبدأً للأفعال المختلفة، وهي ضعيفةٌ على ما سيأتي.

والأجود أن يقال: نرى العضو الواحد ضعيفًا في أحد هذه الأفعال قويًا في الباقي، ولولا تغايرها لاستحال ذلك[٣].

وللمنكر أن يقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك لاختلاف الشرائط والموانع، لا لاختلاف القوى؟

و[٤]- في أن هذه القوى لا تفعل إلا بالكيفيات[٥].

زعموا: أن آلة الجاذبة في الجذب اللِّيْف المطاول، والماسكة آلتها في

=

(١) (فيأخذ): في النسخة (ج).

(٢) (د): في النسخة (أ).

(٣) - (ذلك): في النسخة (أ).

(٤) - (و): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (بالكيفيات): مطموسة في النسخة (ج).

الإمساك الليف المورب، والدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض.

والكلام عليه من وجهين:

أ[١]- ما أقاموا برهانًا على توقف صدور هذه الأفعال على هذه القوى على هذه الليفات، والمناسبة لا تفيد إلا الظن.

نعم: الصواب أن جذب المريء والمعدة يتوقف على الليف المطاول، ودفعهما على الليف المستعرض؛ لأنه متى وقع الخلل في أحد هذين الليفين وقع الخلل في ذلك الفعل.

ب[٢]- لحم الكبد والطحال والرئة[٣]، والرطوبة الجليدية، وكل واحد من شظايا الليف ليس فيها شيءٌ من الليفات، مع أن فيها القوى الثلاث.

ز[٤]- في أن أفعال هذه القوى لا تتم إلا بآخرها بالحركة[٥].

أما الجذب والدفع[٦]، فلا شك أنهما لا يتمان إلا بالحركة المكانية، وأما الهضم فلا يتم إلا بتغير الغذاء، وذلك التغير حركةٌ في الكيف[٧]، وهو لا

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) (الكبد والرئة والطحال): في النسخة (د).

(٤) – (ز): في النسخة (أ، هـ).

(٥) – (بالحركة): في النسخة (ب).

(٦) (إن فاعلية هذه القوى لا تتم إلا بالحركة أما الجذب والدفع): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الليف): في النسخة (ج).

يحصل إلا بتفريق الأجزاء الغليظة، وجمع الأجزاء الرقيقة، والجمع[١] والتفريق لا يحصلان إلا بحركةٍ مكانيةٍ، فإذن الهضم حركةٌ في الكيف[٢] مفتقرةٌ إلى حركات مكانيةٍ، وأما هو[٣] فليس بحركةٍ بل منعٌ منها، ولكنه لا يحصل إلا بتحريك الكيف[٤] على هيئة الاشتمال[٥]، فثبت أن أفعال هذه القوى[٦] لا تتم إلا بالحركة.

ح[٧]- في كيفية انتفاع هذه القوى الأربع[٨] بالكيفيات الأربع[٩].

انتفاع هذه القوى بالبرد[١٠] ليس بالذات؛ لأنه مميتٌ محددٌ، بل بالعرض وأكثرها انتفاعًا به الماسكة من حيث إنه يحفظ الليف على هيئة الاشتمال الصالح للإمساك.

ثم الدافعة من وجهين:

---

(١) (وذلك الجمع): في النسخة (هـ).

(٢) (الليف): في النسخة (ج).

(٣) (الإمساك): في النسخة (أ).

(٤) (الليف): في النسخة (ج).

(٥) + (فإذن لا بُدَّ فيه من الحركة): في النسخة (هـ).

(٦) (القوى): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) - (ذ): في النسخة (أ).

(٨) - (الأربع): في النسخة (ج).

(٩) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٥٥.

(١٠) (هذه القوى انتفاعها بالبرد): في النسخة (أ)، (بالبرد) مطموسة في النسخة (ج).

أ[١]- إنه يمنع من تحلل الريح المعينة على الدفع.

ب[٢]- لأنه يمنع الليف العريض العاصر[٣] من الدفع.

وأما سائر الكيفيات: فإذا[٤] قايسنا بها هذه القوى الأربع وجدنا حاجة الماسكة إلى اليبس أمسُّ من حاجتها إلى غيره[٥]، والرطوبة[٦] لا تعين الماسكة البتة.

وأما البرد: فقد مرَّ القول فيه، وأما الحر؛ فلأن الحاجة إليه عند[٧] الحركة، ومدة[٨] حركة الماسكة أقل من مدة سكونها، فكان انتفاع الماسكة باليبس أكثر من انتفاعها بغيره.

وأما الجاذبة[٩]: فلا حاجة لها[١٠] إلى اليبس والبرد[١١]؛ لأن حاجتها إلى

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (الغامر): في النسخة (أ).

(٤) (فإذا): غير واضحة في النسخة (ج).

(٥) (غيرها): في النسخة (أ).

(٦) (والرطوبة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) - (عند): في النسخة (أن ب، هـ).

(٨) (مدة): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (وأما الجاذبة): مطموسة في النسخة (ج).

(١٠) (بها): في النسخة (د)،

(١١) (البرد واليبس): في النسخة (أ). (وأما الجاذبة فلها حاجة إلى الحر واليبس) في النسخة (هـ).

التحريك أشد من حاجتها إلى التسكين، ولأن الحرارة معينةٌ على الجذب، وأما الدافعة فحاجتها إلى اليبس أقل من حاجة الماسكة والجاذبة؛ لأنه لا حاجة بها إلى التسكين بل إلى الدفع.

نعم: لها حاجةٌ إلى قليل تكثيفٍ يعين على المقصود، وأما الهاضمة فلا حاجة بها إلى اليبوسة أصلًا، بل إلى الرطوبة، وحاجتها إلى الحرارة شديدةٌ جدًا، فأشد القوى إلى الحرارة الهاضمة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة، ثم الماسكة، وأما اليبس فأشد القوي[1] حاجةً إليها[2] حاجةُ الماسكة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة.

ط[3]- في أن هذه القوى مضاعفةٌ في بعض الأعضاء.

إذا قلنا: اختلاف الأفعال يدل على اختلاف القوى، فالأشبه أن هذه الأربع مضاعفةٌ في آلات الغذاء، فالمعدة فيها قوةٌ تجذب غذاء كلية البدن، والتي تمسكه[4] هناك، والتي تغيره أن يصلح لأن يصير دمًا، والتي تدفعه إلى الكبد، وفيها أيضًا قوةٌ جاذبةٌ لما يغتذي به المعدة خاصةً، وقوةٌ ماسكةٌ، وقوةٌ تغيره إلى حر المعدة، وقوةٌ دافعةٌ للفضلات.

---

(١) - (إلى الحرارة الهاضمة، ثم الجاذبة، ثم الدافعة، ثم الماسكة، وأما اليبس فأشد القوى): في النسخة (أ، ب).

(٢) (إليه): في النسخة (ج).

(٣) - (ط): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (تمسك): في النسخة (ب، ج).

وكذا القول في سائر الآلات؛ لأن إصلاح الغذاء لكليّة البدن غير إصلاحه لجوهر المعدة.

ي[١]- في أن جاذبة كل عضوٍ مخالفةٌ بالماهية لجاذبة العضو الآخر.

وكذلك[٢] في سائر الكيفيات؛ لأن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

الطرف الثاني: في الغذاء، وهو مشتركٌ بين أربعة أمورٍ:

أ[٣]- وهو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة إلى نوعه.

ب[٤]- وقد يقال له غذاءٌ، وهو بعدُ بالقوة غذاءٌ كالحنطة.

ج[٥]- ويقال له غذاءٌ إذا لم يحتج إلى غير الالتصاق في الانعقاد[٦].

د[٧]- ويقال له غذاءٌ عندما صار جزءً من المغتذي وشبيهًا به بالفعل.

والمشهور: أن الحيوان لا يغتذي بالأجسام البسيطة؛ لأن الغذاء شبيه بالمغتذي بالقوة، والبسيط لا يشبه المركب.

ولقائلٍ أن يقول: لا شك أن النبات يجذب الماء إلى نفسه ويصير ذلك

---

(١) – (ي): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (وكذا): في النسخة (أ، هـ)، + (القول) في النسخة (هـ).

(٣) – (أ): في النسخة (أ).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) – (ج): في النسخة (أ).

(٦) (الالتصاق والانعقاد): في النسخة (هـ).

(٧) – (د): في النسخة (أ).

الماء جزءً منه، فإذا جاز ذلك في النبات، فلم لا يجوز مثله في الحيوان، فالمعتمد[١] إذن الاستقراء.

الطرف[٢] الثالث: في كيفية تصرف القوة الغاذية في الغذاء.

وذلك بحثان:

أ- قالوا: فعل القوة[٣] الغاذية إنما يتم بأمور ثلاثةٍ:

أ[٤]- تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القريبة شبيه العضو، وقد يجذبه كما في عدم الغذاء.

ب[٥]- تصييره جزءً للعضو، وقد يجذبه كما في الاستسقاء اللحمي[٦].

ج[٧]- تشبيهه به في قوامه ولونه، وقد يجذبه[٨] كما في البرص والبهق.

ويجب علينا: تحقيق القول ههنا في كيفية التحلل، وفي المحتاج إلى البدل، وفي كيفية التصاق البدل بالأصل.

أما الأول[١]: فالإشكال عليه هو أن المحلل هو الحرارة، وهي: إما

---

(١) (والمعتمد): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الطريق): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (فعل القوة): في النسخة (أ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (للحم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) - (ج): في النسخة (أ).

(٨) (يخل به): في النسخة (هـ).

الحرارة الخارجة أو الداخلة، والأول باطل؛ وإلا لكان الهواء كلما كان أبرد كانت الحاجة إلى الغذاء أقل، لكن[٢] الأمر بالعكس؛ ولأنه يلزم أن تكون حاجة ظاهر البدن إلى الغذاء أكثر من حاجة باطنه، لكن التالي كذابٌ[٣]، والتالي باطلٌ لوجوهٍ ثلاثةٍ[٤]:

أ- لو كان كذلك لكان التحلل في المرض الحار[٥] أكثر منه في حال الصحة، لكن التالي كاذبٌ؛ فإنه يبقى منقطعًا عن الغذاء أيامًا كثيرةً من غير نحولٍ ولا ذبولٍ.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: المحلل هو النفس بواسطة الحرارة، وفي وقت المرض تكون النفس مشتغلةً[٦] بهضم الأخلاط الفاسدة، فلا تتفرغ لهضم الأخلاط الجيدة.

لأنا نقول: لو كانت النفس هي المباشرة[٧] للتحلل[٨]، والإيراد لكانت عالمةً بكميَّة مراتب كل واحدٍ منها وكيفيته، وفساد التالي يدل على فساد

(١) (فالأول): في النسخة (أ).

(٢) (ولكن): في النسخة (أ).

(٣) (لكن التالي كاذب، فالمقدم مثله): في النسخة (هـ).

(٤) – (ثلاثة): في النسخة (أ).

(٥) + (جدًا): في النسخة (د).

(٦) (مشغولة): في النسخة (ج، د).

(٧) (المباشر): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٨) (للتحليل): في النسخة (ج).

المقدم.

ولئن[1] سلمنا ذلك: لكن النفس: إما أن تكون في فعل التحلل[2] والإيراد مختارةً، أو لا تكون كذلك، بل لا بُدَّ لها منهما، فإن كان الأول لزم أن يكون جوع الإنسان وشبعه بحسب اختياره وهو باطلٌ، وإن كان الثاني، عاد السؤال عن سبب وجوده[3]، فإن كانت الحرارة عادت الإشكالات، وإلا بطل القول بأن المحلل هو الحرارة.

ب- الحرارة الباطنة ساريةٌ في جوهر العضو سريانًا متشابهًا، فليست بأن تحلل تلك الأجزاء أولى من أن تحلل الباقي، فإما أن تحلل الكل، وهو باطلٌ، أو لا تحلل شيئًا منها، وهو المطلوب.

لا يقال: هذا ملغي بما إذا عملت الحرارة في الرطوبة؛ فإنه يرتفع منها بخارٌ، فقد صار ارتفاع بعض أجزاء تلك الرطوبة أولى من ارتفاع الباقي مع أن عمل الحرارة في الكل على السواء.

لأنا نقول: لا نسلم أن عمل الحرارة في الكل على السواء؛ لأن المسخن هنا خارجٌ عن المتسخن، فتكون بعض جوانبه أقرب إليه من الآخر، فتكون بعض جوانبه أولى بالتسخين[4] من الآخر، بخلاف مسألتنا؛ فإن المسخن

---

(١) (وإن): في النسخة (ج).

(٢) (التحليل): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (وجودهما): في النسخة (هـ).

(٤) (بالتسخن): في النسخة (هـ).

سارٍ في المتسخن موجودٌ في داخله، فتكون نسبته إلى الكل على السواء.

ج[١]- الجزء الذي انفصل: إما أن يقال: كان ملتصقًا بالعضو قبل ذلك، أو ما كان ملتصقًا، والأول باطلٌ؛ لأن سبب ذلك التحلل لما كانت الحرارة، وقد كانت الحرارة موجودةً قبل ذلك الانفصال، لزم حصول الاتصال قبل حصوله، والثاني باطلٌ؛ لأنه يقتضي أن لا يكون شيءٌ من الأجزاء البدنية متصلًا بالآخر، ولو لحظةً قصيرةً[٢].

وأما الثاني: وهو المحتاج إلى البدن[٣]، فليس المجموع من أجزاء الباقي والزائل، لأنه غير موجودٍ بعد زوال الزائل، ولا الجزء الزائل، ولا المجموع من الباقي والآتي[٤]؛ لأن الشيء لا يحتاج إلى نفسه، بل إن كان ولا بُدَّ فالجزء الباقي، لكن احتياجه إلى[٥] الآتي مشكلٌ لوجهين:

أ- الغذاء شبيه المغتذي بالقوة والفعل، فالآتي شبيه الباقي مطلقًا، والشيء لا يحتاج إلى مثله، وإلا لاحتاج إلى نفسه[٦].

ب- احتياج الباقي إلى الآتي لو كان لذاته أو لشيءٍ من صفاته لاستحال

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) (يسيرة): في النسخة (د، هـ).

(٣) (البدل): في النسخة (د).

(٤) (ولا الآتي): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (الجزء): في النسخة (د).

(٦) (نفيه): في النسخة (ب).

بقاؤه قبل حصول الآتي، فيلزم عدم المغتذي[١] في أول زمان الغذاء، وإن لم يكن لذاته ولا لشيءٍ من صفاته استحال احتياجه إليه.

وأما الثالث: وهو[٢] كيفية قيام الغذاء بدل المتحلل.

فنقول: لا نزاع في أن القوة الغاذية ساريةٌ في ظاهر المغتذي وعمقه، فالاغتذاء حاصلٌ لظاهر الجسم، ولعمقه، فالأجزاء الغاذية نافذةٌ في عمق المغتذي، فإما أن يقال إن[٣] تلك المواضع كانت في عمق المغتذي قبل نفوذ الغذاء فيها أو ما كانت فيها.

فإن كان الأول: لزم أن يكون المغتذي مجموع أجزاء صغيرة بالغ كل واحد منها في الصغر إلى حيث لا يحس به مع أن شيئًا منها لا يلاقي صاحبه، فلا يكون هناك عضو واحد متصل، بل أجزاء متباينةٌ[٤]، سواءٌ قيل: إن تلك المواضع كانت خاليةً، أو قيل: إنها كانت مشغولةً بأجسام أخر مخالفةٍ في الماهية لماهية المغتذي.

وإن كان الثاني: لزم أن تكون الأجزاء الغذائية مفرقةً لاتصال العضو، لكن ذلك الفعل سارٍ في جملة الأعضاء؛ لأن الاغتذاء سارٍ فيها، ولا شكَّ أن

---

(١) (فيلزم عدمه): في النسخة (ب).

(٢) (فهو): في النسخة (هـ).

(٣) ـ (إن): في النسخة (أ).

(٤) (متناثرة): في النسخة (د).

تفريق الاتصال موجبٌ للألم[١]، فوجب أن يكون الألم ساريًا في كل الأعضاء في أكثر الأوقات.

والجواب: أنه إنما يجب علينا الاعتذار عن هذه الإشكالات لو لم نقل بالفاعل المختار، فأما إذا قلنا به وهو الحق المبين، لم يتوجه علينا شيءٌ منها، لكنا حينئذٍ لا يمكننا القطع بإثبات القوى المذكورة بأسرها.

ب[٢]- في سبب وقوف الغاذية وضرورة الموت[٣].

المشهور في السبب الفاعل لها[٤]: أنها قوةٌ جسمانيَّةٌ، وكل قوةٍ جسمانيَّةٍ فهي متناهية، ثم إن النفوس الفلكية عندهم جسمانية[٥]، وهي باقيةٌ أبدًا، واعتذروا بأنها وإن كانت جسمانيةً، لكن لما يسنح عليها من نور العقل الفعال[٦] تبقى أبدًا، فقيل[٧]: لما جاز ذلك، فلم لا يجوز بقاء القوى التي في الأبدان لما يسنح عليها من نور العقل الفعال؟ فاعترف الشيخ عند ذلك بأن السبب في ضرورة الموت كون البدن مركبًا من طبائع متضادةٍ، وهذه إشارةٌ إلى السبب المادي، واعترافٌ بسقوط الأول.

---

(١) (تفريق الاتصال مؤلم): في النسخة (أ، د).

(٢) (بي): في النسخة (أ)، - (ب) في النسخة (هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٦١.

(٤) - (لها): في النسخة (ج، د).

(٥) (ثم النفوس الفلكية جسمانية عندهم): في النسخة (أ، ب).

(٦) (لما يسنح عليها نور العقل) في النسخة (أ، ب).

(٧) + (لهم): في النسخة (ج).

وتقرير السبب المادي هو: أن الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف تأخذ في الانتقاص المتأدي إلى الانحلال، ومتى انحلت الرطوبة انطفأت الحرارة الغريزية، وسبب الأول الحرارة الخارجيَّة والداخلية، والحركات النفسانيَّة والبدنية.

لا يقال: فلم لم تتمكن القوة الغاذية[1] من إيراد بدل ما يتحلل من تلك الرطوبات.

لأنا نقول: هب أنها تقوى[2] على ذلك إلا أن المتحلل وقت الكهولة أكثر منه وقت الشباب، فلا يكون ما تورده الغاذية وقت الكهولة مساويًا للمتحلل، فلا جرم ينتهي إلى أن الفساد، وإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا[3] للوارد، فإن ازداد في زمان الكهولة لكان ذلك: إما لازدياد المحلل، وهو باطلٌ؛ لأن المحلل ليس إلا الحرارة الداخلة والخارجة، والحركات النفسانية والبدنية، وقد يكون وجود هذه الأشياء في زمان الكهولة أقل منه في زمان الشباب فضلًا عن المساواة، أو لأن الغازية

---

(١) (لا يقال فلم لم تتمكن القوة الغاذية): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (لأنا نقول: هب أنها تقوى): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (للمتحلل، فلا جرم ينتهي إلى أن الفساد، وإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا): في النسخة (ب)، (للمتحلل فلا جرم ينتهي إلى الفناء، فإن عاد السائل فقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا) في النسخة (ج)، (للمتحلل وقت الكهولة، فلا جرم ينتهي إلى الفناء، فإن عاد السائل وقال: المتحلل في زمان الشباب كان مساويًا) في النسخة (هـ).

صارت أضعف، فصار الغذاء الوارد أقل، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأن الغاذية لا تضعف إلا لنقصان الحرارة، ولا تنقص الحرارة إلا لنقصان الرطوبة، فلو عللنا نقصان الرطوبة بنقصان الغازية لزم الدور.

فنقول: نختار القسم الأول، وهو أن[1] ازدياد التحلل لازدياد المحلل.

قوله: «الأسباب[2] المحللة في زمان الكهولة هي التي كانت في زمان الشباب»، فنقول: نعم، لكن مدة تأثيرها زمان الكهولة أطول من مدة تأثيرها زمان الشباب، وقد عرفت فيما مرَّ[3]، أن الضعيف قد يكون أقوى فعلًا من القوي إذا كان أطول مدةً منه، فكيف عند المساواة[4].

فثبت: أن الرطوبة الغريزية تأخذ في الانتقاص في زمان الكهولة، وهي غذاء الحرارة الغريزية، فيكون نقصانها لنقصان الحرارة الغريزية، وذلك سبب لكثرة الرطوبات الغريبة لضعف الحرارة الغريزية الضعيفة عن إصلاحها وهضمها، وكثرة الرطوبات الغريبة سببٌ لنقصان الحرارة الغريزية، ولا تزال تتأكد هذه الأسباب بعضها بالبعض إلى أن ينتهي الأمر إلى فناء الرطوبة الغريزية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج، وكثرة الرطوبات الغريبة التي هي كالماء للسراج، فيلزم حينئذٍ انطفاء الحرارة

(١) - (أن): في النسخة (ب، هـ)، (أن ذلك) في النسخة (ج).

(٢) (الأشياء): في النسخة (أ).

(٣) (هو): في النسخة (أ).

(٤) (التساوي): في النسخة (أ).

الغريزية.

أما من الأول: فلعدم الشرط، وأما من الثاني: فلحضور المانع وهو الموت.

وأما السبب الغائي: فأمران[١]:

أ[٢]- تخليص النفوس السعيدة من الأبدان إلى السعادة العظمى، فإن لم يكن فلسوء الاختيار الذي هو أيضًا بقدر[٣].

ب[٤]- أن يوجد القوم الآخرون؛ لأن المادة لا تصل إليهم إلا بموت الحاضرين، وليس هم بدوام[٥] العدم أولى منا بدوام الوجود، بل العدل أن للكل حظًا في الوجود.

---

(١) (أمران): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (مقدر): في النسخة (أ)، (مقلد) في النسخة (ب، هـ).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وليسوا بدوام): في النسخة (أ).

القسم الثاني[١]

في القوة النامية

وهي ثلاثة[٢] مباحث[٣]:

أ- في حقيقة النمو:

الجسم إذا زاد[٤] لاتصال جسمٍ آخر به من جنسه، فإما أن تكون الزيادة مداخلةً في أجزاء المزيد عليه، أو لا تكون، والأول[٥] النمو، وضده الذبول، والفرق بينهما وبين السمن والهزال أن الواقف في النمو قد يسمن، كما أن النامي قد يهزل، ولميَّته أن الزيادة إذا أحدثت المنافذ في الأصل ودخلت[٦] فيه، وتشبهت[٧] بطبيعته، واندفعت أجزاء الأصل إلى جميع الأقطار على نسبةٍ واحدةٍ في[٨] نوعه، فذلك هو النمو، وأما الشيخ فإنه[٩] إذا صار سميناً،

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ثلاث) في النسخة (ب)، - (ثلاث) في النسخة (أ)، (ج) في النسخة (ج، د).

(٣) (في القوة النامية د مباحث): في النسخة (هـ).

(٤) (ازداد): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (فالأول): في النسخة (أ).

(٦) (ودخلت): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (واشتبهت): في النسخة (ج).

(٨) (واحدة في): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) - (فإنه): في النسخة (أ).

فإن أجزاءه الأصلية قد جفت وصلُبت[١] فلا يقوى الغذاء على تفريقها والنفوذ فيها، فلا جرم لا يتحقق النمو.

ثمَّ هاهنا أبحاث:

أ[٢]- النَّامي: إما أن يكون فيه شيءٌ ثابت، أو لا يكون فإن كان، فالنابت إما الصورة وهو محالٌ؛ لاستحالة بقاء الصورة بعينها عند تبدل المادة، أو المادة، وهو محالٌ؛ لأنَّه إمَّا أن تكون كل المادة باقيًا على حالةٍ واحدةٍ، أو الشيء الذي كالأصل يبقى، وأما الزائد عليه، فيكون في التبدل.

والأول: باطلٌ لما ثبت أن البدن دائمًا في التحلل والاستحالة[٣].

والثاني أيضًا: باطلٌ؛ لأن البدن ينتهي تحليل تركيبه إلى الأعضاء البسيطة، وكل واحدٍ من الأجزاء المفترضة[٤] في كل واحدٍ منها على طبيعةٍ واحدةٍ، فلم يكن البعض بالبقاء الدائم، والبعض بالتحلل أولى من العكس.

وإما أن لا[٥] تبقى المادة، ولا الصورة أصلًا، لم يكن ذلك نموًا، بل الحادث في وقت شخص آخر، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنا نعلم بالضرورة أن الشخص الذي رأيناه بكرةً هو الذي رأيناه ضحوةً.

---

(١) (جفت وصلبت): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (والاستخلاف): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (المعترضة): في النسخة (أ).

(٥) (لم): في النسخة (د، هـ).

والجواب[١] أيضًا: بالبناء على الفاعل المختار.

ب[٢]- في وقوف النامية.

الأبدان مخلوقةٌ من الدم والمني، فلا محالة يكون في أول الأمر رطبًا، ثم لا يزال يجف يسيرًا يسيرًا، وقد عرفت أن النمو لا يحصل إلا عند تمدد[٣] الأعضاء، وذلك لا يكون إلا بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة، ولا يكون[٤] استحداثها إلا إذا كانت الأعضاء لينة، فلا جرم يستمر النمو من أول الكون إلى وقت تصلب الأعضاء، فحينئذٍ تقف النامية.

ج[٥]- في الفرق بين الغذية والنامية.

لقائل أن يقول: الغاذية فعلها تحصيل الغذاء، والإلصاق والتشبيه والنامية أيضًا فعلها هذه الثلاثة؛ لأن هذه الأفعال الثلاثة[٦] إن كان[٧] على قدر ما تحلل فهو الاغتذاء، وإن كان[٨] أزيد فهو النمو، والجزء الزائد لا بُدَّ

(١) + (عنه): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (هـ).

(٣) (تجدد): في النسخة (أ).

(٤) (يمكن): في النسخة (د).

(٥) - (ج): في النسخة (هـ).

(٦) - (الثلاثة): في النسخة (ج، هـ).

(٧) (كانت): في النسخة (هـ).

(٨) - (كان): في النسخة (أ، ب، ج).

أن يكون مساويًا للمزيد عليه، وإلا لم يكن غذاءً[١]، والقوة القوية على الشيء قويةٌ على[٢] مثله، فالقوة القوية على التغذية هي القوية على التنمية، إلا أنها في الابتداء تكون قويةً جدًا[٣]، والمادة مطيعةٌ، فتكون وافيةً بإيراد المثل والأزيد، وبعد ذلك تضعف، فلا تقوى إلا على[٤] إيراد المثل.

يحققه: أن الغاذية في سن الانحطاط والذبول تورد أقل مما يتحلل، وقد كانت تورد[٥] في سن الوقوف المثل، فيكون إيرادها وقت الوقوف أكثر من إيرادها وقت الذبول، فإن[٦] القوة الواحدة يجوز أن يختلف إيرادها بالزيادة والنقصان، وإذا جاز ذلك، فلم لا يجوز[٧] أن تكون القوة الواحدة[٨] تورد في أول الأمر أزيد من المثل، ثم إنها في الوسط تورد المساوي.

---

(١) (نموًا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (قوية على): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (قوية جدًا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (إلا على): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (تورد): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (فإن): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (لا يجوز): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) - (الواحدة): في النسخة (ب، هـ).

القسم الثالث

في المصورة

وفيه ستة[١] مباحث:

أ[٢]- فالذي أقطع به أنه لا يجوز أن يقال: المبدأ لحدوث خلقة الأعضاء وصورها، قوىً مركوزةٌ في المني؛ لأنه جسمٌ متشابهٌ في الحس، فإما أن يكون متشابه[٣] الأجزاء في الحقيقة، أو لا يكون.

فإن كان الأول: وجب أن يكون الشكل الحادث من تلك القوة في تلك المادة الكرة؛ لأن القوى التي تفعل بلا شعورٍ إذا كانت في المادة ساريةً، وكانت المادة متشابهةً لم يكن الأثر إلا واحدًا متشابهًا.

وإن كان الثاني: كان المني مركبًا من أجسامٍ كل واحدٍ منها بسيطٌ، فيلزم أن يكون شكل كل واحدٍ منها الكرة بالتقرير المذكور، فيكون المتولد من المني مجموع كراتٍ مضمومٌ بعضها إلى بعضٍ.

واعلم: أن بداية العقول شاهدةٌ بأن التركيب العجيب الذي في أبدان الحيوانات، وخاصةً في[٤] الإنسان لا يجوز صدوره إلا من مدبرٍ حكيمٍ،

---

(١) (القسم الثالث: في الصورة مباحث): في النسخة (أ)، (في المصورة ومباحث) في النسخة (ج، هـ)، (القسم ج: في الصورة ومباحث) في النسخة (د).

(٢) – (أ): في النسخة (ب، د).

(٣) (تكون متشابهة): في النسخة (هـ).

(٤) (وخاصة في): بياض في النسخة (أ).

وهذا هو الذي اختاره جالينوس في كتاب[١] «المنافع»، ونقله عن أفلاطون وأبقراط[٢]، فيما صنفه من آراء أبقراط وأفلاطون[٣].

ومن أسند ذلك إلى قوةٍ حالةٍ في جرم المني عديمة الإدراك والشعور، فقال ما يُعلم فساده بالضرورة[٤].

ب[٥]- في ماهيَّة المني.

إنه فضلة الهضم الأخير، وذلك إنما يكون عند نضج الدم في العروق وصيرورته مستعدًا استعدادًا تامًا لأن يصير جزءً أو جوهرًا من الأعضاء الأصلية[٦]، ولذلك فإن الضعف الذي يحصل في استفراغ المني أقوى مما يحصل من استفراغ أمثاله من الدم؛ لأن ذلك يورث الضعف في جواهر الأعضاء الأصلية.

ج[٧]- في أنه هل للمرأة منيٌ.

ظاهر كلام أرسطو مشعرٌ بإنكاره، وأثبته جالينوس.

---

(١) - (كتاب): في النسخة (ج، د، هـ).

(٢) (أفلاطن وبقراط): في الأصل.

(٣) (أفلاطن): في الأصل.

(٤) (وهو الذي اختاره جالينوس في المنافع، وفعله عن الإدراك والشعور، فقد قال ما يعلم فساده بالضرورة): في النسخة (أ).

(٥) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (لأن يصير من جوهر الأعضاء الأصلية): في النسخة (ج).

(٧) - (ج): في النسخة (هـ).

فنقول: إن مني الذكر ممتازٌ عن سائر الرطوبات بصفاتٍ أربع:

أ[١]- إنه أبيض لزج.

ب[٢]- سيلانه على العضو المخصوص سبب اللذة المخصوصة.

ج[٣]- خروجه متفدقًا.

د[٤]- فيه قوةٌ عاقدةٌ.

فلينظر أن المرأة هل لها رطوبةٌ موصوفةٌ بهذه الصفات الأربع:

أما الصفة الأولى؛ لأن جالينوس حكي أنه وجد وعاء المني في الإناث مملوءةٌ رطوبةً بيضًا لزجة، ولأنه لولاه لكان خلق البيضتيْن من أوعية المني عبثًا[٥].

والثانية أيضًا: حاصلةٌ لأن جالينوس حكى أنه كان ببعضهن شبه اختناق الرحم لطول عزوبتها، ثمَّ استفرغت منيًا كثيرًا، ووجدت لذةً كلذَة الجماع؛ ولأنه قد يحتلمن فيقذفن منيًا، وسبب اللذة سيلان المادة الحادة اللزجة على عضوٍ يُفعل فيه كاللذع اللطيف، ويتبعه تفريةٌ وتدسيمٌ كالتلافي لذلك، فتكون اللذة من عود الحال إلى المجرى الطبيعي، وعند عروض حالةٍ

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) – (ج): في النسخة (أ).

(٤) – (د): في النسخة (أ).

(٥) (وأوعية المني ليس عبثًا): في النسخة (د).

خارجةٍ عن المجرى الطبيعي غير مفرطٍ[١]، وهي كلذة الحكة والدغدغة، واللذة الحاصلة من سيلان دهنٍ فاترٍ على سطح قرحةٍ قريبة العهد بالاندمال[٢] إلا أن التي في الجماع أشدُّ لشدة الأسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة عليها.

وأما الثالثة: وهي الاندفاق فغير حاصلةٍ بالاتفاق[٣].

وأما الرابعة[٤]: وهي القوة العاقدة فغير موجودةٍ في الرطوبة التي للمرأة، وإلا لظهر فعلها إذا لاقت القوة الانفعالية؛ لأنه لا معنى للقوة الفعلية إلا القوة التي متى لاقت المادة القابلة من غير مانعٍ ظهر الفعل المخصوص، لكن التالي باطلٌ؛ لأن[٥] المرأة إذا قضت شهوتها، وسال منيها إلى رحمها قبل إنزال الرجل، فهناك حصل مني المرأة في رحمها، فلو كان في تلك الرطوبة قوةٌ عاقدةٌ، لكانت ملاقية للقوة المنعقدة، فكان يجب أن يحصل الولد، ولما لم يكن كذلك علمنا عدم القوة العاقدة.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون العاقدة التي في مني المرأة غير مستقلة بذلك الفعل، وإنما يحصل الاستقلال عند انضمام ماء الرجل إليه[٦].

---

(١) (مفرطة): في النسخة (ج).

(٢) (بالانتقال): في النسخة (ج).

(٣) – (بالاتفاق): في النسخة (ج).

(٤) (والرابعة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (فإن): في النسخة (أ).

(٦) (إذا انضم إليها مني الرجل): في النسخة (ب).

لأنا نقول: القوة العاقدة هي التي تقوى على العقد، فإذا كانت القوة التي في رطوبة المرأة غير قوته عليه لم تكن فيها قوةٌ عاقدةٌ، وأما الرطوبة التي للرجل ففيها هذه القوة؛ لأنها لو حصلت في رحم المرأة منفكةً عن[1] الرطوبة التي لها لاستقلت بالعقد، فظهر ما ذهبنا إليه.

فثبت: أن الوصفين الأوليْن حاصلان لماء الرجل والمرأة، والأخيران غير حاصليْن لماء المرأة، فإن وضع اسم المني للرطوبة الموصوفة بالوصفين الأولين كان للمرأة مني، وإن وضع للرطوبة الموصوفة بالصفات الأربع لم يكن لها مني.

وأقوى ما احتج به جالينوس: أن الأولاد قد يشبهون والديهم، فلهم أصل هو الشبه لهم بماء[2]، وليس ذلك دم الطمث؛ لأنه غير حاصل للأب، وليس هاهنا شيءٌ آخر إلا المني، فوجب حصول المني للمرأة، وأن يكون فيه قوةٌ عاقدةٌ حتى يحصل التشبه[3].

والجواب: أن المشابهة لو كانت لما ذكرتموه، لكانت المشابهة بالأبويْن حاصلةٌ أبدًا، لكن التالي باطلٌ[4]، ولما كانت المشابهة بالأجداد، وسائر

---

(١) (القوة التي في رطوبة المرأة منفكة عن): في النسخة (أ).

(٢) (المشبه لهم بهما): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (التشبيه): في النسخة (د).

(٤) (كاذب): في النسخة (ج).

الأقارب البعيدة[١] حاصلةً، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ثم إن التقسيم الذي ذكروه[٢] غير منحصرٍ، بل قد أهملوا القسم[٣] الصحيح وهو الفاعل المختار، وبالله التوفيق[٤].

د[٥]- في أن مني الذكر هل فيه قوةٌ منعقدةٌ حتى يصير جزءً من الجنين، أو ليس كذلك حتى لا يصير جزءً منه؟.

ظاهر كلام أرسطو مشعرٌ بالمنع، وأثبته جالينوس.

واحتج المتعصبون لأرسطو: بأن البيض الذي يكون قبل سفاد الديك إذا عرض له سفاد الديك صار مفرخًا مع أن زرع الديك ما نفد فيه.

واحتج جالينوس: بشدة إمساك الرحم للمني.

وضعف كلا الكلامين ظاهرٌ.

وميل الشيخ إلى: أن مني الذكر يصير جزءً من الجنين[٦]، ولم يصححه[٧] بحجةٍ قويةٍ، بل مال إليه على سبيل الأولى، ثم تارةً يقول[٨]: مني الذكر

---

(١) – (البعيدة): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (ثم إن التقسيم الذي ذكروه): غير واضحة في النسخة (ج).

(٣) (القسمة): في النسخة (ج)، (القسمة الصحيحة) في النسخة (د، هـ).

(٤) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) – (ج): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (من الجنين): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (ولم يصحح): في النسخة (ج).

(٨) (يقول تارة): في النسخة (أ).

متولدٌ[١] منه الروح الحامل للقوى[٢]، وتارةً يقول[٣]: إنه يصير جزءً من العضو؛ لكون[٤] الإنفحة جزءً من الجبن.

وعندي: أن الأولى في[٥] هذه المباحث أن يوكل علمها إلى خالق الكل.

هـ[٦]- في أن أول عضوٍ مكونٍ هو القلب.

يدل عليه التجربة والقياس الإقناعي:

أما التجربة: فلأن المشرحين زعموا أن التشريح دلهم على ذلك، وقول أبقراط: إن أول الأعضاء الدماغ، وقول محمد بن زكريا: أن أولها الكبد، لا تقدح فيما ذكرنا؛ لأنهما إنما ذهبا إلى قولهما[٧] بقياسٍ فاسدٍ.

أما أبقراط[٨]: فإنه شاهد ذلك في بعض الطيور، فقاس الإنسان عليه، وأما ابن زكريا، فإنه قال: حاجة الجنين إلى المغذية والمنمية، أشد من حاجته إلى القوة الحيوانية والنفسانية، والعضو[٩] المتولي لذلك هو الكبد، فهو

(١) (يتولد): في النسخة (أ، ج).

(٢) (منه الروح الحامل): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (يقول): في النسخة (أ).

(٤) (كلون) في النسخة (ب).

(٥) (أن الأولى في): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (قوليهما): في النسخة (أ)، (ما ذكرنا) في النسخة (ب، ج).

(٨) (بقراط): في الأصل.

(٩) (فالمقصود): في النسخة (هـ).

أقدم[1].

وهذا خطأ؛ لأن هذا[2] العضو متأخرٌ عنه بكونه الذي لا يتم إلا بالقوة الحيوانية، والحرارة الغريزية اللتين منبعهما القلب.

وأما القياس الإقناعي: فهو أن في المني هوائيةٌ ونارية كثيرةٌ، فإنه يسخنه الحر؛ لما فيه من الهوائية[3]، ولذلك يشتد بياضه، ويرقِقه البرد الذي هو أولى بالتجميد والتكثيف[4] لانفصال الهوائية عنه[5].

وإذا عرفت ذلك: وجب أن يكون القلب أول عضو تتكون فيه الروح[6]؛ لأنه يكون من الهوائية والنارية أسهل، والحاجة إليه أمسُّ، ثم لا بُدَّ من اجتماع تلك الأرواح في موضعٍ واحدٍ؛ لأن الجنسية علة الضم، وليس بأن يكون ذلك الموضع[7] في بعض الجوانب أولى من البعض، فلا بُدَّ وأن يكون هو الوسط، وهو الموضع الذي إذا استحكم مزاجه كان قلبًا.

و[8]- في أول تعلق النفس الناطقة بالبدن.

---

(١) (وهو الكبد أقدم): في النسخة (أ).

(٢) (لأن اغتذاء العضو): في النسخة (د).

(٣) (الهواء): في النسخة (د).

(٤) (ويرفعه البرد الذي هو التجميد أولى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (لانفصال هوائية): في النسخة (أ)، - (عنه) في النسخة (ب، ج).

(٦) (وإذا عرفت ذلك: وجب أن يكون أول متكونٍ فيه هو الروح): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (المجمع): في النسخة (أ، ج).

(٨) - (و): في النسخة (أ، ب).

ميل[١] الشيخ إلى: أن القلب والدماغ إذا وجد في الناطق، تعلقت بهما النفس الناطقة، وفاضت منهما القوى الحسية.

أما النطقية: فلا تكون عاملةً، بل تكون كما في السكران، والمصروع، وإنما تظهر الآثار عند استكمال المشاعر.

ومما يناسب هذا المكان: القول في القوة الحيوانية، والمراد بها[٢] القوة التي تستعد بها الأعضاء لقبول قوى الحس والحركة الإرادية، واحتجوا[٣] عليها: بأن العضو المفلوج فيه قوة نفسانية؛ لأن ما فيه من العناصر المتنازعة إلى الانفكاك لا تبقى على الاجتماع إلا لقاسر[٤] قبل الامتزاج، والمزاج وتوابعه متأخر، فذلك القاسر أمرٌ مغايرٌ للمزاج وتوابعه، وهو إما أن يكون قوة الحس والحركة، وهو باطلٌ؛ لأن العضو المفلوج ليس له هذه القوة، أو قوة التغذية وهو أيضًا[٥] باطلٌ؛ لأنها قد تبطل مع القوة الحيوانية؛ ولأن الغاذية لو[٦] أعدت لقبول قوة الحس والحركة، لكان النبات[٧] مستعدًا لهما أو مغايرًا لهذين القسمين، وهو المطلوب.

---

(١) (مثل): في النسخة (أ).

(٢) (فالمراد منها): في النسخة (أ).

(٣) (واحتج): في النسخة (أ).

(٤) (لقياس): في النسخة (أ).

(٥) – (أيضًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (إن): في النسخة (أ).

(٧) (لكان النبات): حدث طمس لبعض الحروف في النسخة (ج).

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المرجع به إلى قوة الحس، والحركة، وعدم ظهور أثرهما لا يدل على عدمهما؛ لأن عدم الأثر قد يكون لحضور المانع، كما قد يكون لعدم المقتضي.

وكذا[1] القول على ما ذكروه أولًا، في إبطال أن يكون[2] المرجع بها إلى قوة التغذية.

وأما الوجه الثاني: فضعيفٌ؛ لأن غاذية النبات مخالفةٌ بالنوع لغاذية الحيوانات، ولا يلزم من اتصاف نوعٍ بصفةٍ، اتصاف ما يخالفه بها، وبالله التوفيق[3].

(١) (وكذلك): في النسخة (د).

(٢) (إبطال كون): في النسخة (هـ).

(٣) – (وبالله التوفيق): في النسخة (أ).

الباب الثاني

في الإدراكات الظاهرة[١]

وهي[٢] على ستة أقسامٍ:

القسم الأول

في اللمس

وفيه سبعة[٣] مباحث:

أ- الحيوان الأرضي مركبٌ من العناصر الأربعة، وصلاحه[٤] باعتدالها، وفساده تبعًا لها، فلا بُدَّ وأن تكون له قوةٌ ساريةٌ في كليَّته بها يدرك المنافي، ويحترز[٥] عنه، وهو اللمس، ولما كان الذوق يجلب النفع، وكان دفع الضرر أقدم من جلب النفع، لا جرم كان اللمس أقدم من الذوق.

ب[٦]- لما كان الغرض من القوة اللامسة أن يكون له شعورٌ بالمفسد، لتحرزٍ عنه، وجب أن يكون كل من له هذه القوة متمكنًا من الحركة، فكل حساسٍ متحركٌ بالإرادة.

---

(١) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ص٢٧٩

(٢) (وهو): في النسخة (هـ).

(٣) (ز): في النسخة (ج)، (د) في النسخة (د).

(٤) (وإصلاحه): في النسخة (أ، ب).

(٥) (ليحترز): في النسخة (ج).

(٦) – (ب): في النسخة (أ).

والذي يقال: الاسفنجات حساسةٌ[١] وغير متحركةٍ بالإرادة كذبٌ، فإن لها حركة انقباضٍ وانبساطٍ، ولولاها كيف يعرف حسها؟.

ج[٢]- قالوا: قوى اللمس أربعةٌ، الحاكمة بين الحار والبارد، والحاكمة بين الرطب واليابس، والحاكمة بين الصلب واللين، والحاكمة بين الأملس والخشن، وزاد أخرون الحاكمة بين الثقيل والخفيف[٣]، وهو بناءٌ على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها[٤] إلا أثرٌ واحدٌ، وفيه كلامٌ.

د[٥]- في خواص اللمس.

إن حاملها هو الواسطة، ومن شروط الواسطة الخلو عن الكيفية المؤداة؛ لتنفعل عنه انفعالًا جديدًا فيقع الشعور به، فلا جرم الأقرب إلى الاعتدال أشد إحساسًا.

هـ[٦]- اللمس كما يشعر بالكيفيات الأربع، فكذلك يشعر بتفرق الاتصال، كما يحصل في الضرب، وبعود الاتصال كما يحصل في لذة الجماع؛ فإن سيلان الرطوبة اللزجة الحارة على العضو الشبيه باللحم القروحي، كأنه بتعريه يفيده اتصالًا.

---

(١) (للاسفنجات حاسة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (الخفيف والثقيل): في النسخة (أ).

(٤) (عنه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ).

(٦) - (هـ): في النسخة (أ).

والنوع الأول من الإدراك هو: الألم أو ملزومه، والنوع الثاني، هو اللذة أو ملزومها.

ولمنازعٍ أن ينازع فيقول: التفرق غير مُدرَكٍ لمسًا، وإنما المدرك هو الألم.

و- قيل: العناصر الأربعة حساسةٌ[(١)]؛ لأنا إنما عرفنا حس البهائم لطلبها ما يلائمها وهروبها عما ينافرها[(٢)]، وذلك حاصلٌ في العناصر؛ فإن الأرض تهرب من العلو إلى السفل على طريقةٍ واحدةٍ، والنار بالعكس، وعند صعودها لو عارضها في صوب حركتها معارضٌ رجعت إلى أسفل، وصعدت من جوانبها، وذلك يدل على شعورها بالملائم والمنافر.

والحجة ضعيفةٌ، والمطلوب مستبعدٌ.

ز- قال الشيخ[(٣)] في أول الأدوية[(٤)] عدم قبول البسائط لقوة الحياة لصرافة كيفياتها، وتضادها، فلا جرم كلما كانت أقرب إلى الاعتدال كانت أولى بالحياة، وهو ضعيفٌ؛ لأن القلب بالنسبة إلى الجلد غير معتدلٍ بل بالغٌ في الحرارة، فوجب أن لا يكون العضو الرئيس القلب بل الجلد.

---

(١) (للعناصر الأربعة حاسة): في النسخة (هـ).

(٢) (ينافريها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) – (الشيخ): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) + (القلبية): في النسخة (هـ).

القسم الثاني(١)

في الذوق(٢)

وفيه(٣) بحثان:

أ- هو تالي اللمس كما عرفت ومشروطٌ به، لكنه لا يكفي فيه الملامسة، بل لا بُدَّ من متوسطٍ، وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبية(٤)، فإن عدم الرطوبة الطعوم أدتها بصحةٍ، وإن خالطها طعمٌ كما في المرضى(٥).

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، ج٢، ص٢٨١.

(٣) (- وفيه): في النسخة (أ).

(٤) (الملعبة): في النسخة (هـ).

(٥) يقول السمرقندي: البحث الثالث: في الذوق، وهو مشروط باللمس، وذلك ظاهر؛ لأنا لا ندرك بالذائقة إلا بعد اللمس، وبمتوسط، وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الملعبية، وهي ظاهر اللسان، فإن خلت الرطوبة عن الطعوم أدت الطعوم كما هي، وإن خالطها طعم إما من الداخل كما في المرضى، أو الخارج، فلا يؤديها كما هي بل مختلطًا. وشككوا هاهنا بأن أدائها الطعم إما أن يكون لأجل أن يخالطها آخر أدى الطعم، فيوصله إلى الحس، أو لأن تتكيف تلك الرطوبة بكيفية ذلك الطعم، فيدركه الحس. فإن كان الأول لم يفد تلك الرطوبة إلا سهولة وصول المحسوس إلى الحس؛ لأنه حينئذ يفيد رقة قوام ذي الطعم، فحينئذ تكون الرطوبة شرطًا لسهولة الإحساس لا للإحساس، فجاز أن يحصل الإحساس بدون توسطها. وإن كان الثاني كانت الرطوبة ذات طعم، والمدرك كيفيتها فلا يكون الإحساس بواسطتها. والجواب عن الأول: أن يقال: لا نسلم أنه لو كان بطريق الاختلاط لما أفادت إلا سهولة الإحساس، وجاز أن يحصل الإحساس بدون توسطها. وعن الثاني: أن المراد بتوسطها أنه لا يحصل الإحساس بكيفية ذي الطعم ⇦=

ب-فلأن[١] هذه الرطوبة: إما أن تتوسط على سبيل أن يخالطها أجزاء ذي الطعم، ثم تغوص في اللسان حتى يخالطه فتحس به، وإما أن تتكيف الرطوبة بتلك الطعوم من غير مخالطةٍ، فإن كان الأول، لم تفد تلك الرطوبة إلا تسهيل وصول المحسوس إلى الحس، ويكون الإحساس بمجرد الملامسة من غير واسطةٍ، وإن كان الثاني، كان المحسوس هو الرطوبة، فالإحساس بلا وسطٍ، وهما محتملان، وعلى التقديريْن، فإحساس القوة الذائقة[٢] بمحسوسها من غير واسطةٍ.

= الخارجي إلا بها سواء صارت الرطوبة ذا طعم أو لا، وهذا المعنى متحقق. المعارف في شرح الصحائف ج٢ ص٧٤٨، ٧٤٩.

(١) (فلأن): مطموسة في النسخة (ج)، + (ب) في النسخة (د).

(٢) (الذاتية): في النسخة (أ).

القسم الثالث(١) في الشم(٢)

زعم بعضهم: أن إدراك الرائحة إنما يكون بتخللٍ من أجزاء الجسم ذي الرائحة، وبتبخرٍ وتخالط المتوسط، ويصل إلى الحاسة.

قال(٣): ولو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة، وما يهيج الرائحة من الدلك والتبخير مما يزكيها.

وزعم آخرون: أن الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية فقط، وقدح في

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) في الشم اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب: فالأول: أنه إنما يحصل بواسطة تكيف الهواء المتصل بالخيشوم بكيفية ذي الرائحة أي: بالرائحة، فيحصل إدراك الرائحة، وهذا لا يكون بطريق نقل الرائحة من ذي الرائحة إلى الهواء لامتناع انتقال العرض بل لو كان، فإنما يحصل يكون بطريق تكيف الهواء بالرائحة كما في الأشعة.

الثاني: إنما يحصل الإحساس لانفصال أجزاء لطيفة من ذي الرائحة، ووصولها إلى الخيشوم كما في التشخيرات، فإنها تحس فيها بانفصال الأجزاء، وقيل: بأنه لو كان كذلك لوجب انفصال ذي الرائحة لا سيما الذي يملأ المحافل رائحة كالمسك وغيره، وليس كذلك. وأجيب: بأن الأجزاء اللطيفة لطافتها لا يكون لها وزن محسوس، فجاز انفصالها مع عدم الإحساس بنقصان ذي الرائحة، وإن سلم لكن لم قلتم: إنه لا يحس بالنقصان؟

الثالث: القوة الشامة تتعلق بالرائحة، وتدرك بدون وصولها إليها كما في الإبصار، فإنه يبصر المرئي من البعيد، وهذا أبعد الوجوه من العقل، وأما حس اللمس فظاهر، فإنه إنما يحصل باللمس. انظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٧٤٩، ٧٥٠، النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٢.

(٣) (وقال): في النسخة (هـ).

الأول، بأنه لو كانت الروائح التي تملأ المحافل بسبب التحلل؛ لانتقص وزن الجسم ذي الرائحة؛ ولأنا نبخر الكافور تبخرًا يأتي على كليته، فتكون منه رائحةٌ منتشرةٌ انتشارًا إلى حدٍ يمكن أن ينتشر مثلها في مواضع كثيرةٍ، كل واحدٍ منها كالأول.

فإذن: في كل واحدٍ من تلك المواضع تبخر منه شيءٌ فيكون مجموع الأبخرة التي تتحلل منه في جميع تلك البقاع مضاعفةً لما حصل عند غير التبخر، أو مناسبًا له، فيجب أن يكون النقصان الوارد عليه في ذلك الوقت، قريبًا له[1] أو مناسبًا له، لكن ليس الأمر كذلك، فتبين أن للاستحالة مدخلًا في هذا الباب، والحق أن كليهما[2] ممكن.

ومنهم من زعم: أن إدراك الشم يتعلق بالمشموم، من حيث هو هو، وهو أبعد الوجوه.

(١) - (له): في النسخة (د).

(٢) (كلاهما): في النسخة (ج).

القسم الرابع[1]

في السمع[2]

والمشهور: أنه لا يحصل إلا عند تأدي الهواء المنضغط بين قارعٍ

---

(١) (د): في النسخة (د).

(٢) المسموع إنما هو الصوت، والحرف. أما الصوت فواضح عند العقل غني عن التعريف. وبعضهم جعله جسمًا لتوهم الحركة، وهو ضعيف؛ لأن حامله يتحرك بالتموج فيظن حركته. وزعم قوم: أنه اصطكاك أجسام صلبة، وقيل: هو القلع، وقيل: هو القرع، وقيل: تموج الهواء، والكل باطل؛ لأن كل ذلك مبصر لا مسموع. ثم من ذهب إلى أن الصوت غير هذه الأشياء زعم أن سببه القريب تموج الهواء، والسبب البعيد إمساس عنيف، وهو القرع، أو تفريق عنيف، وهو القلع، والصوت القرعي أشد انبساطا من القلعي. واستدلوا على علية التموج بالدوران، فإنه متى تموج الهواء الخارج من الحلق حدث الصوت واستمر باستمراره، ومتى عدم عدم، وكذا في تموج الهواء الخارج من المزامير، وكذا طنين الطشت يحصل بتموج الهواء لاضطراب نواحي الطشت، وينقطع عند تسكينه. وهو ضعيف؛ لأن دلالة الدوران ظنية، فلا تصلح حجة، وليس المراد بتموج الهواء حركة انتقالية من مقدار واحد بعينه، بل حالة شبيهة بتموج الماء، فأنه أمر يحدث بصدم بعد صدم مع سكون بعد سكون هذا ما قالوا. والحق أن التموج ليس بسبب، إذ ليس في طبعه اقتصار الصوت؛ ولأنه قد يوجد التموج كما في حركة اليد، وغيرها أقوى من تموج الصوت الخارج من الحلق مع عدم الصوت. بل الحق أن الصوت إذا حدث بالقلع، أو القرع بتكيف الهواء في موضع حدوثه بكيفية، ثم بتكيف الهواء المجاور إلى حد ما، ولا بعد أن يتموج الهواء في تلك المسافة، فيتعين السبب، أو التكيف لكن لا أنه سبب له. انظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٧٧٦، ٧٧٨، النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٣.

ومقروعٍ إلى الصماخ، وقد مرَّ الكلام فيه في باب الصوت.

فإذا[1] فرعنا عليه: فلا شك أن الصوت القائم بالهواء القارع مسموعٌ، وأما الصوت القائم بالهواء الخارج، فالصحيح أنه أيضًا محسوسٌ؛ لأنا لو لم نسمعه حيث هو لما أدركنا جهته؛ لأن الجهة لا يبقى منها أثرٌ في الصوت؛ ولأن شعور اللمس بالملموس إذا لم يكن إلا عند اللقاء، لا جرم لا يشعر اللمس بجهة مجيء الملموس، فكذا هاهنا، والإشكال الذي في هذا الكلام قد مرَّ في باب الصوت.

(١) (وإذا): في النسخة (ب).

القسم الخامس(١)

في الإبصار(٢)

والكلام فيه وفي متعلقاته، وفيه طرفان(٣):

الطرف(٤) الأول

في الإبصار

وهو(٥) ط مباحث(٦):

أ- كون الواحد منا رائيًا يجده العاقل من نفسه، ويميزه عن سائر أحواله الوجدانية بالضرورة، وإنما(٧) المحتاج إلى الدلالة تمييزه عن العلم، والمعتمد أنه لولا تغايرهما لما افترقت الحال بين كوننا رائين للشيء، وبين حالنا عند كوننا عالمين به بعد غيبته، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون التفرقة عائدةً إلى أنا عند فتح العين نعرف

(١) (هـ): في النسخة (د).

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٢٨٧، المعارف في شرح الصحائف، للسمرقندي ج٢، ص٧٧٠ وما بعدها.

(٣) (وفي المتعلقات به ينحصر في أطراف): في النسخة (هـ).

(٤) (وفي متعلقاته أطراف: الأول): في النسخة (أ)، (وفي متعلقاته الطرف الأول) في النسخة (ج).

(٥) - (وهو): في النسخة (أ).

(٦) (في الإبصار ط مباحث): في النسخة (هـ).

(٧) (إنما): في النسخة (أ، هـ).

من تفاصيل المدرَك، ما لا نعرفه عند غيبته[١].

ولئن[٢] سلمنا: أنه لا بُدَّ من زائدٍ لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الزائد عبارةً عن تأثير الحاسة عن صور المبصرات.

لأنا نجيب عن الأول[٣]: بأنا قد نشاهد الجسم الصغير مشاهدةً بيِّنةً، ونعرف تفاصيله، فإذا أطبقنا أعيننا استمر العلم الأول؛ لقرب ما بين الزمانيْن.

وبتقدير أن يخفى علينا شيءٌ من أحواله، لكنه قليلٌ جدًا، بحيث لا يقع الشعور به، فلو كان الإدراك هو العلم لكان التفاوت بين حال الإدراك وعدمه معدومًا، أو قليلًا غير مشعورٍ به.

وعن الثاني: بأنا[٤] نعلم بالضرورة أن الإبصار حالةٌ إضافيةٌ تعرض بين الرائي والمرئي، والصورة المرتسمة من المرئي في العين ليست نفس الإضافة، بل إن كان ولا بُدَّ فذات إضافةٍ[٥]، وذلك لا يقدح في غرضنا.

ب[٦]- في كيفية حصول هذه المدركيَّة.

الجمهور والفلاسفة والمعتزلة اتفقوا على أنه مهما كانت الحاسة

---

(١) (الغيبة): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (أنا): في النسخة (أ، د).

(٥) (إضافية): في النسخة (أ).

(٦) – (ب): في النسخة (أ).

سليمةً، والشرائط التي سنذكرها حاصلةً، وجب الإدراك، وقومٌ أخرون أبوا ذلك.

أما[١] الأولون: فحاصل كلامهم يرجع إلى أمرين:

أ- دعوى الضرورة؛ فإن[٢] كل عاقلٍ يعلم بالضرورة أنه متى كانت الشمس على نصف النهار، وكانت[٣] الحاسة سليمةً، والحجب مرتفعةً، فلا بُدَّ[٤] وأن نراها.

ب[٥]- لو جوَّزنا مع حصول هذه الأمور[٦] عدم الرؤية لما أمنا أن يكون بحضرتنا جبالٌ شاهقةٌ، وأصواتٌ[٧] هائلةٌ، ونحن لا نراها ولا نسمعها.

وأما المجوزون: فلهم طريقان:

أ- نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرًا: فإما أن يقال: رأينا جميع أجزائه، وهو باطلٌ، وإلا رأيناه كبيرًا، وما رأينا شيئًا منها، وهو أيضًا باطلٌ، وإلا ما رأيناه أصلًا، أو رأينا بعض أجزائه دون البعض مع أن جميع الشرائط

---

(١) (وأما): في النسخة (ج، د).

(٢) (بأن): في النسخة (أ).

(٣) (فكانت): في النسخة (أ).

(٤) (فإنه لا بُدَّ): في النسخة (ج).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (الشرائط): في النسخة (أ).

(٧) (وصور وأصوات): في النسخة (ج)، + (وصول) في النسخة (د).

المذكورة حاصلة(١) لجميع تلك الأجزاء، وذلك يقتضي أن لا يجب الإبصار عند حصول هذه الشرائط.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الجزء الذي هو وسط المرئي، أقرب إلى الرائي من غيره؛ لأن الخط الذي بين الناظر إلى طرف المرئي، ووتر القائمة التي في المثلث أعظم من كل واحدٍ من الضلعين المحيطين بها.

فإذن: الخط الذي بين الناظر ووسط(٢) المرئي أقصر من الذي بينه وبين الطرف، فبطل قولكم إن جميع الأجزاء متساويةٌ بالنسبة إلى الرائي.

ولئن(٣) سلمنا: تساوي الأجزاء، ولكن هاهنا شيئان يقتضي كل واحدٍ منهما رؤية الكبير صغيرًا.

أ(٤)- وهو علة أصحاب الانطباع؛ أن الرؤية لا تحصل إلا لأجل انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية، وإنه يرتسم فيما بين الناظر، وبين(٥) المرئي مخروطٌ يتوهم زاويته على الناظر، وقاعدته تلي المرئي، وكلما كان المرئي أبعد كانت الزاوية أصغر، فكانت الصورة المنطبعة فيها أصغر.

ب(٦)- وهو علة أصحاب الشعاع، إلا أنا اعتبرنا(١) اتصال الشعاع

---

(١) (حاصل): في النسخة (د).

(٢) (وبين وسط): في النسخة (أ).

(٣) (وإن): في النسخة (ج).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

(٥) – (بين): في النسخة (د).

(٦) – (ب): في النسخة (أ).

بالمرئي نفسه، فإذا طالت المسافة بينهما تفرقت الأشعة، فلا نقوى على الإبصار التام، وإن لم نعتبر ذلك، بل اكتفينا باتصاله بالضياء المتصل بالمرئي، فالسبب كثرة الأبخرة التي تشوب الضياء، فتخرجه عن الإضاءة حتى يجري مجرى الغبار.

لأنا نجيب عن الأول(٢): بأن البعد الواصل بين الناظر ووسط المرئي، إذا كان ألف ذراعٍ، والذي بين وسطه وطرفه ذراعًا واحدًا، فالألف والذراع الواحد الذي هو مجموع الضلعين أطول لا محالة من الخط الواصل بين الناظر والمرئي(٣)؛ لأن مجموع الضلعين من كل مثلثٍ أطول من الضلع الواحد، فكان يجب لو وقع المرئي على بعد ألف ذراعٍ أن لا نرى شيئًا منه، ولما لم يكن كذلك بطل عذرهم.

وعن الثاني من ثلاثة أوجهٍ:

أ- انطباع العظيم في الصغير: إن كان محالًا، استحال أن يتوقف إبصار الشيء(٤) على انطباع صورته على عظمه في الجليدية على صغرها، وإن كان صحيحًا لم يلزم من تصغر الزاوية تصغر الشبح، فبطل(٥) العذر.

=

(١) (أما إن اعتبرنا): في النسخة (هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (وطرف المرئي): في النسخة (أ).

(٤) (إبصارنا الأشياء): في النسخة (أ)، (إبصارنا للأشياء) في النسخة (ج).

(٥) + (هذا): في النسخة (ج).

ب[١]- إذا نظر الناظر إلى عمودٍ قائمٍ على الأرض طوله عشرون ذراعًا على بعد عشرين ذراعًا، ونظر في تلك الحالة[٢] إلى شخص إنسانٍ على بعد ذراعيْن، وكان الناظر مضطجعًا، وبصره عند السطح الذي العمود والإنسان قائمان عليه، فإنه ليس يرى ارتفاع العمود الصغير، وارتفاع قامة الإنسان[٣] مع أن الزاوية التي يرى بها العمود المذكور نصف قائمةٍ، والزاوية التي بها نرى[٤] الإنسان المذكور أعظم من نصف قائمةٍ.

ج[٥]- إذا أدرك البصر المبصرَ[٦] وهو قريبٌ منه، ثم تباعد عنه بمقدارٍ قليلٍ، فإنه لا يراه أصغر مما يراه[٧]، أو لأمثاله إذا أدرك الناظر شخصًا لإنسان على ثلاثة أذرع، ثم تباعد حتى صار البعد خمسة أذرعٍ فليس يرى مقداره أصغر من مقداره الأول، وإن كان[٨] التفاوت غير مشعورٍ به، مع أن التفاوت الواقع في الزاوية كبيرٌ[٩] جدًا، فبطل عذرهم من هذه الوجوه.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (الحال): في النسخة (هـ).

(٣) (فإنه ليس يرى ارتفاع العمود أصغر من ارتفاع قامة الإنسان): في النسخة (ج).

(٤) - (نرى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) (مبصرًا): في النسخة (هـ).

(٧) (رآه): في النسخة (أ).

(٨) + (لكن): في النسخة (أ).

(٩) (كثيرة): في النسخة (هـ).

وعن الثالث: أن الأجزاء[١] البخارية، وإن كانت مانعةً عن الإبصار، وهي متصلةٌ وجب أن لا نرى المرئي، وإن كانت غير متصلة وجب أن نرى المرئي، كما نري الشيء الكبير إذا نظرنا[٢] إليه في المنخل، وبالجملة نراه كبيرًا برؤية غير بيِّنةٍ، وإن لم تكن مانعةً، فقد بطل الحذر[٣].

ب[٤]- إذا نظرنا إلى الدقيق، فلا شك أنه عبارةٌ عن مجموع أجزاء صغيرةٍ جدًا متجاورةٌ، فإما أن يكون الإحساس بالجزء منها متوقفًا على حضور الباقي والإحساس به، وهو محالٌ لوجهين:

أما أولًا: فلأن تلك الأجزاء متماثلةٌ، فلو اقتضى جزءُ للآخر صحة كونه مرئيًا لاقتضى ذلك الجزء لنفسه ذلك الحكم، وحينئذٍ يلزم استغناء[٥] كل واحدٍ منها في صحة كونه مرئيًا عن الآخر، وهو المطلوب.

وأما ثانيًا: فلأن صحة كون أحد الجزئين مرئيًا إن لم يكف الجزء الآخر فيها، بل لا بُدَّ من أكثر منه، لم يكن بعض الأعداد أولى من البعض، فإما أن يتوقف على إبصار جميع الأجزاء، وهو باطلٌ، أو لا يتوقف على شيءٍ منها، وهو المطلوب.

---

(١) (أجزاء): في النسخة (أ).

(٢) (يرى الشيء الشيء الكبير إذا نظر): في النسخة (أ).

(٣) (الحذر): غير مفهومة في النسخة (ب).

(٤) - (ب): في النسخة (أ).

(٥) (وحينئذٍ استغنى): في النسخة (أ).

وإن كفى كان مجموع الجزئين من تلك الهيئات بحيث يصح أن يرى، مع أنا لا نراه في العادة عند حصول الشرائط المذكورة، وذلك يدل على عدم وجود الإدراك عند حصولها، وهو المطلوب.

ثم أجابوا عن كلام المنكرين فقالوا: أما ادعاء الضرورة هناك[١]، فكادعاء الضرورة بأن ماء البحر لا ينقلب أرضًا دفعةً واحدةً، وحصول الإنسان تولدًا لا توالدًا، أو حصول الغرائب عن التشكلات الغريبة الفلكية، ولما كان ذلك ممكنًا في ذاته، وإن كان مستبعدًا، فكذا هنا، وهو الجواب عما ذكروه من الاستدلال، وبالله التوفيق[٢].

ج[٣]- في شرائط حصول الإدراك.

وهي سبعةٌ[٤]:

أ- أن لا يكون المرئي في غاية القرب[٥]، فإن الملتصق بسطح البصر غير مرئيٍّ.

ب- أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل كالأعراض.

ج[٦]- أن لا يتوسط بينه وبين البصر حجابٌ.

---

(١) (هاهنا): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) - (ح): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (سبع): في النسخة (هـ).

(٥) - (القرب): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (أ).

د[١]- أن يكون المرئيُّ مضيئًا: إما في ذاته أو في غيره.

هـ[٢]- أن لا يكون في غاية الصغر، وهذا الشرط يختلف باختلاف قوة البصر وضعفه؛ فإنه قد يكون الشيء في الصغر بحيث لا تقوى على إبصاره العين الضعيفة، وإن قويت العين القوية عليها، وباختلاف القرب والبعد.

و[٣]- أن لا[٤] يكون المبصر كثيفًا، وأعني: أن يكون له لون، أو ضوء[٥].

ز[٦]- أن لا يكون في غاية البعد، ثم إن البعد يختلف حاله باختلاف قوة البصر وضعفه، وعظم المرئي[٧] وصغره، وإشراق لون المرئي وكمودته؛ فإن الصغير إذا بعد بحيث لا يرى؛ فما هو أعظم منه قد يرى من ذلك البعد، ومن كان أقوى حسًا قد يراه، وما كان أضوأ، ولونه[٨] أكثر[٩] شروقًا، يرى مثاله إذا كان في موضع نارٍ مشتعلةٍ، وكان حواليها أجسامٌ يساوي كل واحدٍ منها جملة النار في العظم، فإن الإنسان البعيد منها يرى النار قبل رؤية تلك

---

(١) (ج): في النسخة (أ).

(٢) (د): في النسخة (أ).

(٣) (هـ): في النسخة (أ)، (د) في النسخة (هـ).

(٤) - (لا): في النسخة (ب، ج).

(٥) (ضوء أو لون): في النسخة (ب، ج).

(٦) (و): في النسخة (أ).

(٧) - (المرئي): في النسخة (أ، ب).

(٨) (أضوأ، وإذا كان لونه): في النسخة (أ).

(٩) (أشد): في النسخة (أ).

الأشخاص، ثم إذا قرب ذلك الإنسان، فإنه يرى في تلك الأجسام ما كان أضوأ، وفي النهار[١] نرى الأجسام المشرقة الألوان من البعد الذي لا يرى من مثله إذا كان كمد اللون، فإنه إذا قامت على الأرض أشخاص متساوية الأقدار والأبعاد[٢]، وكان بعضها أبيض ساطع البياض، وبعضها ذا ألوان مشرقةٍ، وبعضها متكيف اللون، وكان الضوء المشرق عليها واحدًا، فإن الإنسان الذي يكون على بعدٍ واحدٍ منها يرى البيض الساطعة منها أولًا، ثم إذا زاد قربًا رأي الأشخاص المشرقة الألوان، ثم في آخر الأمر يرى الأجسام الكمدة الألوان[٣].

فظهر[٤]: أن مراتب البعد تختلف باختلاف الأبصار في قوتها وضعفها، والمبصرات في عظمها وصغرها وألوانها وأضوائها، وثبت بالاستقراء أن البصر لا يدرك شيئًا من المبصرات التي يكون معها[٥] في هواءٍ واحدٍ، ويكون إدراكه لا بالانعكاس إلا مع هذه الشرائط.

وأنها[٦] إذا حصلت بأسرها، وكانت الحاسة سليمةً حصل الإبصار

---

(١) (ما كان أضوأ قبل رؤية ما كان أقل ضوء وفي النار): في النسخة (أ).

(٢) (الأبعاد والأقدار): في النسخة (ب).

(٣) (الأبدان): في النسخة (أ).

(٤) (ظهر): في النسخة (أ).

(٥) (منها): في النسخة (أ).

(٦) (ولأنها): في النسخة (أ).

بالانعكاس أيضًا[١]، وظهر أن كل ما يدركه البصر، ثم يبعد عنه إلى[٢] حيث ينتهي إلى حيث يخفى البصر، فإن بين ذلك الحد من البعد، وبين ما إذا كان في القرب من البصر بحيث لا يراه أبعادٌ مختلفةٌ غير منحصرةٍ يدرك البصر ذلك المبصر من كل واحدٍ منها إدراكًا صحيحًا، ويدرك جميع أجزائه، وجميع ما فيه من المعاني التي يصح أن يدركها البصر، وإذا أدرك البصر المبصر على بعدٍ من هذه الأبعاد إدراكًا صحيحًا، ثم تباعد عنه على تدريجٍ خفيت أجزاؤه الصغار، والمعاني اللطيفة إن كانت فيه كالنقوش والصور[٣] والنقط، وكل ما كان[٤] من هذا الجنس ألطف، فإنه قد يخفى قبل خفاء ما هو أكبر، وإذا تمادى البصر في البعد تصاغرت جملته عن البصر قبل خفاء كله، وينتهي الأمر بالآخرة إلى الخفاء.

وظهر أيضًا: أن البصر إذا قرب من المبصر[٥] قربًا شديدًا، وقبل أن يلتصق بسطح البصر تعظم جثته وتشبه[٦] الأمور اللطيفة التي فيه بعضها ببعضٍ بحيث لا يتمكن البصر من تمييزها[٧]، وكلما ازداد القرب من سطح

---

(١) – (بالانعكاس أيضًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) – (إلى): في النسخة (أ).

(٣) (والغضون): في النسخة (د)، (والفصول) في النسخة (هـ).

(٤) (وكل مان) في النسخة (ب).

(٥) (المبصر إذا قرب): في النسخة (أ).

(٦) (وتشتبه): في النسخة (ج).

(٧) (تمييئزها) في النسخة (ب).

البصر ازداد هذا الالتباس حتى إذا التصق بسطح البصر بطل الإبصار.

ولما ظهرت[١] هذه الأمور فنقول: البعد الذي منه يدرك البصر المبصر إدراكًا صحيحًا ليس بعدًا واحدًا معينًا، والبعد الذي يخفى منه المبصر عن البصر أيضًا ليس بعدًا واحدًا لما بيَّنا أنه يختلف باختلاف الأبصار، وعظم المبصر، والبعد الذي منه تشتبه صورة المبصر وتخفى أجزاؤه الصغيرة ومعانيه اللطيفة ليس بعدًا واحدًا، فلنسم جميع الأبعاد التي تدرك منها البصر المبصر بجميع أجزائه ومعانيه اللطيفة إدراكًا مخاليًا عن الاشتباه أبعادًا معتدلةً، وإن كانت كثيرة، ولنسم ما عداها الأبعاد الخارجة عن الاعتدال.

د[٢]- في اختلاف الناس في الأبصار.

المذاهب المشهورة بين الحكماء ثلاثة:

أ- رأي الطبيعيين وهو أن الأبصار لأجل أن يرد على البصر صورة المرئي.

ب- رأي الرياضيين وهو أنه بخروج شعاعٍ من العين على شكل مخروطٍ زاويته عند مركز البصر، وقاعدته عند سطح المبصر[٣]، ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه:

---

(١) (ظهر): في النسخة (ج).

(٢) (و): في النسخة (ج).

(٣) (البصر): في النسخة (أ).

أ[١]- ذلك المخروط مصمتٌ.

ب[٢]- الشعاع خطوطٌ مستقيمةٌ هي أجسامٌ دقاقٌ أطرافها مجتمعةٌ عند مركز البصر، وتمتد متفرقة إلى المبصر، فما انطبق عليه من المبصر أطراف هذه الخطوط أدركه البصر، وما يحصل من أطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر، ولذلك يخفى عن البصر الأجزاء التي في غاية الصغر، والمسام التي في غاية الدقة التي تكون في سطوح المبصرات.

ج[٣]- يخرج من العين خطٌّ واحدٌ مستقيم ينتهي إلى المبصر، ثم يتحرك على سطحه حركةً سريعةً[٤] في الطول، والعرض، فيحصل الإدراك بسبب ذلك.

ج[٥]- لا يخرج من العين شعاعٌ، لكن الشعاع الذي فيها يتكيف الهواء بكيفيته، ويصير ذلك آلةً في الإبصار.

هـ[٦]- في إبطال الشعاع.

يدل عليه ستة أمورٍ:

أ[١]- لو كان يخرج عند الإبصار من العين شعاعٌ لوجب تشوشه عند

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ).

(٤) (حركة في غاية السرعة): في النسخة (ج).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) -(هـ): في النسخة (أ، هـ).

هبوب الرياح، واتصاله بما لا يقابله، ولا يرى ما يقابله، وفساد التالي، يدل على فساد المقدم.

ب[٢]- حركة[٣] هذه الأشعة ليست طبيعيةً، وإلا لكانت إلى جهةٍ واحدةٍ، وإذ ليست طبيعيةً، فلا تكون قسريَّةً؛ لأن القسر على خلاف الطبيعة، وظاهرٌ أنها ليست إراديةً، فإذن ليست لها حركةٌ، فليس الإبصار بخروج الشعاع.

ج[٤]- الشعاع[٥] الخارج عن العين: إما أن يبقى حال خروجه عن العين متصلًا به، أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول: فإما أن يتصل مع ذلك بكل المرئي، فيكون قد خرج من العين على صغرها جسمٌ مخروطيٌّ، عظمه هذا العظم، ويكون قد ضغط الهواء والأفلاك، أو نفذ في الخلاء؛ ولأنه يلزم امتناع أن يرى شخصان مرئيًا واحدًا معًا؛ لامتناع تداخل المخروطين الخارجين عن عين كل واحدٍ منهما، وإما أن لا يتصل بكليته، فوجب أن لا يحصل الإحساس بالمرئي، إلا بالمواضع المتفرقة التي وقعت عليها تلك الأشعة، وإما إن انفصل الشعاع الخارج عن العين فهو محالٌ أيضًا؛ لأن

---

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) - (ب): في النسخة (أ).

(٣) (حركات): في النسخة (ج، د).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (الشعاع): في النسخة (أ، ب).

الإبصار بالشعاع المنفصل كاللمس باليد المقطوعة[١]، وكما أن الأول محالٌ، فكذا الثاني.

د- إذا نظرنا إلى الماء رأينا[٢] جميع الأرض التي تحته، فإن لم يكن قبل ذلك في الماء خلاء ثم نفذ فيه الأشعة الكثيرة التي وصلت إلى جميع سطح الأرض، وجب أن يزداد حجم الماء ازديادًا كثيرًا، وإن قيل: إنه كان في الماء خلاءٌ، فلم بقيت تلك الفرج خاليةً مع أن طبع[٣] الماء السيلان؟.

هـ[٤]- الشعاع إن لم يكن متحيزًا استحال عليه الانتقال، وإن كان متحيزًا فالشرط حصول ذلك الجسم في الهواء الذي بين الرائي والمرئي كيف كان، فحينئذٍ بتقدير حصول الشعاع لا خارجًا عن العين يحصل الإبصار، فلم يكن الإبصار متوقفًا عليه، أو بشرط أن يكون خارجًا عن العين، وهو أيضًا محال؛ لأن كونه خارجًا عن العين إنما يتحقق في آنٍ واحدٍ، فوجب أن لا تحصل المدركيَّة إلا فيه، اللهم إلا أن يقال: المعتبر هو أنه كان خارجًا عن العين، وهذا الوصف باقٍ، بعد ذلك الآن، لكنا دللنا على أن موصوفية الشيء بالشيء[٥] ليس أمرًا زائدًا فضلًا عن أنه كان موصوفًا به.

---

(١) (المقطوع): في النسخة (أ).

(٢) (إلى رائيا): في النسخة ().

(٣) (طبيعة): في النسخة (أ).

(٤) (ج): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (في الحال): في النسخة (أ).

و[١]- لو لم يبصر إلا بالشعاع لوجب أن لا نرى المرئي إلا بعد انقضاء زمانٍ يتحرك الشعاع فيه إلى المرئي، وذلك باطلٌ؛ لأنا كما نفتح العين نبصر الثوابت مع غاية بعدها عنا.

وبعض هذه الوجوه إقناعيٌّ، والذي يدل على فساد القول بتكيف الهواء بشعاع البصر، وجهان:

أ[٢]- لو توقف الإبصار على استحالة الهواء إلى حالةٍ تعين البصر على الإدراك، لكان كلما كان الراؤون أكثر كان الأبصار أقوى، أو لا يحصل الإبصار أصلًا؛ لأن تلك الكيفية إن قبلت الاشتداد، فكلما[٣] كانت العيون أكثر كانت أقوى، فكان[٤] الإدراك أقوى.

وإن لم تقبل: فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون أولى من الباقي؛ لأن كل واحدةٍ[٥] منها علةٌ مستقلةٌ، فإما أن تحصل تلك الحالة الواحدة لكل تلك الأسباب[٦] وهو محالٌ؛ لاستحالة تعليل الحكم الواحد الشخصي بالعلل الكثيرة.

---

(١) - (و): في النسخة (أ).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) (كلما): في النسخة (أ).

(٤) (وكان): في النسخة (أ).

(٥) (واحد): في النسخة (ج).

(٦) (فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة الواحدة بكل تلك الأسباب): في النسخة (أ)، (بكل تلك الأسباب) في النسخة (ج).

أو لا يحصل شيءٌ منها، وحينئذٍ يلزم أن لا يحصل الإبصار أصلًا.

ولما كان فساد اللازمين ظاهرًا، كان فساد الملزوم مثله.

ب[١]- نعلم بالضرورة أن النور الذي يخرج من عين العصفور يستحيل أن يقوى على إحالة ما بينه وبين الثوابت، بل ذلك العصفور أو الإنسان أو الفيل، لو كان كله نورًا أو نارًا، لما قوى على إحالة عشرة[٢] فراسخ فضلًا عن هذه المسافة العظيمة.

احتج[٣] القائلون بالشعاع:

بأن أحدنا إذا نظر إلى ورقةٍ رآها بالكلية[٤]، ولا يتبين له من جملة ما يمكن أن يقرأه إلا الموضع الذي يحدق نحوه، ثم كذلك في كل حالٍ يقلب بصره من سطرٍ إلى سطرٍ[٥]، وما ذاك إلا أن مسقط سهم المخروط من الشعاع أصح إدراكًا.

والجواب[٦]: ما الدلالة على أنه لا سبب لذلك إلا الذي ذكرتموه؟، عليكم[٧] الدلالة فإنكم أنتم المستدلون.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (عشر) في النسخة (ب).

(٣) (واحتج): في النسخة (أ).

(٤) (يراها كلها): في النسخة (هـ).

(٥) (شطر إلى شطر): في النسخة (ج).

(٦) (الجواب): في النسخة (هـ).

(٧) (وعليكم): في النسخة (أ، د، هـ).

ز[١]- في الانطباع.

زعم الشيخ: أن المبصر هو الصورة المنطبعة في العين، وهو باطلٌ؛ وإلا ما رأينا المبصرات العظيمة؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير[٢].

لا يقال: هذا منقوضٌ بانطباع صور الأشياء العظيمة في المرآة مع صغرها، وبالخيال؛ فإن المتخيلات العظيمة تنطبع في مقدم الدماغ مع صغره.

ثم إن نزلنا على النقوض[٣]، فنقول: الأجسام متساويةٌ في قبول القسمة إلى غير نهايةٍ، فالصغير يقبل من القسمة ما يقبله الكبير[٤]، فلم لا يجوز أن يقبل من الشكل ما يقبله العظيم؟.

ولئن[٥] سلمنا: امتناع ذلك، لكن اللازم منه أنا لا نرى العظيم دفعةً، وذلك مما نلتزمه؛ لاحتمال أن يقال: المدرك لا يدرك من الشيء إلا جزءً صغيرًا، وهو قدر ما يحاذيه، ولكنه لسرعة انتقالات الحدقة من جزءٍ إلى جزءٍ يظن الرائي أنه رأى الكل دفعةً.

لأنا نجيب عن الأول[٦]: بأنا لا نسلم انطباع صور المرئيات في المرآة[١]

---

(١) - (ز): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (الصغيرة): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (ثم لئن نزلنا عن النقض): في النسخة (ج، د).

(٤) (العظيم): في النسخة (هـ).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (المرآة): في النسخة (د، هـ).

على ما سيأتي بيانه.

وعن الثاني: أنا بيَّنا كيفية القول في العلم بالصور المعدومة في الخارج.

وعن الثالث[٢]: بعد تسليم أن جسم العنصر يقبل من القسمة ما يقبله العظيم، لكنا نعلم أن كل جزءٍ من أجزاء الصغير أصغر من كل جزءٍ من أجزاء الكبير[٣].

وعن الرابع: أن الأمر لو كان كما ذكرتموه لوجب أن لا يحس[٤] الإنسان دائمًا إلا بمقدار نقطةٍ ناظرةٍ؛ لأنه لا يرى أبدًا إلا ما انطبع فيه، ولا ينطبع فيه إلا بمقدار ناظره، ولو كان كذلك لما صح الحكم على العظيم بالعظم[٥]؛ لأن الحكم يتوقف[٦] على إدراك المحكوم عليه.

ب[٧]- لو لم تبصر إلا الصورة المرتسمة في العين لما[٨] بُعد الشيء عنا، ولما أبصرناه حيث هو، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

واعلم: أن الذي نصرناه في النهاية، والمباحث نفي الانطباع بهذه الوجوه

=

(١) (صور المرئيات فيها): في النسخة (أ).

(٢) + (أن): في النسخة (ج).

(٣) (أصغر من أجزاء الكبير): في النسخة (ج).

(٤) (نحس): في النسخة (ب).

(٥) (بالعظيم): في النسخة (أ).

(٦) (متوقف): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

(٨) + (أبصرنا): في النسخة (ج).

والذي نقوله الآن: أن أرسطو كان أجل من أن يذهب عليه هذا الكلام الظاهر، فلا بُدَّ من تأويل مذهبه على ما يُعقل، لكن تقريره يستدعي[1] مقدمةً، وهي[2]:

أن من شأن الضوء واللون الانعكاس إلى المقابل، أما الضوء فقد عرفت أنه ينقسم إلى أوِل وثانٍ، والأول لا شك في نفوذه من المضيء إلى المقابل، وأما الثاني فكالضوء المحسوس في الهواء قبل طلوع الشمس، وبعد غروبها، وإن[3] ذلك إنما كان لكونه مقابلًا للهواء المقابل للشمس، فينعكس الضوء منه إليه، ثم إن ذلك الهواء يضيء الهواء الذي في صحن[4] الدار، وهو يضيء الهواء الذي في الصفة، وهو يضيء هواء البيت الذي لا يكون بابه مقابلًا للصحن، ثم لو كان في ذلك البيت بيتٌ آخر لا يكون مقابلًا لباب البيت الأول كان هواء البيت الأول يضيئه، ولا يمكن أن يكون المضيء لهوائه هو الصفة؛ لأنه غير مقابل لهواء هذا البيت المفروض، فقد ظهر من هذا أن من شأن الضوء أن ينعكس إلى المقابل إلا أن العلة لما كانت أقوى من المعلول لا جرم كان الضوء الأول أقوى الأضواء، ويليه الثاني، ولا يزال يضعف درجةً درجةً إلى الانتهاء إلى الظلمة الخالصة، وأما الألوان فهي تنقسم إلى

---

(١) + (تقديم): في النسخة (هـ).

(٢) (وهو): في النسخة (ب).

(٣) (فإن): في النسخة (هـ).

(٤) (ضمن): في النسخة (ب).

المشرقة والمظلمة على ما عرفت، والمشرقة من شأنها أن تنعكس[١] إلى ما يقابلها أيضًا، يدل عليه ما نشاهد من اخضرار الجدار واحمراره من الثياب الحمر والخضر.

وإذا عرفت ذلك[٢] **فنقول**: كما أن الأجسام المقابلة للأجسام المضيئة والملونة تتكيف بتلك الأضواء والألوان فالعين من شأنها ذلك أيضًا[٣].

أما في الضوء: فلأن الإنسان إذا نظر إلى قرص الشمس زمانًا[٤] طويلًا، ثم غمض عينيه، فإنه يبقى خيال الشمس فيها[٥] حتى إنه بعد التغميض كأنه ينظر إليها.

وأما في اللون: فلأن الإنسان إذا نظر إلى الروضة المخضرة ساعةً طويلةً، فإن عينيه يتكيفان بتلك الخضرة حتى إنه بعد التغميض كأنه ينظر إليها، ولو لم يغمض عينيه، بل نظر إلى لونٍ آخر، فإنه لا يبصره خالصًا، بل يبصره ممزوجًا من[٦] اللونين، وما ذاك إلا لتكيف العين باللون المرئي الأول.

فقد ثبت: أن أمثال الألوان والأضواء[٧] تحصل في العين.

---

(١) (الانعكاس): في النسخة (ج، هـ).

(٢) – (ذلك): في النسخة (د).

(٣) (أيضًا ذلك): في النسخة (هـ).

(٤) – (زمانًا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (أما في الضوء حتى): في النسخة (هـ).

(٦) (بين): في النسخة (د).

(٧) (مثال الأضواء والألوان): في النسخة (أ).

فإذا[١] عرفت ذلك فنقول: لما كان المبصر أولًا بالذات ليس إلا الضوء واللون[٢]، وثبت[٣] بما ذكرناه[٤] أنه لا بُدَّ من حصولها في الجليدية، ولا بُدَّ يكون الأثر الحاصل مساويًا للمؤثر في الشكل لا جرم أطلق أرسطو أنه لا بُدَّ في الإبصار من انطباع مثال المحسوس وصورته، ولم يذهب البتة إلى أن المرئي تلك الصورة المرتسمة في العين، ولكنه[٥] زعم: أن الإبصار لا بُدَّ فيه منها، فإذا حصلت في العين، وتأثرت الحاسة بها تنبهت النفس، فأحست بالمرئي الموجود[٦] على عظمه، وفي جهته، وبحسب قربه وبعده، وتكون نسبة حصول هذه الصورة في العين إلى الأبصار كنسبة قرع الهواء الحامل للصوت إلى السماع[٧]، وكما أن ذلك القرع ليس نفس السماع، بل مبدأ له، ومنبه عليه فكذا هذه الصورة المنطبعة ليس نفس الإبصار، بل مبدأ له ومنبه عليه[٨].

---

(١) (وإذا): في النسخة (د).

(٢) (اللون والضوء): في النسخة (أ)، (الأضواء والألوان) في النسخة (هـ).

(٣) (ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (بما ذكرنا): في النسخة (د).

(٥) (لكنه): في النسخة (أ).

(٦) + (في الخارج): في النسخة (ج).

(٧) (الصماخ): في النسخة (هـ).

(٨) – (فكذا هذه الصورة المنطبعة ليس نفس الإبصار، بل مبدأ له ومنبه عليه): في النسخة (ب، د).

وأما المتأخرون: فلما لم يفهموا مذهبه على الوجه، لا جرم حكوه لا كما ينبغي، فتارةً يقولون: هذه الصورة نفس الإبصار، وتارةً يقولون: هي الإبصار والمبصر معًا.

وأما الموجود الخارجي: فغير مرئيٍ البتة، ثم إنهم تعصبوا لهذه الخرافات، وعرضوا غرض ذلك الحكيم العظيم لطعن الطاعنين، كما قيل للشعر الجيد: ويلٌ له[١] من راوية السوء.

وأنت متى حصَّلت هذه الحكمة، علمت أنه لا منافاة بين ما اخترناه هنا، وبين ما قررناه في سائر كتبنا، إلا أن[٢] الذي أبطلناه هناك هو الدليل[٣] الذي يذهب إليه الجمهور من المتأخرين، وأما الذي ذكرنا هاهنا[٤]، لم يُتعرض هناك لإبطاله البتة[٥].

ز- في رؤية الإنسان وجهه في المرآة.

زعم بعض أصحاب الانطباع: أن ذلك لأنه ينطبع من الوجه صورةٌ في المرآة، ثم ينطبع من تلك الصورة أخرى في العين.

وأما أصحاب الشعاع فقد زعموا: أن شعاع العين[٦] ينعكس من المرآة

---

(١) (كما قيل ويل للشعر الجيد من راوية): في النسخة (د).

(٢) (لأن): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (الركيك): في النسخة (أ، ج).

(٤) (هنا): في النسخة (أ، ج)، - (هاهنا) في النسخة (هـ).

(٥) - (البتة) في النسخة (ب، د).

(٦) (العين): غير واضحة في النسخة (هـ).

لصقالتها إلى الوجه، فيصير الوجه مرئيًا.

والقولان عندنا باطلان[١]، أما الانطباع، لوجوهٍ[٢] أربعةٍ:

أ- لو انطبعت صورة الوجه في المرآة لانطبعت في موضعٍ معينٍ، ولامتنع أن تتغير عن موضعه بزوال شيءٍ ثابتٍ[٣]، كما أن الحائط إذا اخضر؛ لانعكاس الضوء عن الخضرة إليه، فإن ذلك الضوء[٤] يلزم موضعًا واحدًا، ولا يختلف عن المنتقلين لكنك ترى صورة الشجرة في الماء تنتقل من مكانها من الماء مع[٥] انتقالك.

ب- لو انطبعت صورة[٦] في المرآة، لانطبعت إما في سطحها[٧] الظاهر، فكان يلزم أن نراها في سطحها كما نرى سائر النقوش[٨] في ظاهرها هناك، لكنا نرى الصورة المرئية في المرآة غائرةً فيها بحيث تقرب ممن يقرب منها، وبالعكس.

وإما في عمقها فهو باطلٌ؛ لوجهين:

---

(١) (والقولان باطلان عندنا): في النسخة (ب).

(٢) (فلوجوهٍ): في النسخة (هـ).

(٣) (ثالث): في النسخة (هـ).

(٤) (اللون): في النسخة (د، هـ).

(٥) - (مع): في النسخة (أن ب، ج).

(٦) (الصورة): في النسخة (ب).

(٧) (وسطها): في النسخة (أ).

(٨) + (المنقوشة): في النسخة (هـ).

أما أولًا: فلأنه ليس للمرآة ذلك العمق.

وأما ثانيًا: فلأن الصورة المنطبعة في عمقها غير مرئيةٍ لكثافة جرم المرآة.

ج- لو كانت الصورة المرئية في المرآة منطبعةً فيها لكنا إذا رأينا الجبل العظيم فيها لانطبعت صورته فيها، لكن ذلك محالٌ؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير، والتالي فاسدٌ فالمقدم مثله[١].

د- المرآة إن لم يكن لها لونٌ فهو باطلٌ.

لوجهين:

أما أولًا: فبالحس.

وأما ثانيًا: فلأن اللون والشكل لا يستتر فيه كما لا يستتر في الهواء، وإن كان لها لونٌ فعند انطباع صورةٍ أخرى فيها وجب أن يستتر لون المرآة بلون الصورة المنطبعة، كما أن الجدار عند انعكاس الخضرة فيه يستتر لونه بتلك الخضرة.

وبالجملة: فاجتماع اللونين في الجسم دفعةً واحدةً مع بقاء كل واحدٍ منهما على حد الصرافة[٢] محالٌ، لكن التالي محالٌ، فإنا نرى لون المرآة باقيًا، كما لو كان عندما يرى صورة الوجه فيها.

وأما الشعاع: فباطلٌ أيضًا[٣]؛ لأن انعكاسه عن المرآة: إما لصلابتها، أو

---

(١) (لاستحالة انطباع العظيم والصغير، فالمقدمة مثله): في النسخة (أ، ج).

(٢) (الصرارفة): في النسخة (أ).

(٣) (أيضًا): تكررت في النسخة (د).

ملاستها، أو بهما[١]، والأول باطلٌ بالماء، وكذلك الثالث، فبقي أن يكون بسبب الملاسة وحدها، فإما أن يُعتبر فيه سطحٌ كبيرٌ متصل الأجزاء، وهو باطلٌ؛ لأن الشعاع الخارج عن البصر يكون عند الخروج في غاية تصغر الأجزاء، وإنما يلاقي طرف كل خطٍ دقيقٍ منه جزءٌ مساويًا له، وينعكس عنه ولا يقع فيه، لما نزيد عليه، بلى إن كان السطح الأملس الذي يلاقيه أصغر منه لم ينعكس عنه، لكنا نعلم يقينًا، أن كلَّ واحدٍ من سطوح أجزاء الملح الجريش، والبلور الجريش أعظم من أطراف تلك الشعاعات؛ لأن من البعيد أن يتجزأ الكيف الصلب إلى أجزاء أصغر مما يتجزأ إليه الشعاع اللطيف.

فثبت: أنه لا حاجة في هذا الانعكاس إلى السطح الأملس الكبير[٢]، وحينئذٍ يلزم أن يوجد هذا العكس عن جميع الأجسام، وإن كانت خشنةً؛ لأن سبب الخشونة الزاوية[٣]، ولا بُدَّ في تلك الزوايا من سطوحٍ ملسٍ، وإلا لذهبت إلى غير النهاية، فإذن كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس[٤]، فوجب أن يوجد هذا العكس عن كل الأجسام.

لا يقال: السطوح الخشنة مختلفة الأوضاع، فانعكست الأشعة عنها إلى

---

(١) (لهما): في النسخة (أ).

(٢) (إلى السطوح الكبيرة): في النسخة (أ).

(٣) (لأن الخشونة للزاوية): في النسخة (د).

(٤) - (وإلا لذهبت إلى غير النهاية، فإذن كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس): في النسخة (أ، ب).

جهات شتى فتتشذب.

لأنّا نقول: التشذب موجودٌ أيضًا[١] في المرايا[٢] المشكلة أشكالًا تنعكس الأشعة عنها إلى نصف كرة العالم، وربما لا يبلغ التشذب عن الخشن إلى ذلك الحد.

وفيما أوردناه[٣] كفايةٌ، وإن كان هاهنا وجوهًا أخرى مستقصاةً في المباحث المشرقية[٤].

فإن قيل: فما السبب الصحيح عندكم؟.

قلنا[٥]: ليس القول بالانطباع والشعاع محيطًا بطرفي النقيض حتى يكون فسادها ممتنعًا، ولا يجب أيضًا في كل شيء أن يكون سببه معلومًا[٦] على التفصيل، فأي استحالةٍ في أن يكون كون الصقيل بحيث تكون نسبة المرئي إليه كنسبة العين إليه يقتضي[٧] حصول الإحساس بذلك المرئي، وإن لم نعرف لذلك علةً تفصيليةً.

---

(١) (أيضًا موجود): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (عن المرآة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) + (هاهنا): في النسخة (هـ).

(٤) + (وفيما أوردناه كفاية): في النسخة (ج).

(٥) + (إنه): في النسخة (أ).

(٦) + (لنا): في النسخة (ج).

(٧) (فيقتضي): في النسخة (هـ).

ح[1]- في سبب الحول[2].

قال أصحاب[3] الانطباع: صورة المرئي تنطبع أولًا في الجليدية، لكن الأبصار عندها، وإلا لرأينا المرئي الواحد بالعينين شيئين، كما إذا لمسنا باليدين كان لمسين، لكن كما أن الصورة الخارجية تمتد فيها[4] في الوهم مخروطٌ يستدق إلى أن تقع زاويته وراء سطح الجليدية، كذلك الصورة تتأدى بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين إلى ملتقاهما على هيئة مخروطٍ فيلتقي المخروطان هناك، وعند الملتقى روحٌ مدرك يتخذ من الصورتين صورةً واحدةً عند الروح الحامل للقوة الباصرة، ثم إن ما وراء ذلك يكون روحًا مؤديةً للمرئي، لا مدركة، وإلا لافترق الإدراك مرة أخرى؛ لافتراق العصبتين، فأما إن لم تتأدى الصورتان إلى موضعٍ واحدٍ، بل انتهى كل صورةٍ إلى جزءٍ آخر في الروح الباصرة[5]؛ لأن مخروطي الصورتين لم ينفذ نفوذا من شأنه التقاطع، لزم منه أن تنطبع من كل شبحٍ ينفذ عن الجليدية خيالٌ على حدةٍ، وهو الحول.

واعترض أصحاب الشعاع عليه من وجهين:

---

(١) – (ح): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) انظر المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣١٤.

(٣) (صاحب): في النسخة (ب).

(٤) (ممتد منها): في النسخة (ج).

(٥) (الباصر): في النسخة (أ).

أ- إذا كان قدامنا جسمان أحدهما على مسافة ثلاثة أذرعٍ فما فوقها، والثاني على مسافة[1] ذراعين أو ذراع مثلًا، وكان الثاني لا يحجب الأول عن بصرنا، فإذا نظرنا إلى الشيء الأقرب إلينا، وجمعنا البصر عليه وقصدناه بالنظر، كأننا لا ننظر إلى غيره، فإنا نراه واحدًا كما هو، ونرى في تلك الحالة الشيء الأبعد شيئين اثنين، وعلى عكسه لو نظرنا إلى الأبعد، وجمعنا البصر عليه، فإنا نراه واحدًا كما هو، ونرى الأقرب في تلك الحالة بعينه[2] اثنين، وجربه[3] في نفسك لتقف عليه، فلو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما ذكروه من انحراف العصبتين، لما تصور أن نرى في حالةٍ واحدٍ الشيئين واحدًا والآخر اثنين، فإنه يلزم أن يكون تركيب العصبتين باقيًا بحاله، وزائلًا معًا، وإنه[4] محالٌ.

ب[5]- الروح الدماغي جسمٌ لطيفٌ، فمن الممتنع بقاؤه في ملتقى العصبتين، بحيث لا يتقدم عليه البتة ولا يتأخر[6]، وإذا كان التقدم والتأخر جائزًا عليه، فحينئذٍ يلزم وقوع الحول في أكثر الأمر لأكثر الناس؛ لأن الروح

---

(١) + (ذراع أو): في النسخة (أ).

(٢) (بعينها): في النسخة (د).

(٣) (وجرب): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (وهو): في النسخة (ب).

(٥) - (ب): في النسخة (أ).

(٦) (لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه) في النسخة (أ، ب)، (لا يتقدم عنه البتة ولا يتأخر): في النسخة (ج)، (بحيث لا يتقدم ولا يتأخر عنه البتة) في النسخة (هـ).

الباصرة[١] إذا تجاوز الملتقي لم تتحد الصورتان:

فقال[٢] أصحاب الشعاع: السبب فيه أن النور الممتد من كل عين على شكل مخروطٍ رأسه عند العين وقاعدته عند المرئي، وقوة هذا النور في سهم المخروطين[٣]، وهما يلتقيان عند المبصر ويتحدان، وجمع البصر هو إيقاع سهم[٤] المخروط عليه، والأحول فإن سهم[٥] مخروطي عينيه لا يلتقيان على شيء واحدٍ، بل يرى الأشياء أبدًا بطرف المخروط لا بوقوع السهمين عليهما[٦]، والطرفان متباينان، فلا جرم يرى الواحد اثنين.

ط[٧]- في أنه لا بُدَّ من توسط الشفاف.

الحكماء اتفقوا عليه: بناءً على امتناع الخلاء، والكلام فيه ما مرَّ؛ ولأنه يحتمل أن يكون ذلك اتفاقيًا، لا لزوميًا.

---

(١) (الباصر): في النسخة (أ).

(٢) (وقال): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (في سهمي المخروطي): في النسخة (أ)، (في سهمي المخروط) في النسخة (هـ).

(٤) (سهمي): في النسخة (أ).

(٥) (سهمي): في النسخة (ج).

(٦) (عليها): في النسخة (ج).

(٧) – (ط): في النسخة (أ).

الطرف الثاني[١]

في المبصرات

وفيه ثمانية[٢] مباحث[٣]:

وهو الضوء واللون والأطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل والحسن والقبح والتشابه والاختلاف.

وهاهنا أمور أُخَر راجعةٌ إليها، كالترتيب الداخل تحت الوضع، والكثافة، وسائر النقوش الداخلتين في الترتيب[٤]، والاستقامة والانحناء، والتحدب والتقعر التي هي من الشكل، والكثرة والقلة الداخلتان بوجهٍ ما تحت العدد، وكالتساوي والتفاضل الداخلين تحت التشابه، وكالضحك والبكاء الداخلين تحت الشكل والحركة، والبشر واللطافة[٥] والعبوس والتقطب الداخلة تحت الشكل والسكون، وكالرطوبة واليبوسة، فإن البصر إنما يدرك الرطوبة من[٦] السيلان واليبس من التماسك.

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) (ثمان) في النسخة (ب)، (ح مباحث) في النسخة (هـ).

(٣) (في المبصرات ح مباحث): في النسخة (أ، د)، (الطرف الثاني: ح مباحث فأ في المبصرات) في النسخة (ج).

(٤) (وسائر النقوش الداخلة تحت الترتيب والشكل): في النسخة (أ، ج).

(٥) (والطلاقة): في النسخة (د).

(٦) (في): في النسخة (أ).

أ[١]- في المبصرات الحقيقية.

أما الضوء واللون، فلا شكَّ في كونهما مبصرين، ثم هاهنا مباحث سبعةٌ:

أ[٢]- هل يُرى الواحد منهما منفردًا عن الآخر؟، فيه نظرٌ.

ب[٣]- امتياز بعض المرئيات الحقيقية سواءٌ كان ذلك في الجنس كالضوء واللون، أو في النوع كالسواد والبياض، وضوء الشمس، وضوء القمر، أو بالشدة والضعف، مدركٌ بالتمييز لا بالحس.

ج[٤]- قيل: إدراك اللون بما هو لونٌ أقدم من إدراك اللون المخصوص، ومن امتيازه عن غيره.

أما[٥] الأول: فلأن الأعم أعرف؛ ولأن الجسم الملون بالألوان المظلمة كالكحلي، والأغبر، إذا وُضع في موضعٍ مظلمٍ، فإن البصر يدرك لذلك الجسم لونًا، وإن لم تتميز ماهية ذلك اللون، وإن[٦] لم يكن ذلك الموضع شديد الظلمة، نرى ذلك اللون المخصوص، فعلمنا أن إدراك اللون بما هو لونٌ أقدم من إدراك اللون المخصوص[٧].

---

(١) - (أ): في النسخة (أ، هـ)، (ب) في النسخة (ج، د).

(٢) (فأ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ).

(٤) - (ج): في النسخة (أ).

(٥) (فأما): في النسخة (أ).

(٦) (ذلك اللون المخصوص، وإذا لم): في النسخة (د).

(٧) (نرى ذلك اللون المخصوص وأما الثاني): في النسخة (أ).

وأما الثاني: فلأن امتيازه عن غيره حكمٌ[(١)] يدركه العقل بعد إبصار ذلك اللون المخصوص، فيكون متأخرًا عنه.

د[(٢)]- قيل: إدراك خصوصية اللون لا تكون إلا في زمانٍ؛ لأن الدوائر[(٣)] إذا خرجت[(٤)] من مركزها إلى محيطها خطوطٌ كثيرةٌ بألوانٍ مختلفةٍ، ثم أديرت بسرعةٍ شديدةٍ، فالناظر إليها في تلك الحالة يدركها لونًا[(٥)] واحدًا مخالفًا لجميع أنواع الخطوط[(٦)]، كأنه يكون لونا مركبًا من جميع تلك الألوان، وما ذلك إلا لأن كل نقطةٍ فيها لا تلبث[(٧)] في موضعٍ زمانًا محسوسًا، فلا جرم لا يقع الإحساس بها في موضعها خاصة، بل تختلط تلك الألوان، ولو لم يكن الزمان المقدر معتبرًا في الإبصار، لما[(٨)] كان الأمر كذلك.

هـ- قيل إدراك اللون بما هو لونٌ، والضوء بما هو ضوءٌ، لا يكون إلا في زمانٍ؛ لأنا إذا فتحنا الكوة[(٩)]: فإما أن نرى الضوء في الآن الذي هو أول زمان

---

(١) (فلم): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (أ).

(٣) (الدوامه): في النسخة (أ، ج).

(٤) (أخرج): في النسخة (ج).

(٥) (يدرك لها لونًا): في النسخة (ج).

(٦) (لجميع ألوان تلك الخطوط): في النسخة (هـ).

(٧) (كل نقطة منها لا تثبت): في النسخة (أ).

(٨) (كما): في النسخة (أ).

(٩) (الكرة): في النسخة (أ).

فتحها، وهو محالٌ؛ لأن في الآن لا يزول الساتر إلا عن النقطة والخط، وهما لا يقبلان الضوء، وإن[١] قبلاه لكن الضوء واللون المختصين بهما غير محسوسين[٢]، وإنما نراه في زمان فتحها، وذلك يوجب ما ذكرناه.

و[٣]- المشهور أن القوة الباصرة تتعلق بالشخص من حيث إنه هو لا بالماهية الكلية.

وفيه إشكالٌ: لأنا[٤] إذا رأينا شيئين متساويين مطلقًا، فإنه يشتبه أحدهما بالآخر، والاشتباه إنما يكون لعدم الشعور[٥] بما يخالف أحدهما الآخر، لكن كل واحدٍ منهما يخالف صاحبه من حيث هو هو، فلو كان[٦] القوة الباصرة متعلقة به من حيث هو هو لما وقع الاشتباه؛ لوقوع الشعور بالامتياز، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ز- الأظهر أن الأطراف وهي النقط والسطح والخط مرئية؛ لأنا ندرك التفرقة[٧] بين العظيم والصغير، وما ذاك إلا للإحساس بأن سطح أحدهما أعظم من سطح الآخر، ولكن الإحساس بها مشروطٌ بالإحساس باللون

---

(١) (أو إن): في النسخة (د).

(٢) (واللون المختص بهما غير محسوسٍ): في النسخة (ب، د).

(٣) - (و): في النسخة (أ).

(٤) (فإنا): في النسخة (أ، د).

(٥) (التعر وبه): في النسخة (أ).

(٦) (كانت): في النسخة (هـ).

(٧) + (بالحس): في النسخة (د).

والضوء أولًا[١]، فإنا لا نرى هذه الأشياء في الأجسام الشفافة.

وأما المنكرون لوجودها فإنكارهم لكونها مرتبة أولى[٢].

ب[٣]- في المبصرات الغير الحقيقية.

أما ما عدا الثلاثة المذكورة، أعني: الضوء واللون والأطراف، فشيءٌ منها غير مرئيٍّ.

أما[٤] **المقدار**: فلأن المحسوس من الجسم: إما السطح، أو السطوح المحيطة به.

وأما المقدار الذي هو حشو ما بين السطوح، فلا شكَّ أنه غير مرئيٍّ، ولذلك لا يدل الحس على كونه مجوفًا أو مصمتًا[٥].

وأما البعد: فكذلك أيضًا؛ لأنا ما لم نرى بين المتباعدين جسمًا ملونًا نستدل بتوسطه بينهما على تباعدهما، لا نعرف تباعدهما، ولذلك لم تتأت هذه الطريقة في الكواكب المتباعدة، لا جرم ما أحسسنا بتباعدها، بل إذا نظرنا إلى جدارين بعيدين عنا، وكان أحدهما بعيدًا عن الآخر، ونحن لا نرى ما بينهما من الأجسام الملونة، فإنا لا نحس ببعد أحدهما عن الآخر[٦]،

---

(١) + (ولذلك): في النسخة (هـ).

(٢) (وأما المنكرون لكونه مرئيةً أولى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) - (ج): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وأما): في النسخة (هـ).

(٥) (ومصمتًا): في النسخة (ج).

(٦) (أحدهما بعيدًا عن الآخر): في النسخة (أ).

وأما الوضع والاتصال: ففيهما[١] نظرٌ، والشكل عندنا داخلٌ في الوضع، والتفرق عدميٌّ، والعدد إنما يدرك في الأجسام[٢] بواسطة التفرق، وأما الحركة فلا شعور بها إلا عند اختلاف أوضاع الجسم المتحرك، والأجسام الملونة، فإن لم يوجد ذلك لم يحصل الشعور بها، كما أن الحركة المستوية الشديدة على وجه البحر لا شعور بها[٣].

وأما السكون: فالشعور به للشعور ببقاء الوضع الواحد والملاسة والخشونة، فهما داخلتان في الاتصال، والوضع والشفيف والكثافة، فالشعور بهما استدلاليٌّ؛ لأن الجسم إن لم يحجب عن أبصارنا ما وراءه علمنا أنه شفافٌ، وإلا فهو كثيف.

وأما الظل[٤] فهو: بالحقيقة ضوء ناقص، وذلك النقصان عدميٌّ، وهو أحد أنواع[٥] الضوء والظلمة غير مرئيةٍ بالحقيقة[٦]؛ لأن الإنسان لا يجد تفرقة بين أن يكون أعمى، فلا يرى شيئًا، وبين أن يكون في الظلمة الخالصة.

وأما الحسن والقبح: فحالتان حاصلتان من تركب اللون والشكل،

---

(١) (ففيها): في النسخة (أ، ب).

(٢) + (الملونة، فإن لم يوجد ذلك لم يحصا الشعور بها إلا بواسطة): في النسخة (د).

(٣) – (لا شعور بها): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (والظل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (عدمي، أو هو عدد أنواع): في النسخة (أ).

(٦) – (بالحقيقة): في النسخة (أ، ب، ج).

فيكون الحكم فيهما[١] تبعًا للحكم في الشكل.

وأما التشابه والاختلاف: فالتحقيق أن الذي يدركه[٢] البصر من الجسمين ذي اللونين المختلفين ذات كل واحدٍ منهما، فأما كون أحدهما مخالفًا لآخر فالشاعريَّة قوة التمييز، وكذلك القول في الكتابة[٣]، فإن المرئي لون كل واحدٍ من الحروف وأطوالها وعروضها على الوجه الذي مرَّ، فأما تميز بعضها عن بعضٍ بقياس بعضها إلى بعضٍ، فإلى قوَّة أخرى.

---

(١) (فيه): في النسخة (د).

(٢) (يدرك): في النسخة (هـ).

(٣) (الكثافة): في النسخة (د).

القسم السادس

في بقية أحكام الحواس الظاهرة[(١)]

وفيه[(٢)] بحثان:

أ[(٣)]- في[(٤)] أنها لا تزيد على هذه الخمسة.

قالوا: الطبيعة لا تنتقل من درجةٍ إلى ما[(٥)] فوقها إلا وقد استكملت جميع ما يمكن، فلو كان في الإمكان حسٌّ آخر، لكان حاصلًا للإنسان، فلما لم يحصل علمنا أنها لا تزيد على هذه الخمسة.

ب[(٦)]- في النوم واليقظة.

إنا سنقيم الدلالة على أن المتعلق الأول للنفس جرمٌ لطيفٌ متكونٌ من بخارية الأخلاط، يسمى ذلك الجوهر بالروح، وإذا انصبت تلك[(٧)] الروح إلى الحواس الظاهرة حصلت الإدراكات الظاهرة، وهو اليقظة، وإن لم ينصب الروح إليها أو رجع عنها بعد انصبابه إليها، فبطلت[(٨)] الحواس

---

(١) انظر: النجاة لابن سينا ص١٩٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣١٨.

(٢) - (وفيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (أ): في النسخة (أ، هـ).

(٤) - (في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) - (إلى ما): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) - (ب): في النسخة (أ، هـ).

(٧) (انصب ذلك): في النسخة (أ).

(٨) (تعطلت): في النسخة (ج).

الظاهرة وهو النوم، وذلك قد يكون طبيعيًا، وقد لا يكون، فلنذكر أقسام العود الطبيعي أولًا، ثم أقسام عدم البروز.

أما العود الطبيعي: فإما أن يكون على طريق التبعية لغيره، أو لا يكون، فإن كان الأول، فذلك الغير يكون لا محالة من الأمور الطبيعية، وذلك هو أن يعود الروح الحيوانية[١] إلى الباطن؛ لانضاج الغذاء، فتتبعه الروح النفسانية[٢] أيضًا، كما تقع في حركات الأجسام اللطيفة المتمازجة.

وأما الثاني[٣]: فذلك عند تحلل قوى الروح عند النقطة، فتعود إلى الباطن طلبًا لبدل ذلك المتحلل.

وأما عدم البروز، فعلى وجهين:

أ- أن يكون الروح قليلًا، فلا يفي بأن يبقى فيه قسطٌ في المبدأ، ويذهب قسطٌ إلى الخارج، فلهذه العلة تبقى الروح في المعدن ولا تنبسط.

ب[٤]- أن تمتلئ الدماغ من الرطوبات الواقعة[٥]، وتسد المجاري، فلا يتمكن من البروز، وربما يرطب جوهر الروح، فلا يقوى على البروز كالنوم السكري أو الشبعي[٦].

---

(١) (الحيواني): في النسخة (أ، د).

(٢) (النفساني): في النسخة (أ).

(٣) – (وأما الثاني): في النسخة (أ).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) (الموافقة): في النسخة (ج).

(٦) (والشبعي): في النسخة (أ، ب).

وأما الذي لا يكون طبيعيًا فثمانية:

أ[١]- إذا أقبلت الطبيعة على نضج العلة، فيتبعها الروح النفساني.

ب[٢]- إذا عرض للروح عرض غير طبيعي، كالاستفراغ والتعب، وهو يشبه القسم الثاني من النوم الطبيعي.

ج[٣]- قد يصيب بعض الأعضاء المشاركة آفةٌ، فينتقص الدماغ بسببها، فتسد المجاري، فلا ينفذ الروح.

د[٤]- قد ينضغط الدماغ نفسه عندما تصيبه ضربةٌ، فيعرض النوم.

هـ- البرد سواءٌ كان داخليًا أو خارجيًا، أو دوائيًا أو غذائيًا منومٌ؛ لأنه يكثف الآلات ويغلظ الروح.

و[٥]- الرطوبة مغلظةٌ؛ لأنها تغلظ الروح وترخي الأعصاب، فتنطبق المجاري.

ز[٦]- الأفكار الكثيرة منومةٌ؛ لتسخن الدماغ عند كثرة الحركات النفسانية، فتنجذب الرطوبة إليه.

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) – (ب): في النسخة (أ).

(٣) – (ج): في النسخة (أ).

(٤) – (د): في النسخة (أ).

(٥) – (هـ): في النسخة (أ).

(٦) – (و): في النسخة (أ).

ح[١]- الخوف العظيم؛ لما يحصل معه من انقباض الروح إلى الباطن

منومٌ، وبالله التوفيق[٢].

(١) - (ز): في النسخة (أ).

(٢) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

الباب الثالث[١]:

في الإدراكات الباطنة[٢]

وفيه ج مباحث[٣]:

أ[٤]- في تفصيل القول فيها.

قالوا: القوى المدركة: إما أن تكون مدركةً للجزئيات، أو الكليات، والمدرك للجزئيات: إما الحس الظاهر، وقد عرفته، وإما الباطن، وهو: إما أن يكون مدركًا فقط، أو مدركًا ومتصرفًا معًا.

والأول: إما أن يكون مدركًا للصور الجزئية، أو للمعاني الجزئية، وأعني بالصور الجزئية كالخيال الحاصل عن[٥] زيد وعمرو، وبالمعاني الجزئية كإدراك أن هذا الشخص صديقٌ، وذلك الآخر عدوٌ.

فالمدرك للصور الجزئية[٦]: الحس المشترك، وهو المجمع لصور[٧]

---

(١) (٣): في النسخة (د).

(٢) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح الطوسي بتحقيق د. سليمان دنيا، القسم الثاني ص ٢٥٩ وما بعدها، دار المعارف، ط. الثالثة ١٩٩٢م، النجاة لابن سينا ص٢٠، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٢٣.

(٣) (ج مباحث): في النسخة (ج)، (وفيه مباحث): في النسخة (هـ).

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (من): في النسخة (هـ).

(٦) - (الجزئية): في النسخة (ب، هـ).

(٧) (تصور): في النسخة (أ).

المحسوسات الظاهرة كلها.

والمدرك للمعاني الجزئية: هو[١] الوهم، وخزانة الحس المشترك: الخيال، وخزانة الوهم: الحافظة.

فهذه أربع قوىً:

أ[٢]- الحس المشترك خزانته. ب[٣]- وهو الخيال.

ج[٤]- الوهم خزانته. د[٥]- وهو الحافظة.

وأما القوة[٦] المتصرفة، فهي التي من شأنها أن تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين بالتركيب والتحليل، فتركب صورة إنسانٍ يطير، وجبلٍ من ياقوت.

وهذه القوة إن استعملها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة، وإن استعملها القوة الناطقة تسمى مفكرة[٧].

فهذا تلخيص كلامهم في هذه القوى، مع أن لهم خبطًا في الزيادة فيها تارةً، والنقصان عنها مشروحًا في المباحث المشرقية.

---

(١) - (هو): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (أ): في النسخة (أ).

(٣) - (ب): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) - (ج): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (د): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (القوى): في النسخة (أ).

(٧) (وإن استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة): في النسخة (ب، هـ).

ب[١]- في إثبات الحس المشترك.

احتجوا عليه بوجوهٍ[٢] ثلاثةٍ:

أ[٣]- لو لم تكن فينا قوةٌ تدرك الملموس والملون مثلًا، لما أمكننا أن نحكم عليهما بأن هذا ذاك، فإن القاضي على الشيئين لا بُدَّ وأن يحضره على[٤] المقضي عليهما، وهذا الحكم ليس للعقل؛ لما[٥] ستعرف أن المحسوسات لا يدركها إلا قوةٌ جسمانية؛ ولأن البهائم التي لا عقل لها عندها هذا الحكم، فإن صورة الخشبة تذكرها[٦] الألم، وصورة العشب تذكرها الطعم.

فإذن: المحسوسات الظاهرةُ اجتماعٌ في قوةٍ وراء العقل؛ وإذ ليس شيءٌ من الحواس الظاهرة كذلك، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى باطنةٍ، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: كما يمكننا الحكم على هذا الملون بأنه هذا المطعوم، فكذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بأنه إنسانٌ فانٍ، فإن لزم من كون القاضي على الشيئين إن لم يحضره المقضي عليهما، لزم أن يكون شيءٌ واحدٌ يدرك الكليَّ والجزئيَّ معًا، ولكنَّ المدرك للكليِّ النفس، فالمدرك

---

(١) - (ب): في النسخة (هـ).

(٢) (بأمور): في النسخة (أ).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) - (على): في النسخة (أ).

(٥) - (لما): في النسخة (أ).

(٦) (لا يدرها الألم): في النسخة (أ).

للجزئيِّ هو النفس[١]، فبطل[٢] قولكم.

وإن لم يلزم ذلك بطلت المقدمة التي عليها تدار[٣] هذه الحجة.

ب[٤]- نرى القطرة النازلة[٥] خطًا مستقيمًا، مع أنه في الخارج ليس كذلك، فهو إذن في الشعور كذلك، وليس محلها القوة الباصرة؛ فإن البصر لا يدرك الشيء إلا كما هو، ولا النفس؛ لأنها لا تدرك الجزئيات، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المدرك هو القوة الباصرة، والذي ذكروه من[٦] أن القوة الباصرة لا تدرك الشيء إلا على ما هو عليه، فلم يذكروا عليه برهانًا، ولكن التعويل فيه على الاستقراء، فقبل أن يثبت الحس المشترك يجوز أن يكون ذلك العارض إنما عرض للقوة الباصرة.

فإذن: القول بأن هذا العارض لم يعرض[٧] للقوة الباصرة مبنيٌّ على إثبات الحس المشترك، فلو أثبتناه به لزم الدور.

---

(١) (والمدرك للجزئي أيضًا النفس): في النسخة (د).

(٢) (وبطل): في النسخة (ج، د، هـ).

(٣) (مدار): في النسخة (أ، ج).

(٤) – (ب): في النسخة (أ).

(٥) (القطر النازل): في النسخة (أ).

(٦) (في): في النسخة (أ).

(٧) (هذا العارض إنما عرض): في النسخة (أ، ب، هـ).

ومما يحقق ذلك الاحتمال هاهنا: أن صور(١) المحسوسات تنطبع في الجليدية، وإنها لا تثبت ولا تزول إلا في زمانٍ، فإذا حصلت صورة المحسوس في جهةٍ من الجليدية، فقبل(٢) زوالها تحصل صورته في جهةٍ أخرى فيها(٣)، فيُحس بالأمرين على شكل الخط.

ولئن(٤) سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون المدرك لذلك النفس، وسيأتي تقريره.

ج(٥)- النائم، بل المبرسم(٦) قد يشاهد صورًا(٧) لا وجود لها في الخارج؛ وإلا لأدركها من كان سليم الحس، فإذن وجودها في المدرِك، وليس ذلك هو النفس؛ لما سيأتي، ولا الحس الظاهر؛ لأنه معطلٌ في النوم، وإنما كانت مختلفةً(٨)، فبقي أن يكون المدرك لها قوةٌ باطنةٌ، وليس ذلك هو الخيال

---

(١) (ومما يحقق هذا الاحتمال ما بينا أن صور): في النسخة (د).

(٢) (وقبل): في النسخة (هـ).

(٣) (منها): في النسخة (هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) - (ج): في النسخة (أ).

(٦) المبرسم: أَصَابَهُ البرسام فَهُوَ مبرسم، (البرسام) ذَات الْجنب وَهُوَ التهاب فِي الغشاء الْمُحِيط بالرئة. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وآخرين ج١ ص٤٩، الناشر: دار الدعوة.

(٧) (صوتا): في النسخة (ب).

(٨) (في النوم، لأن العين ربما كانت محتلة): في النسخة (هـ).

الذي هو حافظٌ للصور؛ وإلا لكان كل ما كان مخزونًا فيه مشاهدًا، فلا بُدَّ من قوةٍ أخرى، وهو المطلوب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن كلَّ صورةٍ موجودةٍ في الخارج[1] يراها كل من كان سليم الحس على ما مر، وسيأتي له مزيد تقريرٍ.

ولئن سلمنا ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يكون المدرك لها النفس على ما سيأتي بيانه.

وأما النافون لهذه القوة، فقد احتجوا بأمرين:

أ[2]- النائم قد يرى في النوم جبالًا، ويستحيل انطباع العظيم في الصغير، فالقول بهذه القوة باطلٌ.

ب[3]- كما نعلم بالضرورة أنا لا نذوق ولا نشم الروائح بالأيدي والأرجل، نعلم بالضرة أيضًا أنا لا نذوق الطعوم، ولا نسمع الأصوات بمقدم الدماغ.

أما[4] الخيال: وهو خزانة الحس المشترك، فقد احتجوا على مغايرته للحس المشترك بأمورٍ ثلاثةٍ:

---

(١) (في الخارج فإنه يجب أن يدركها كل): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (أ): في النسخة (أ).

(٣) – (ب): في النسخة (أ).

(٤) (وأما): في النسخة (أ).

أ[١]- الحس المشترك له قوة قبول الصور[٢] لا قوة الحفظ.

ب[٣]- الحس المشترك حاكمٌ على المحسوسات، والخيال غير حاكمٍ، فوجب التغاير.

ج[٤]- صور المحسوسات إذا انطبعت في الحس المشترك، كانت مشاهدةً، وإذا كانت في الخيال لم يكن كذلك.

واعلم: بأن هذه الوجوه بأسرها مبنيةٌ على أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أثران، وقد عرفت ضعف هذا الأصل، ثمَّ إنا نخص كل واحدٍ منها[٥] بمزيد فنقول.

أما الأول: فباطلٌ؛ لأن الذي له قوة الحفظ لا بُدَّ وأن تكون له[٦] قوة القبول، فإن الحفظ بعد القبول، وهو الجواب عن الثاني.

وعن الثالث: أنا لا نسلم بقاء تلك الصور مخزونةً عند زوالها عن الحس المشترك، بل كما أن الصورة العقلية إذا انمحت لا تبقى مخزونةً في خزانة

---

(١) – (أ): في النسخة (أ).

(٢) + (والخيال له قوة حفظها، وقوة القبول غير قوة الحفظ، فإن الماء له قوة القبول): في النسخة (أ، ج)، (له قوة القبول) في النسخة (ب).

(٣) – (ب): في النسخة (أ).

(٤) – (ج): في النسخة (أ).

(٥) – (منها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) + (بعينه): في النسخة (هـ).

القوة العاقلة، بل تفنى[١] ثم عند تأهب النفس لتحصيلها مرةً أخرى تقتنص[٢] عن العقل، فكذا القول في هذه الصورة.

واحتج[٣] نفاة هذه القوة: بأن الروح الحامل لها إذا كان جنسًا واحدًا لم يكن انطباع الصور المخزونة في بعض أجزاء ذلك الحامل أولى من انطباعها في الباقي، فيلزم انطباع تلك الصورة في كلية تلك المادة[٤]، ثم إذا انطبعت صورةٌ أخرى، فقد انطبعت الصورتان معًا في مادةٍ واحدةٍ، وذلك سببٌ لتشوش الصورتين معًا، فكيف إذا انطبع فيها[٥] ألف ألف صورةٍ، وهي صور جميع ما يشاهده الإنسان، وأحس به.

وأما مثبتوها فذكروا من منافعها: أنه لولاها لكنا إذا رأينا إنسانًا، ثم غاب عنا، ثم رأيناه مرةً أخرى أن لا نعرف أن الذي رأيناه ثانيًا هو الذي رأيناه أولًا، ولو لم نعرف ذلك لاختل نظام العالم، واحتاج الإنسان في كل ما يراه ويسمعه أن يتعرف حاله كما في المرة[٦] الأولى، ولما تبين[٧] العدو

---

(١) - (بل تفنى): في النسخة (ب، ج).

(٢) (تقتضي): في النسخة (ب).

(٣) (احتج): في النسخة (د).

(٤) - (المادة): في النسخة (أ).

(٥) - (فيها): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٦) (المرآة): في النسخة (أ).

(٧) (ولما ميز بين): في النسخة (أ).

والصديق، والمحسن والمسيء[١].

وأما القوة المسماة بالمتخيلة تارةً، والمفكرة أخرى، فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة، بأن القوة الواحدة[٢] لا تكون مبدًا إلا لأثرٍ واحدٍ.

ولقائلٍ أن يقول: المتصرف لا بُدَّ وأن يكون عالمًا بما يتصرف فيه؛ لأن التصرف في غير المعلوم محالٌ، وإذا كان كذلك، فهذه القوة التي زعمتم أنها متصرفةٌ، لا بُدَّ وأن تكون مدركةٌ، وذلك يبطل قولكم: «القوة الواحدة لا تكون مدركةً ومتصرفةً[٣]».

وأما القوة الوهمية، فقد احتجوا على مغايرتها للقوى المذكورة، بأنها تدرك معانٍ جزئيةٍ غير محسوسةٍ، ولا يجوز أن يكون المدرك هو[٤] النفس؛ لأنها لا تدرك الجزئيات، ولا سائر الحواس الظاهرة والباطنة[٥]؛ لأن هذه المعاني غير محسوسةٍ، والقوة الواحدة لا يصدر عنها أثران.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن هذه المعاني جزئيةٌ، وذلك لأن المدرَك هو العداوة التي بين هذين الشخصين في هذا الوقت، وهذا المفهوم لا يمنع

---

(١) + (ولما انتفعنا بسماع الكلام): في النسخة (د).

(٢) + (بأن لنا أن نركب الصور الخيالية تارة، ونحللها تارة أخرى، وهذا التصرف ليس للقوى المذكورة؛ فإن القوة): في النسْخة (أ)، (بأن لنا أن نركب الصور الخيالية تارة، ونحللها أخرى، وهذا التصرف ليس للقوة المدركة، فإن القوة الواحدة) في النسخة (د).

(٣) + (معًا): في النسخة (هـ).

(٤) (لها): في النسخة (ج).

(٥) (الحواس الظاهرة والباطنة؛ لأن هذه العداوة بين هذين الشخصين): في النسخة (أ).

نفس تصوره[١] من وقوع الشركة فيه[٢] بين أمورٍ يصلح كل واحدٍ منها بدلًا عن الآخر، فهي إذن كليةٌ.

وإن[٣] سلمنا كونها جزئيةً، لكن المدرك لعداوة هذا الشخص لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لهذا الشخص، وإلا لم يكن مدركًا لعداوة هذا الشخص، بل لمطلق العداوة، وحينئذٍ، يبطل قولكم: «المدرك لهذه العداوة ليس مدركًا للصورة الجسمانية».

وأما القوة الحافظة، وهو[٤] خزانة الوهم، فالكلام فيها كما في غيرها، ثم قالوا: وهي أيضًا متذكرةٌ لقوتها على استعادة الغائبات.

ولهم ترددٌ في أن المتذكرة هل الحافظة قوةٌ أخرى، واللائق بسياق كلامهم المغايرة.

في تعديد اختلاف الآثار النفسانية:

وهو من أربعةٌ أوجه[٥]:

أ[٦]- بالوجود والعدم، كالتحريك والتسكين، والشك واليقين.

ب[١]- بالشدة والضعف، كالظن واليقين.

---

(١) (تصورها): في النسخة (د).

(٢) - (فيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (هي): في النسخة (هـ).

(٥) (وهو أربعة أوجه): في النسخة (أ)، (وهي أربعة) في النسخة (ب).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

ج[٢]- بالسرعة والبطء[٣]، كالحدس[٤].

د[٥]- اختلاف الأنواع: إما مع اتحاد الجنس كإبصار السواد والبياض، وذوق الحلو والمر، ومع اختلاف الجنس[٦]: إما القريب كإدراك الألوان، والأضواء والبعيد والقريب كالإدراك والتحريك.

د[٧]- في قولهم في القانون الكلي في تغاير القوى[٨].

قالوا: القسم الأول من هذه الأربعة لا يستدعي قوتين؛ لأن عدم العلة علة العدم، والثاني أيضًا؛ وإلا لزم أن تكون مراتب القوى[٩] بحسب مراتب الزيادة والنقصان غير متناهيةٍ، بل السبب فيه[١٠] اختلاف حال هذه القوى[١١]

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) - (ج): في النسخة (أ).

(٣) (بالبطء والسرعة): في النسخة (د).

(٤) + (والفكر): في النسخة (هـ).

(٥) - (د): في النسخة (أ).

(٦) - (كإبصار السواد والبياض، وذوق الحلو والمر، ومع اختلاف الجنس): في النسخة (ب، ج).

(٧) - (د): في النسخة (أ).

(٨) (كالإدراك والتحريك، في قانونهم الكلي في بيان تغاير هذه القوى): في النسخة (هـ).

(٩) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(١٠) (في): في النسخة (ب، ج، هـ).

(١١) (القوة): في النسخة (أ)، (اختلاف حال القوتين) في النسخة (ب، ج).

في قوتها وضعفها، وحدة الدلالة، وكلاهما[١]، وكذا السرعة والبطء.

ولقائلٍ أن يقول: إنكم بيَّنتم أن التفاوت بالأشد والأضعف تفاوتٌ بالنوع.

وأما القسم الرابع، فقد[٢] زعموا أن الأمور المتخالفة قريبًا كانت أو بعيدًا، لا تستقل بها قوةٌ واحدةٌ، كالإدراك والتحريك، والإدراك الظاهر والباطن، والإبصار والسماع، وغيرهما.

واحتجوا عليه[٣] بوجهٍ عامٍ، ووجهٍ خاصٍ[٤]:

أما العام: فهو أن القوى بسائط، والبسيط لا يصدر عنه بالذات إلا فعلٌ واحدٌ.

والاعتراض: لا نسلم أن الواحد لا يصدر عنه أكثر من واحدٍ.

ولئن سلمنا ذلك: ولكن بعدد الآلات، وإذا[٥] لم يكن كذلك على ما مر[٦].

بيانه: أن القوة الواحدة يجوز أن تكون مبدأ للأفعال المتضادة بحسب الشرائط المختلفة كالطبيعة، فإنها مبدأ للحركة بشرط الحصول في الحيز

---

(١) (وحدة الآلة وكلالها): في النسخة (هـ).

(٢) – (فقد): في النسخة (أ).

(٣) – (عليه): في النسخة (أ).

(٤) (ووجوه خاصة): في النسخة (د).

(٥) (ولكن عند تعدد الآلات، أو إذا): في النسخة (أ).

(٦) (ع.م): في النسخة (أ، ب).

القريب، ومبدأ للسكون بشرط الحصول في الحيز الملائم.

وهنا لكل واحدٍ من هذه الأفعال النباتية والحيوانية آلةٌ خاصةٌ، فيجوز أن تكون القوة الفاعلة لها بأسرها واحدةً، لكن الفعل يتعدد بتعدد الآلات.

ولئن[١] سلمنا ذلك: لكن الدليل الذي دل على أن الواحد لا يصدر عنه إلا أثرٌ واحدٌ، دل على أن الواحد الشخصي[٢] لا يصدر عنه إلا أثرٌ واحدٌ بالشخص، فعلى هذا يلزمكم أن لا تدرك القوة الباصرة إلا مرةً واحدةً، وأنتم لا تقولون به، فما هو مقتضى الحجة التي بنيتم هذا الأصل عليه لا تقولون به، وما تريدونه لا يحصل من ذلك الأصل الذي بنيتم عليه[٣].

ولئن[٤] سلمنا ذلك: لكن هذه الحجة منقوضة بست[٥] صورٍ:

أ[٦]- القوة الباصرة قوية على إدراك السواد والبياض، وسائر الألوان.

ب[٧]- إنها قويةٌ على إدراك اللون والضوء والشكل وغيرها، وهذه أمورٌ مختلفةٌ بالجنس نسبتموها إلى قوةٍ واحدةٍ.

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (بالشخص): في النسخة (هـ).

(٣) - (الذي بنيتم عليه): في النسخة (أ).

(٤) (وإن): في النسخة (د).

(٥) (بستة): في النسخة (ج).

(٦) - (أ): في النسخة (أ).

(٧) - (ب): في النسخة (أ).

ج[١]- الحس المشترك قوةٌ واحدةٌ قويةٌ على إدراك مدركات الحواس الخمسة الظاهرة، فإن جاز إسناد هذه الإدراكات إلى قوةٍ واحدةٍ، فحينئذٍ يبطل استدلالكم باختلاف هذه الإدراكات على اختلاف القوى، وإن لم نجز ذلك بطل قولكم بالحس المشترك.

د[٢]- القوى التي تحفظ المحسوسات ومعانيها الجزئية - أعني: خزانة الحس المشترك، والوهم -، قويةٌ على القبول أيضًا؛ لأن الحافظ بعينها لا بُدَّ وأن تكون قبل المحفوظ أولًا.

هـ[٣]- المخيلة المتصرفة في هذه الصور والمعاني لا بُدَّ وأن تكون مدركةً لها؛ لأن التصرف في غير المتصور[٤] محالٌ، فيكون الإدراك والتصرف[٥] مستندًا إلى قوةٍ واحدةٍ.

و[٦]- هذا المتصرف يتصرف في جميع المحسوسات من المبصرات والمسموعات وغيرها، فهي مدركةٌ لها بأسرها.

لا يقال: هذه القوة وإن كانت تتصرف في أمورٍ كثيرةٍ، لكن فعلها

---

(١) - (ج): في النسخة (أ).

(٢) - (د): في النسخة (أ).

(٣) - (هـ): في النسخة (أ).

(٤) (لأن التصرفات في المتصور): في النسخة (أ، ب).

(٥) + (والمعاني، لا بُدَّ وأن تكون مدركة لها؛ لأن التصرف في غير المتصور محال، فيكون الإدراك والتصرف): في النسخة (أ).

(٦) - (و): في النسخة (أ).

التصرف، وهو من حيث إنه تصرفٌ أمرٌ واحدٌ.

لأنا نقول: لو قنعتم بهذا القدر فجوِّزوا إسناد جميع الإدراكات إلى قوةٍ واحدةٍ؛ لأن الإدراكات من حيث هي هي أمرٌ واحدٌ.

وأما الوجوه[1] الخاصة، فقد تكلموا فيه من[2] ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: في إبانة الفرق بين القوى النباتية والحيوانية من[3] ثلاثة أوجهٍ:

أ- لو كانت القوة الحساسة والمحركة بالإرادة هي القوة النباتية لكان النبات حساسًا متحركًا بالإرادة؛ لأن الجسم النامي يمكن أن يتحرك، والقوة المحركة موجودةٌ، وكان[4] يجب أن تكون حركته بالإرادة، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائلٍ أن يقول: أليس من مذهبكم أن غاذية كل عضوٍ مخالفةٌ لغاذية العضو الآخر بالماهية[5]، وإذا كان كذلك، كان غاذية الحيوان بأن تكون مخالفةً بالماهية لغاذية النبات أولى، وإذا كان كذلك، لا يلزم من قولنا: إن غاذية الشجر غير قويةٍ على الحس والحركة لأن تكون غاذية الحيوان

---

(١) (الأمور): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فقد تكلموا في ثلاثة): في النسخة (د).

(٣) (بين قوة النباتية والحيوانية، وهو من): في النسخة (د).

(٤) (فكان): في النسخة (د).

(٥) (مخالفة بالماهية): في النسخة (أ)، (مخالفة بالماهية لغاذية العضو الآخر) في النسخة (د).

كذلك.

ب[١]- وجدنا عضوًا سليمًا في الأفعال مختلفًا[٢] في الحس والحركة الإرادية، وبالعكس، فعدم الإحساس: إما لعدم القوة، أو لأن العضو لا ينفعل عن القوة، والأول يفيد المطلوب؛ لأن القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة وبالعكس[٣]، حصل التغاير، والثاني باطلٌ؛ لأن تلك الأجسام قابلةٌ للحر والبرد، ومتأثرةٌ عن الطعوم والروائح، فلو كانت القوة اللامسة مثلًا حاضرةً، كان يجب حصول الإدراك.

ولقائلٍ أن يقول: ليس يلزم من حصول المدرك مع القوة المدركة حصول الإدراك؛ لاحتمال فوات شرطٍ، أو حصول مانعٍ؛ ألا ترى أن العضو اللامس فيه قوةٌ لامسةٌ، وكيفيَّةٌ ملموسةٌ مع أن تلك القوة ما أدركت تلك الكيفية، وكذا القوة الباصرة موجودةً في الروح الباصر الذي فيه لون جسمها[٤] مع أنها لا تدركه.

فعلمنا: أنه ليس[٥] يلزم من حصول المدرك مع المدرك كيف كان حصول الإدراك.

---

(١) - (ب): في النسخة (أ).

(٢) (في الأفعال النباتية مختلًا في الحس): في النسخة (هـ).

(٣) (أو بالعكس): في النسخة (أ).

(٤) (ما): في النسخة (هـ).

(٥) (لا): في النسخة (د).

ج[١]- لو كان التغذي والنمو من أفعال النفس، لكانت النفس شاعرةً بما صدر[٢] عنها من الإحالة والهضم بجميع مراتبها[٣] علمًا تفصيليًا، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: النفس لها أثران، أحدهما على طريق الإيجاب من غير شعورٍ، وهو التغذية، والنمو[٤]، والتوليد.

وثانيهما: على طريق الاختيار، وهو الأفعال الحيوانية، وعلى هذا التقدير لا يلزم من[٥] إسناد الأفعال النباتية إلى النفس شعورها بها.

ولئن[٦] سلمنا: الشرطية، لكن لا نسلم[٧] التالي؛ لاحتمال أن يقال: النفس لها شعورٌ بهذه الأفعال النباتية، إلا أنه لا شعور لها بذلك الشعور، أو ذلك الشعور مما لا يبقى؛ لأن كثرة تغيرات هذه الأفاعيل سبب نسيان النفس لها، كما أن الإنسان إذا سمع كلماتٍ متوالياتٍ سريعة الموالاة، فإنه ينساها، ولا يبقى شيءٌ منها في حفظه، فكذا هنا.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه لو جاز ذلك لجاز أن يقال فيها: إنها عالمةٌ

---

(١) – (ج): في النسخة (أ).

(٢) (يصدر): في النسخة (د).

(٣) – (مراتبها): في النسخة (أ).

(٤) (والتنمية): في النسخة (د، هـ).

(٥) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

(٧) + (فساد): في النسخة (أ).

جميع العلوم النفسية، لكنها لا تشعر[١] بعلمها، وهذا جهلٌ.

ولئن[٢] سلمنا: أنه لا يجوز إسناد هذه الأفعال إلى النفس، لكن لم لا يجوز إسنادها أيضًا إلى القوى التي ذكرتموها على ما مرَّ بيانه في القوى الغاذية، بل الحق اسنادها إلى الفاعل[٣] المختار.

واحتج من زعم: أن مبدأ الأفعال النباتية النفس، بأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلى الجذب والهضم بسببٍ من الأسباب، كما يكون للمريض ليلة بُحرانه[٤]، فإنه تصير نفسه مقصرة[٥] الإدراك والتحريك، وما ذلك إلا لاشتغال النفس بتلك الأفعال.

ولقائلٍ أن يقول: وما الدليل على أنه لا سبب إلا ما ذكرتموه فإنكم ما لم تدلوا عليه بدلالةٍ قاطعةٍ، لا يمكنكم الجزم بما ذكرتموه.

ثم نقول: لم لا يجوز أن يقال: خوف النفس من هلاك الذي هو كالمعشوق لها منعها عن الإدراك والتحريك.

---

(١) (لا شعور لها): في النسخة (ب).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) – (الفاعل): في النسخة (ج).

(٤) البُحْران: (طب) تغيّر مفاجئ يحدث لمريض الحُمّى الحادّة، يصحبه عرق غزير، وانخفاض سريع في درجة الحرارة. ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وآخرين ج١ ص٤٠.

(٥) (مقصورة): في النسخة (أ، ب).

ولئن[١] سلمنا: أن النفس هي[٢] المحركة لتلك المواد، لكن يجوز أن يكون ذلك بواسطة القوى النباتية، وذلك لا يمنع من القول بإثباتها[٣].

الموضع الثاني: في الفرق بين الحواس الظاهرة والباطنة

والاعتماد فيه على الوجهين الأوليْن الذين[٤] ذكرناهما في الفرق بين النباتية والحيوانية، وقد مرَّ الاعتراض عليهما.

الموضع الثالث: في الفرق بين القوى الناطقة[٥] بعضها مع بعضٍ، وقد مرَّ ذلك أيضًا، وبالله التوفيق[٦].

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (النفس هي): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (من القول بإثباتها): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (الأولين الذين): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (الباطنة): في النسخة (أ، د).

(٦) + (والعصمة): في النسخة (ب).

الباب الرابع[١]

في ماهية النفس[٢]

د[٣]- مباحث:

أ- الذي يشير إليه كل أحدٍ بقوله أنا: إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، أو مركبٌ منهما تركيبًا ثنائيًا أو ثلاثيًا.

وإن كان جسمًا، فهو: إما هذا المشار إليه، أو فيه، أو خارجًا عنه.

وإن كان جسمانيًا: فهو إما أن يكون صفةً لهذا الجسم، أو لجسم[٤] في

---

(١)(٤): في النسخة (د).

(٢) في معنى النفس يقول الإمام الرازي: المراد من النفس ما إليه يشير كل أحد إلى ذاته المخصوصة بقوله: "أنا"، وكل أحد يعلم بالضرورة، إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله: "أنا" فإن ذلك المشار إليه واحد غير متعدد. راجع: كتاب النفس والروح وشرح قواهما للإمام الرازي، بتحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، المكتبة الأزهرية ط ٢٠١٣م، ص ١١٩. المباحث المشرقية للرازي ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن، ج٢، ص٢٢٠، وينظر: النجاة لابن سينا ص٢٠٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٣١، مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري ج٢، ص ٢٥ - ٢٨، أبكار الأفكار للآمدي ج٤، ص٢٧٤ وما بعدها، ج٢، ص ٢٨ - ٣٠، وينظر: الدراسات النفسية عند المسلمين ص ١٠٨ وما بعدها، الفصل لابن حزم ج٥، ص٧٤ وشرح الطحاوية ص ٤٦٤ وما بعدها، ينظر: المغنى للقاضي عبد الجبار ١١/ ٣١١، ١٢/ ٣١١، كتابه معارج القدس ص ٧١.

(٣) + (د): في النسخة (د).

(٤) (الجسم): في النسخة (ب، ج).

داخله، أو لجسمٍ خارجٍ عنه(١).

والحكماء المعتبرون، اتفقوا: على أنه ليس بجسمٍ ولا جسماني.

واحتجوا(٢) بست عشرة حجة(٣):

الأولى: الإدراكات الكلية للإنسان، محلها: الجسم، أو الجسماني، أو ما ليس بجسمٍ ولا جسماني، والأولان باطلان، فتعين الثالث.

بيان فساد الأول: أن الإدراك الكلي لو حل في الجسم لكان منقسمًا دائمًا، والتالي باطلٌ فالمقدم مثله.

بيان الشرطية: أن الجسم منقسمٌ دائمًا، والحال في المنقسم منقسمٌ، بيان فساد التالي: من ثلاثة أوجهٍ:

أ(٤)- العلم المتعلق بالشيء لو انقسم لكان كل واحدٍ من أجزائه: إما أن يكون علمًا أو لا.

فإن كان الأول: فإما أن يكون علمًا بكل ذلك المعلوم، فيكون كل واحدٍ

---

(١) يقول السمرقندي: والقسمة العقلية منحصرة في أنها إما أن تكون جسماً، أو حالاً في الجسم أو لا هذا، ولا ذاك، أو مركباً من هذه الأقسام بأن يكون مركباً من جسم وجسماني، أو من جسم ومجرداً وجسماني ومجرد. ويتابع السمرقندي الكلام في تفصيل ذلك، بل ويسوق الأدلة ذاتها متأثرًا بما عند الإمام الرازي. ينظر: المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص٩٩٠.

(٢) (عليه بأمور): في النسخة (هـ).

(٣) (ستة عشر حجة): في النسخة (أ، ج) (بستة عشر حجة) في النسخة (ب).

(٤) – (أ): في النسخة (أ).

من أجزاء الشيء مساويًا لكله، ويكون العلم الواحد لا واحدًا، بل علومًا كثيرةً، أو بأجزاء ذلك المعلوم.

وحينئذٍ نقول: أجزاء العلم المتعلق كل واحدٍ منها بجزءٍ من أجزاء المعلوم، إذا اجتمعت: فإما أن يحصل هناك أمرٌ زائدٌ، أو لا يحصل، فإن كان الأول، فذلك الزائد: إن كان منقسمًا عاد التقسيم، وإلا فهو المطلوب، وإن كان الثاني، لم يكن المعلوم إلا كل واحدٍ من أجزاء الشيء الذي فرضناه معلومًا، فأما من حيث إنه هو فغير معلومٍ، فلا يكون المعلوم معلومًا، هذا خلفٌ.

وأما الثاني: وهو أن لا يكون كل واحدٍ من أجزاء العلم علمًا، فعند اجتماعها: إما أن يحدث زائدًا أو لا يحدث، ويعود التقسيم المذكور بعينه.

ب- يُفرض الكلام في الأمور التي يستحيل الانقسام عليها كالباري تعالى، والوحدة والنقطة والبسائط التي تتألف عنها المركبات، ونقول: العلم المتعلق بها لو انقسم، لكان كل واحدٍ من أقسامه[1]: إما أن يكون علمًا، أو لا يكون، ويعود التقسيم المذكور.

ج- لو انقسم هذا العلم، لكان: إما أن يكون إلى جزئين متشابهين، أو مختلفين، والأول باطلٌ؛ لوجهين:

أما أولًا: فلأن كل واحدٍ من الجزئين لا بُدَّ وأن يكون مخالفًا للكل؛ لامتناع أن يكون الكل مساويًا للكل من كل الوجوه، فتلك المخالفة ليست

---

(١) (أقسامها): في النسخة (ج، هـ).

بالحقيقة ولوازمها[١]؛ وإلا لم يكن الانقسام إلى جزئين متشابهين، بل لا بُدَّ وأن يكون بالعوارض المادية، كالمقدار والشكل، فلا يكون ذلك العلم مجردًا عن جميع العوارض؛ لأن معه[٢] ذلك المقدار، وذلك الشكل الذي[٣] يخالف غيره إذا[٤] لم يكن مجردًا لم يكن مشتركًا فيه؛ لأن الموصوف بصفةٍ يستحيل أن يشترك فيه ما ليس موصوفًا بها، لكن العلوم الكلية صورٌ مشتركٌ فيها بين كل الأشخاص، فإن المعقول من الإنسان لا شك أنه أمر يشترك فيه جميع الأشخاص[٥].

وأما ثانيًا: فلأن ذلك الانقسام: إما أن يكون شرطًا لكون الصور المعقولة، أو لا يكون، والأول محالٌ لوجهين:

أما أولًا: فلأنه يلزم كون كل واحدٍ من الوجهين مخالفًا بالماهية للكل؛ لوجوب مباينة الشرط للمشروط.

وأما ثانيًا: فقبل حصول القسمة وجب أن لا تكون الصورة معقولةً؛ لفقدان الشرط، وأيضًا، فالشرط[٦] الذي هذا حاله وجب أن يكون منقسمًا،

---

(١) (ولا لوازمها): في النسخة (د).

(٢) (مجردًا عن جميع اللواحق الأربعة ذلك المقدار): في النسخة (هـ).

(٣) + (به): في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) – (فإن المعقول من الإنسان لا شك أنه أمر يشترك فيه جميع الأشخاص): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (فالشيء): في النسخة (ج).

وليس كل معقولٍ كذلك.

والثاني يقتضي أن تكون تلك[١] الصورة العقلية عند انقسامها مغشاةً[٢] بعوارض غريبةٍ من جمعٍ وتفريقٍ، ويكون في أقل من ذلك بلاغٌ؛ لأن جزءها المكتفي بأقل منه مساوٍ له في الماهية مع أن حكم الشيء حكم مثله، وأما أنه يمتنع انقسامه إلى جزئين مختلفي الماهية[٣]؛ فلأن الصورة العقلية لو كانت جسمانية لكان لها أجزاء بحسب الانقسامات الممكنة، وتلك الانقسامات غير متناهية، فالأجزاء المتناهية[٤] للصور العقلية غير متناهيةٍ، وهو محالٌ؛ لوجهين:

أما أولًا: فلما مرَّ من امتناع تركب الجسم الواحد من أجزاء غير متناهية.

وأما ثانيًا: فلأن كل كثرةٍ لا بُدَّ فيها من واحدٍ، فتلك الأجزاء الغير المتناهية من الصور العقلية لا بُدَّ وأن يكون فيها جزءُ واحدٌ، وحينئذٍ يعود التقسيم.

وأما[٥] القسم الثاني: وهو أن يكون محل الإدراك شيئًا جسمانيًا: فهو إن كان منقسمًا عادت المحالات المذكورة، وإن لم يكن منقسمًا، فهو النقطة،

---

(١) - (تلك): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (معًا): في النسخة (أ).

(٣) (مختلفين في الماهية): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (المختلفة): في النسخة (هـ).

(٥) (أما): في النسخة (هـ).

لكن يمتنع كونها محلًا للصور العقلية، لوجهين:

أما أولًا: فلأن النقطة مما لا يعقل حصول المزاج لها، حتى يختلف حالها واستعداداها في القبول، وعدم القبول، بل إن كانت قابلةً للصور العقلية، وجب حصول ذلك[1] أبدًا، ولو كان كذلك، لكان المقبول حاصلًا أبدًا؛ لأن المبادئ الفعالة عامة الفيض، فلا يتخصص فيضها إلا لاختلاف القوابل في القبول، فلو كان القابل تام الاستعداد، لكان المقبول واجب الحصول، ولو كان كذلك، لكانت الأجسام ذوات النقط عاقلةً بأسرها، وكان البدن بعد الموت عاقلًا بالفعل.

وأما ثانيًا: فلأن النقطة لا توجد مستقلةً بذاتها لما ثبت، بل هي أطراف المقادير، فإذا كان كذلك، امتنع حصول الصور العقلية فيها، بل كما أنها أطراف المقادير، وجب أن لا يحل فيها الأطراف أمورٍ حالَّة في المقادير التي هي أطرافها.

الحجة الثانية: لو كانت المدركات[2] الكلية مجردةً لكان محلها غير جسمٍ ولا جسماني، لكن المقدم حقٌّ، فالتالي مثله، بيان الشرطية: أن الإدراكات الكلية لو كانت حالةً في جسمٍ أو جسماني، لكان لها لا محالة مقدارٌ، وشكلٌ، ووضعٌ، بسبب محلها، فلا تكون تلك الإدراكات صورًا مجردةً.

---

(١) + (القبول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (الإدراكات): في النسخة (هـ).

وبيان[١] حقيَّة المقدم: أن الإدراكات الكلية، صورٌ كليةٌ، والكلي لا بُدَّ أن يكون مجردًا، على ما مرَّ بيانه في المسلك الأول.

الحجة الثالثة: القوة العقلية[٢] تقوى على معقولاتٍ غير متناهية، ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك، فالقوة العاقلة غير جسمانية.

بيان الأول: إن أحدًا منا يقوى بقوته العاقلة[٣] على تصور الأعداد والأشكال التي لا نهاية لها.

وبيان الثاني: ما مرَّ في باب العلة.

الحجة الرابعة: القوة العاقلة لو كانت حالةً في جسمٍ، كقلبٍ أو دماغٍ، لوجب[٤] أن تكون مدركةً لذلك المحل أبدًا، أو لا تكون مدركة له أصلًا، والقسمان باطلان؛ لأنا ندرك الدماغ والقلب في بعض الأوقات دون بعضٍ، فلزم أن لا تكون[٥] القوة العاقلة جسمانيةً.

بيان الشرطية: أن الإدراك قد ثبت أنه لا بُدَّ فيه من حصول ماهية المعقول للعاقل، فبتقدير أن تكون القوة العاقلة حالةً في محلٍ يستحيل أن يكون تعقلها لذلك المحل؛ لأجل حصول صورةٍ أخرى فيه[٦]؛ لأنه يلزم اجتماع

---

(١) - (وبيان): في النسخة (ج).

(٢) (العاقلة): في النسخة (هـ).

(٣) (أن أحدنا تقدر القوة العاقلة): في النسخة (ج، د).

(٤) (يوجب): في النسخة (أ).

(٥) (فيلزم إلا القوة): في النسخة (ج).

(٦) (صورة أخرى منه فيها): في النسخة (ج).

المثلين في مادةٍ واحدةٍ؛ لأن ذلك المحل قد كانت صورته الأصلية حاصلةً فيه، والآن فقد حصلت صورةٌ أخرى في القوة العاقلة التي هي حالةٌ في ذلك المحل، والحال في الحال في الشيء حال فيه.

فثبت: أنه لو كان إدراك القوة العاقلة لمحلها لأجل صورةٍ أخرى في محلها فيها لزم اجتماع المثلين، فإذن: إن كان يكفي حضور صورة ذلك المحل عند القوة العاقلة في إدراكها[١]، لزم أن يدوم ذلك الإدراك، وإن كان لا يكفي وجب استمرار عدم إدراكها لمحلها[٢].

الحجة الخامسة: القوة العاقلة تدرك ذاتها، فإدراكها لذاتها: إما أن يكون لأجل ثبوت ذاتها، أو لحصول صورةٍ مساويةٍ لذاتها في ذاتها، والثاني[٣] باطلٌ؛ لأنه ليس أحدهما بالحالية، والأخرى بالمحلية أولى من العكس، فتعين الأول، وذلك إنما يتحقق لو كانت القوة العاقلة غنيَّةً عن محلٍ تحل فيه؛ إذ لو كانت في محلٍ لما كان وجودها لذاتها، بل لذلك المحل.

الحجة السادسة: القوة العاقلة غنيَّةً في فعلها عن الجسم، وما كان كذلك كان غنيًا في ذاته عن الجسم.

بيان الأول: أنها في[٤] إدراكها لذاتها، وإدراكها لذاتها؛ لإدراكها لذاتها،

---

(١) (في محلها فيها): في النسخة (أ).

(٢) (محلها): في النسخة (هـ).

(٣) (مساوية لذاتها الثاني): في النسخة (أ).

(٤) (أن): في النسخة (أ، ب).

وإدراكها لآلتها لو احتاجت إلى الآلة، لزم التسلسل.

وبيان الثاني: أن وجود الشيء جزء موجديته، وما يحتاج إليه جزء الماهية، فإنه لا بُدَّ وأن تحتاج إليه الماهية، فلو احتاجت القوة العاقلة في وجودها إلى المحل، لكانت في موجديتها أولى بالافتقار، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

الحجة السابعة: لو كانت القوة العاقلة جسمانيةً[١] لضعفت بضعف البدن؛ لأن القوة الجسمانية محتاجة في ذاتها، وجميع كمالاتها إلى الجسم، فوجب أن يكون ضعف الجسم سببًا لضعفها، لكن التالي باطلٌ؛ لأن الفكر سببٌ لضعف الدماغ، ولكمال النفس؛ ولأن القوة العاقلة تقوى بعد الأربعين مع أن البدن يأخذ في الضعف.

الحجة الثامنة: القوة الجسمانية تكل لكثرة الأفعال، والقوة العاقلة تقوى بكثرة الأفعال، فإن كل من كان أكثر قراءة[٢] ودراسةً كان أقوى عليها.

الحجة التاسعة: القوة الجسمانية لا تدرك الضعيف بعد القوى، فإن البصر عند إدراكه للشمس لا يقوى على إدراك الذرة، واللمس عند إدراك النيران العظيمة لا يشعر بالحرارة الضعيفة، والقوة العاقلة بالعكس.

الحجة العاشرة: حجة من زعم أن النفس مدركة للجزئيات[٣]، أنا نتخيل

---

(١) (جسمانيًا): في النسخة (أ)، (جسمًا) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (قواه): في النسخة (أ).

(٣) (تدرك الجزئيات): في النسخة (هـ).

جبلًا من ياقوت، وبحرًا من زئبقٍ، ونميِّز بين بعض المتخيلات عن غيره، والمتميز عن غيره موجودٌ في نفسه، وإذ[١] ليس في الخارج، فهو الذهن، ومحل هذه الصور: إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا، والأولان باطلان؛ لاستحالة انطباع الصورة العظيمة في الجسم الصغير، ومعلومٌ أن جملة بدننا بالنسبة إلى هذه الصورة في غاية الصغر، فتعين القسم الثالث، وهو المطلوب.

الحجة الحادية عشر: أن كل واحدٍ من الناس يعلم بالضرورة، أنه هو الذي كان موجودًا قبل ذلك بعشر سنين مع أن الأجزاء الموجودة في تلك السنة قد تطرق إليها التغير؛ بدليل أن الأجزاء البدنية قد تكبر بالنمو والسمن، وقد تصغر بمقابليها؛ ولأن الحرارة الغريزية في التحليل، والغاذية في الإيراد.

لا يقال: لم لا يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية باقيةً؟.

لأنا نقول: إن كانت الأعضاء الأصلية البسيطة غير قابلةٍ للانحلال، لم يكن البدن بكليته قابلًا له، وإن كانت قابلة له فالأجزاء المفترضة في كل واحدٍ منها متشابهةٌ في تمام الماهية، فليس تطرق الخلل[٢] إلى بعضها أولى من الباقي[٣].

---

(١) (فإذ): في النسخة (ج).

(٢) (الانحلال): في النسخة (هـ).

(٣) (البواقي): في النسخة (أ، ج).

وإذا ثبت: أن الأجزاء بأسرها سواءٌ في التحلل بالصفات القائمة بها أيضًا كذلك؛ لاستحالة انتقال الصور[١] والأعراض، لكن كل إنسانٍ يعرف[٢] بالضرورة أن ذاته التي كانت موجودةً في سالف الزمان، فإذن ذات كل إنسانٍ ليس جسمًا ولا جسمانيًا.

الحجة الثانية عشر: أنه لا بُدَّ في الإنسان من حاكمٍ واحدٍ يكون هو بعينه سامعًا مبصرًا شامًّا ذائقًا لامسًا متخيلًا متوهمًا متذكرًا حافظًا متفكرًا عاقلًا مشتهيًا نافرًا متألمًا ملتذًا مريدًا كارها قادرًا فاعلًا، وذلك لا يتم إلا مع القول بالنفس.

أما الأول: فلأنا إذا أبصرنا خلقة[٣] شيء حكمنا بأنه حلوٌ أو مرٌ، أو حارٌ أو باردٌ، والحاكم على هذه الأمور لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لها، فهنا لا بُدَّ من أمرٍ يكون هو بعينه مدركًا لكل المحسوسات بكل هذه الإدراكات؛ ولأنا إذا تخيلنا صور المحسوسات ثم أدركناها حكمنا بأن ذلك الخيال كان خيالًا عن هذا المحسوس، وذلك يقتضي وجود شيءٍ يكون الحس والخيال حاصلَيْن له؛ ليمكنه أن يحكم على الصور الخيالية بأنها خيال هذا المحسوس؛ ولأنا إذا عقلنا ما به الإنسان حكمنا بتحقق تلك الحقيقة في هذا الشخص الإنساني، وبعدم تحققها في الفرس المعين، فلا بُدَّ من شيءٍ واحدٍ

---

(١) (الصورة): في النسخة (أن ب).

(٢) (يعلم): في النسخة (هـ).

(٣) (حلية): في النسخة (ب).

يكون مدركًا للكليات والجزئيات معًا.

ولأنا إذا تخيلنا شيئًا اشتهينا أو غضبنا، فلو كان صاحب الخيال شيئًا، وصاحب الشهوة شيئًا آخر، لم يلزم من التخيل حصول الشهوة، كما أنه لا يلزم من تخيل زيدٍ شيئًا أن يصير عمرو مشتهيًا له، فثبت أنه لا بُدَّ في الإنسان من شيءٍ واحدٍ تحصل[1] عنده كل هذه الإدراكات.

وأما الثاني: فلأنا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جسمٌ أو جسماني يحصل عنده أصناف هذه الإدراكات، فصاحب هذه الصفات بأسرها لا بُدَّ وأن لا يكون جسمًا أو[2] جسمانيًا.

الحجة الثالثة عشرة[3]: محل العلوم، لو كان جسمًا أو جسمانيًا، لما[4] امتنع أن يحل في جانبٍ منه علمٌ، وفي آخر جهلٌ، فيكون الإنسان الواحد عالمًا بالشيء جاهلًا به من وجهٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ، وإنه محالٌ.

الحجة الرابعة عشرة[5]: العالم بمضادة السواد والبياض لا بُدَّ وأن يكون عالمًا بهما، ولا معنى للعلم إلا حصول صورة المعلوم في العالم، فالعالم بمضادتهما لا بُدَّ وأن تحصل فيه ماهيتهما، فلو كان محل هذا العلم جسمًا

---

(١) – (تحصل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (ولا): في النسخة (ج).

(٣) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (لما): في النسخة (هـ).

(٥) (عشر): في النسخة (ب، ج).

أو جسمانيًا، لزم اجتماع الضدين في الجسم الواحد، وإنه محالٌ.

الحجة الخامسة عشرة[١]: كل جسمٍ قبل صورةً، فإنه لا يمكنه قبول صورةٍ أخرى من جنسها إلا بعد زوال الأولى، فإن الشمع إذا قبل نقشًا لا يمكنه أن يقبل نقشًا آخر إلا بعد زوال الأول، والنفس بخلاف ذلك، فإنها إذا قبلت صورةً عقليةً، ونُقشت[٢] تلك الصورة فيها ازدادت بها قوةً على تصور سائر المعقولات من غير فساد الأول، وكلما كانت الصورة العقلية أكثر كانت القوة على قبول غيرها أقوى، فالنفس ليس جسمًا ولا جسمانيًا.

الحجة السادسة عشرة[٣]: جميع أعضاء الحيوان ظاهراً كان أو باطنًا، آلةٌ مستعملةٌ لغرضٍ، ولذلك يضيف الإنسان كل واحدٍ منها إلى نفسه فيقول: يدي ورجلي، ودماغي، وقلبي، فلا بُدَّ من شيءٍ آخر تكون هذه الأشياء آلاتٌ له، وهو المطلوب.

فهذا جملة الأدلة المذكورة[٤] في هذه المسألة.

وأما[٥] **الحجة الأولى**: فالاعتراض عليها: أنا لا نسلم أن العلم لو كان حالًا في المتحيز، لانقسم.

---

(١) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وبقيت): في النسخة (ج، د).

(٣) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (المذكورة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (أما): في النسخة (أ).

قوله: «لأن المتحيز منقسمٌ، والحال في المنقسم منقسمٌ».

قلنا: لا نسلم أن المتحيز منقسمٌ، وبيانه ما مرَّ في مسألة الجزء[١].

ولئن[٢] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم بأن الحال في المنقسم، منقسمٌ.

وبيانه[٣] بأربع صورٍ[٤]:

أ- النقطة عرضٌ حالٌ في الخط الحال في السطح الحال في الجسم، ولم يلزم من انقسامه في جميع الجهات انقسامها.

كذلك لا يقال: لا نسلم أن النقطة أمرٌ وجوديٌّ، ولئن سلمنا ذلك، لكنها غير حالةٍ في الجسم حلول السريان، ونحن إنما أوجبنا انقسام الحال؛ لانقسام المحل إذا كان الحلول على نعت السريان.

لأنا نجيب عن الأول[٥]: بأنا[٦] قد دللنا فيما تقدم على كون النقطة أمرًا ثبوتيًا.

وعن الثاني[٧]: بأنكم[٨] إذا عقلتم الحلول على وجهٍ لا يجبْ انقسام

---

(١) (في مسألة الجوهر الفرد): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) - (وبيانه): في النسخة (أ).

(٤) (فإنه منقوض بصور أربعة): في النسخة (هـ).

(٥) (أ): في النسخة (د).

(٦) (أنا): في النسخة (ب، ج)، (فإنا) في النسخة (د).

(٧) (ب): في النسخة (د).

(٨) (أنكم): في النسخة (أ، ب، هـ).

الحال لانقسام المحل، فلم لا يجوز أن يكون حلول العلم في الجسم على ذلك الوجه.

ب- الإضافة عندهم أمرٌ ثبوتيٌّ، مع أنا نعلم بالضرورة استحالة انقسامها لانقسام محلها؛ لأنا[1] نعلم بالضرورة أنه لا يمكن أن يقال: ثلث الأبوة قائمٌ بثلث الأب، وربعها بربعه.

ج- الوهم[2] قوةٌ جسمانية مع استحالة الانقسام عليها، وإلا كان بعضها متعلقًا ببعضٍ على ما مر، فيكون للصداقة نصفٌ، وثلثٌ، وربعٌ، وهو غير معقولٍ.

د- الوحدة عرضٌ جسمانيٌّ، مع استحالة الانقسام عليها، والنقطة أقوى هذه النقوض.

وإن[3] سلمنا: أنه يلزم انقسام العلم، فلم لا يجوز ذلك؟.

أما الذي احتجوا به أولًا، فنقول: لم لا يجوز أن ينقسم العلم بالشيء إلى أجزاء كل واحدٍ منها يكون علمًا بذلك الشيء؟.

قوله: «يلزم أن يكون الجزء مساويًا للكل».

قلنا: يلزم أن يكون الجزء مساويًا لكله في الماهية[4]، أو في جميع

---

(١) (فإنا): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (التوهم): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (قلنا: يلزم أن يكون الجزء مساويًا لكليه، قلنا: التساوي في الماهية): في النسخة (هـ).

العوارض، الأول مسلم، والامتناع فيه؛ لأن جزء الجسم البسيط مساوٍ لكله في تمام الماهية.

والثاني: ممنوعٌ، اللهم إلا أن يقيموا دلالةً على أن جزء العلم إن كان متعلقًا بكل ما يتعلق به كلية العلم، فإنه يستحيل أن يكون مخالفًا في شيءٍ من العوارض، ولكنكم[١] إلى الآن ما فعلتم ذلك.

وإن[٢] سلمنا: أن جزء العلم لا يجوز أن يكون متعلقًا بكلية ذلك المعلوم، لكن لم لا يجوز أن يحصل عند اجتماع تلك الأمور التي كل واحدٍ منها غير متعلقٍ بذلك المعلوم، أمرٌ واحدٌ متعلقٌ بكلية ذلك المعلوم.

بيانه: أن العشرية هيئةٌ واحدةٌ حاصلةٌ لمجموع ما فيها من الوحدات، فإما أن لا تنقسم تلك العشرية بانقسام معروضها، وهو مجموع تلك الواحدات، وحينئذٍ يبطل قولكم[٣]: «الحال ينقسم لانقسام المحل».

أو ينقسم، وكل[٤] واحدٍ من أجزائها: إن كان مساويًا لها لزم أن يكون الجزء مساويًا للكل، وهو محالٌ، وبتقدير تسليمه، يبطل كلامكم[٥].

وإما أن لا يكون، فحينئذٍ يحصل عند اجتماع تلك الأمور هيئة العشرية

---

(١) (ولكنهم): في النسخة (أ).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فحينئذٍ يبطل قولهم): في النسخة (ج).

(٤) (فكل): في النسخة (ج).

(٥) (كلامهم): في النسخة (ج).

التي يخالف كل واحدٍ منها، وإذا عقل ذلك بيِّنًا[1]، فلم لا يُعقل مثله في العلم؟.

وبهذه الوجوه يُعترض على ما ذكروه ثانيًا.

وأما الذي استدلوا به ثالثًا: فنقول: لم لا يجوز أن يكون انقسامها إلى جزئين متشابهين في الماهية.

قوله: «إنها على هذا التقدير لا تكون صورةً مجردةً».

قلنا: قد بيَّنا في باب العقل أن الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة[2]، كلامٌ مجازيٌّ، لا حقيقة له أصلًا، إلا أن يكون المراد أنها علمٌ متعلقٌ بمعلومٍ كليٍّ، وذلك مما لا ينفعكم أصلًا.

ولئن سلمنا: كون الصورة العقلية مجردةً، لكن هذا الوجه لو صح، لكان مستقلًا بإفادة المطلوب، فإن الصورة العقلية سواءٌ انقسمت أو لم تنقسم، وسواءٌ كان انقسامها إلى جزئين متشابهين، أو مختلفين في الماهية، فيصح أن يقال: إنها لو كانت جسمانيةً[3] لكانت مجردةً؛ لأنها تكون مقارنةً للمقدار أو الشكل والوضع، فلا تكون مجردةً، لكنها مجردةٌ، وإلا لم يكن مشتركًا فيها،

---

(١) (هنا): في النسخة (د، هـ).

(٢) (قلنا: قد بينا بأن العقل الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة): في النسخة (أ)، - (قلنا: قد بينا في باب العقل أن الذي يقال من أن الصورة العقلية صورة مجردة) في النسخة (ب، ج).

(٣) + (لما): في النسخة (أ).

فوجب أن لا تكون جسمانية.

وهذه هي[١] الحجة الثانية، وحينئذٍ يصير جميع ما ذكروه من التقسيمات ضائعًا.

ولئن سلمنا: أن الصورة العقلية لا يمكن أن تكون حالةً في الجسم، فلم لا يجوز أن تكون حالةً في النقطة؟.

وأما[٢] **الذي استدلوا به أولًا**: من أن النقطة، لو قبلت صورةً عقليةً، لقبلها كل نقطةٍ، لو كان كذلك، لاتصف كل النقط بها.

قلنا: أما الأول: فممنوعٌ؛ لاحتمال اختلاف النقط في ماهيتها؛ لأن الذي يقال: النقطة شيءٌ لا جزء له، رسمٌ؛ فإن الشيئية خارجةٌ عن الماهية، ولا جزء له عدميٌّ، فإذن لا بُدَّ هناك من ماهية موصوفةٍ بهذين الوصفين، والمختلفات في الماهية يجوز اشتراكها في[٣] لازمٍ، وإذا كان كذلك، فمن الجائز أن تكون ماهية كل نقطةٍ مخالفةٌ لماهية النقط الأخرى، وإن كانت بأسرها مشتركةً في اللازمين المذكورين.

ولئن[٤] سلمنا: اشتراكها في تمام الماهية، لكن لم لا يجوز أن يقال: شرط كون النقطة قابلة لصفة كون الجسم الذي حلت به تلك النقطة على صفةٍ

---

(١) (وهذا هو): في الأصل.

(٢) (فأما): في النسخة (هـ).

(٣) – (في): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج).

خاصةٍ، فعند زوال تلك الصفة عن الجسم زال كون النقطة قابلة لتلك الصفة، فلا جرم لا يبقى قبولها.

ولئن[١] سلمنا: تساوي النقط بأسرها في ذلك، لكن ربما[٢] يلزم من حصول القابل حصول الأثر، إذا كان المبدأ الفاعل موجبًا، أما إذا كان مختارًا فلا.

وأما الذي استدلوا به ثانيًا: من أن النقطة طرفًا، والطرف إنما يحل فيه طرف الشيء الحال في ذي الطرف.

قلنا: ما الدليل على هذه المقدمة؟، ثم إنها منقوضةٌ على مذهبكم، فإن[٣] الجسم الملون المضيء يكون سطحه موصوفًا باللون والضوء، دون عمقه[٤]، مع أن السطح طرفٌ، وقد[٥] استقل الطرف هنا بالقابلية، وإذا جاز ذلك، فلم لا يجوز مثله في مسألتنا؟.

وأما الحجة الثانية: فالاعتراض عليها، بأنا[٦] لا نسلم أن المعقول يجب حصول ماهيته في القابل على ما مرَّ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (إنما): في النسخة (ج).

(٣) (أن): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) (عمه): في النسخة (أ).

(٥) (فقد): في النسخة (ج).

(٦) (أنا): في النسخة (ج).

وإن[١] سلمنا ذلك، لكنا نقول: الصورة الكلية إذا حصلت في النفس التي يثبتوها لا تكون كليةً مجردةً عن العوارض؛ لأنها صورةٌ شخصيَّةٌ موصوفةٌ بعوارض شخصيةٍ - أعني: حلولها في تلك النفس وحدوثها في وقتٍ معينٍ، وعدم قيامها بنفسها إلى غير ذلك من المشخصات -، فبطل قولكم: الصورة العقلية كلية.

لا يقال: المعنى بكونها مجردة أن تلك الصورة نظرًا إلى ماهيتها مع قطع النظر عن العوارض التي ذكرتموه مجردةً.

لأنا نقول: فلم لا يجوز أن تكون تلك الصورة حالةً في الجسم، ثم إنها تكون مجردةً على معنى أنها بالنظر إلى حقيقتها مع قطع النظر عن العوارض العارضة لها بسبب حلولها في الجسم مجردة عن جميع العوارض؟.

ثم التحقيق، ما ذكرنا في باب العقل.

وأما الحجة الثالثة: فالاعتراض عليها، لا نسلم أن القوة العاقلة تقوى على الفعل أصلًا فضلًا عن أن يقال: إنها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ؛ لأن التعقل[٢] عبارةٌ عن قبول النفس الصورة العقلية، وهذا انفعالٌ لا فعلٌ، والانفعال الغير المتناهي جائز على الجسمانيات كما في[٣] النفوس الفلكية، وهيولى الأجرام العنصرية.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (العقل): في النسخة (أ).

(٣) - (في): في النسخة (أ، ب، هـ).

ولئن[١] سلمنا: قوتها على الفعل، لكن ما الذي تريدون بقولكم: «القوى العاقلة تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ»؟.

إن عنيتم بها[٢]: أنها تقوى على أن تفعل في الوقت الواحد أفعالًا غير متناهيةٍ، فهذا[٣] باطلٌ، بل نحن نجد من أنفسنا أنه يصعب علينا توجيه الذهن نحو معلوماتٍ كثيرةٍ دفعةً واحدةً.

وإن عنيتم بها: أنها لا تنتهي إلى حدٍ إلا وتكون قادرةً بعد ذلك على الفعل، فالأمر في القوى الجسمانية أيضًا كذلك، فإن القوة الخيالية لا تنتهي في تصور الأشكال إلى حدٍ، وهو[٤] تقوى على أشكالٍ أُخَر بعد ذلك، وكذا طبيعة الأرض لا تنتهي في التسكين إلى وقتٍ[٥] إلا وهي تقوى على التسكين بعد ذلك.

ولا جواب لكم عن ذلك، إلا قولكم: «إن هذه القوى متى كانت باقيةً، كانت قويةً على الأفعال، لكنها يجب انتهاؤها إلى العدم لا محالة؟.

وإذا كان كذلك: فلم لا يجوز أن يقال: القوة العاقلة تقوى على هذه التصورات لا إلى نهايةٍ على معنى: أنها متى كانت باقيةً كانت قويةً على

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) – (بها): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فهو): في النسخة (أ).

(٤) (إلا وهي): في النسخة (هـ).

(٥) (الأشكال إلى حد إلا وهي تقوى على التسكين): في النسخة (أ، هـ).

الفعل، وإن كان يجب انتهاؤها إلى العدم.

وإن[1] سلمنا: أنها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ، فلا نسلم أن القوة القوية على أفعالٍ غير متناهيةٍ، لا تكون جسمانيةً، وقد مرَّ الكلام في باب العقل[2].

وإن سلمنا ذلك: لكنَّ دليلكم منقوضٌ بالنفوس الفلكية، فإنها عندكم قوى جسمانيةٌ مع أنها قويةٌ على تحريكات متناهيةٍ.

لا يقال: النفس وإن كانت جسمانيةً إلا أنها، لما يفيض عليها من تأثير العقل المجرد صارت قوية على أفعال غير متناهية، والحاصل أنها لأجل تأثرها دائمًا عن العقل[3] يمكنها أن تفعل أفعالًا دائمةً.

لأنا نقول: إذا جاز ذلك، فلم لا يجوز في النفوس الناطقة أن تكون جسمانيةً إلا أنها لدوام فيض المفارقات عليها تقوى على أفعالٍ غير متناهيةٍ؟.

وأما الحجة الرابعة: فالاعتراض عليها، أنا لا نسلم أن التعقل نفس حصول المعقول للعاقل على ما مرَّ بيانه، بل هو عبارة عن حالةٍ إضافيةٍ، فتارةً تحصل تلك الحالة الإضافية للقلب والدماغ مع نفسها، فيحصل الشعور لهما بنفسهما، وتارةً لا يحصل، فلا يحصل الشعور.

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وقد مرَّ الكلام فيه في باب العلة): في النسخة (هـ).

(٣) - (المجرد صارت قوية على أفعال غير متناهية، والحاصل أنها لأجل تأثرها دائمًا عن العقل): في النسخة (ب).

وإن[١] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يقال: إدراك القلب والدماغ لنفسهما بحصول صورة أخرى.

قوله: «يلزم اجتماع المثلين».

قلنا: هذا ركيكٌ؛ لأن كل أحدٍ يعلم بالضرورة أن الصورة الحالة في النفس من الإنسان ليست مماثلةً له من كل الوجوه، وكيف يمكن أن يقال: العرض الحال في المحل الذي لا يمكن أن يشار إليه، مثل: الإنسان المحسوس العالم[٢] بنفسه.

وإن[٣] سلمنا: تماثلهما ولكن في الماهية فقط، أو فيها وفي جميع العوارض على ما مر[٤]

بيانه: أن الصورة العقلية[٥] الأولى حالةٌ في مادة القلب، وهي جزء من ماهية الموجود في الخارج.

وأما الصورة الثانية: فحالةٌ في القوة العاقلة الحالة في القلب، والقلب يكون غنيًا عن تلك الصورة في ماهيته ووجوده، وإذا كان كذلك فقد اختصت كل واحدةٍ من هاتين الصورتين بما ليس للأخرى، فلا يلزم ارتفاع

---

(١) (ولئن): في النسخة (ب).

(٢) (القائم): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ع م): في الأصل.

(٥) (القلبية): في النسخة (هـ).

الامتياز.

ولئن(١) سلمنا ذلك: لكن دليلكم يقتضي أن تكون النفس عالمةً أبدًا بجميع صفاتها، مثل: كونها حادثةً باقيةً مستعدةً(٢) للتعقلات والآلام واللذات العقليين؛ فإن تعقلها لهذه الأمور ليس بحضور(٣) صورةٍ أخرى منها فيها؛ وإلا لزم اجتماع المثلين، بل لنفس حضورها، فيلزم حصول إدراك هذه الأمور دائمًا.

وأما الحجة الخامسة: فالاعتراض عليها أن تعقل القوة العاقلة لذاتها حالةٌ إضافيةٌ، فلا يلزم من تجددها اجتماع المثلين.

ولئن(٤) سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يكون تعقلها ذاتها بحصول صورةٍ أخرى، وتقرير هذا الكلام قد مرَّ.

وأيضًا: فهي منقوضةٌ بالبهائم، فإنها تدرك ذاتها مع أنكم لا تثبتون لها نفسًا ناطقةً.

وأما الحجة السادسة: فالاعتراض عليها، أن نقول: ما المعنى بقولكم: «القوة العاقلة غنيةٌ في فعلها عن آلةٍ».

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (كرر الناسخ أربعة أسطر بداية من قوله في الخارج إلى قوله مستعدةً للتعقلات والآلام واللذات): في النسخة (ب).

(٣) (لحضور): في النسخة (هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

إن عنيتم به: أن الإنسان يمكنه أن يعلم ذاته، وعلمه بالمعلومات، وقلبه ودماغه، فلم قلتم: إنه يلزم من علمه بهذه الأشياء أن لا تكون القوة العاقلة[١] جسمانيةً؟.

وإن عنيتم به: شيئًا آخر، فلا بُدَّ من بيانه.

وإن[٢] سلمنا ذلك: فلم قلتم: إن ما يكون غنيًا في حكمٍ من أحكامه عن الجسم، وجب أن يكون غنيًا في ذاته عنه[٣] ؛ لاحتمال أن تكون ذاته واجبة الحلول في الجسم، ثم إنها وحدها تكون متعلقةً بالمعلومات.

وأما الحجة السابعة: فالاعتراض عليها[٤]، لا نسلم أن القوى العاقلة تقوى بعد الأربعين.

نعم: إنها تحفظ ما حصلته قبل ذلك، وذلك لاستيلاء اليبس.

ولئن[٥] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن يقال: المزاج الحاصل زمان الشيخوخة أوفق للقوة العاقلة من سائر الأمزجة، فلا جرم قويت القوة العاقلة حينئذٍ.

ولئن[٦] سلمنا ذلك: لكن دليلكم منقوضٌ بتخيلات الشيخ، وتفكراته؛

---

(١) (العقلية): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) (غنية): في النسخة (أ)، (وجب أن يكون في ذاته غنيًا عنه) في النسخة (هـ).

(٤) + (أنا): في النسخة (ج).

(٥) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٦) (وإن): في النسخة (ج، د).

فإنها أصح وأثبت مما للشباب[١] مع أنها من القوى[٢] الجسمانية، فإن منعوا هذه الصورة منعنا ما ذكروه في القوة العقلية.

وأما الحجة الثامنة: فالاعتراض عليها، أنَّ كلال القوى الجسمانية عند كثرة الأفعال، لا يدل على كونها جسمانية، وعدم كلال القوة العقلية لا يدل على كونها غير جسمانية.

أما الأول: فمن[٣] الجائز أن تكون قوة الإبصار والسمع مجردةً، إلا أنها تحتاج في فاعليتها إلى آلالاتٍ جسمانيةٍ، فكثرة الأفعال تضعف تلك الآلات، فلا جرم يضعف العقل.

وأما الثاني: فلأن ذلك إنما ينفع لو ثبت أنه كلما كان كلال البدن أتم، كانت القوة العاقلة على إدراك المعقولات أتم، لكن ذلك مكابرةٌ.

نعم: من المحتمل أن تكون العاقلة أقوى من سائر القوى الجسمانية، فلا جرم تبقى قويةً بعد ضعفها.

وأما الحجة التاسعة: فالاعتراض عليها، بأنا[٤] لا نسلم أن القوة الجسمانية لا تقوى على إدراك الأشياء الحقيرة بعد إدراكها للأشياء

---

(١) (للشاب) في النسخة (د). (أصح ما للشباب): في النسخة (ج، د)، (أصح مما للشباب) في النسخة (هـ).

(٢) (تقوى بقوى): في النسخة (هـ).

(٣) (فلأن من): في النسخة (هـ).

(٤) (أنا): في النسخة (ج).

العظيمة، فإنا حال ما نتخيل البحر نتخيل الذرة.

وإن[١] **سلمنا ذلك**: لكن إنما يدل على أن القوة العاقلة أقوى من غيرها، ولكن يحتمل أن تكون هي وإن كانت جسمانيةً، لكنها أقوى من غيرها.

وأما الحجة العاشرة: فالاعتراض عليها، أنه كما يمتنع أن يكون محل هذه الصورة الخيالية جسمًا أو جسمانيًا، فكذلك يستحيل أن يكون محلها جوهرًا[٢] غير جسماني؛ لوجهين:

أ- لا معنى للطويل إلا ما حصل فيه الطول، فلو حلت المقادير في النفس لكانت متقدرةً فتكون جسمًا، هذا خلفٌ، وتمام تقريره قد مر.

ب- إذا تصورنا مربعًا محتجًا[٣] بربعين متساويين[٤]، فلو كان محل هذا التخيل جوهرًا مجردًا لزم اجتماع المثلين، وهو محالٌ، وأما الحق، فسيأتي.

وأما الحجة الحادية عشر: فالاعتراض عليها، أن نقول: لم لا يجوز أن في بدن كل إنسان أجزاء أصلية باقية[٥] من أول العمر إلى آخره.

والذي ذكروه في إبطال هذا الاحتمال، إنما يتقرر لو لم نقل بالفاعل المختار، فأما مع القول به فلا يتم[٦].

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (جوهرًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (مجنحًا): في النسخة (ج، هـ).

(٤) (متساويين): غير مفهومة في النسخة (ب).

(٥) (فيه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (يستمر): في النسخة (أ، ب، ج).

وأما الحجة الثانية عشرة[١]: فهي معارضةٌ بأن لو جعلنا الموصوف بجميع هذه الإدراكات النفس لا البدن لزمنا القول: بأن البدن ليس له قوة جسمانيةٌ، وإنها لا تدرك الألم واللذة، وهو مكابرةٌ.

وأما الحجة الثالثة عشرة[٢]: فالاعتراض عليها، أنه لم لا يجوز أن يكون قيام العلم بأحد جانبي القلب مانعًا من قيام الجهل بالجانب الآخر؟.

والمحال الذي لزم[٣] إنما لزم من هذا الفرض، لا من كون هذه الصفات جسمانيةً إنها منقوضة بالشهوة والنفرة والألم واللذة، فإنها أعراض جسمانية[٤]، مع أنه لا يصح اتصاف أحد نصفي القلب بضد ما اتصف به النصف الآخر منه.

وأما الحجة الرابعة عشر[٥]: فالاعتراض عليها، أنها مبنيةٌ على أن العلم لا يحصل إلا عند حضور ماهية المعلوم، وذلك مما أبطلناه.

وعلى أنها توجب اجتماع الضدين في النفس، فإن جوَّزوه، فلم لا يجوزوا أيضًا اجتماعهما في الجسم؟.

وأما الحجة الخامسة عشر[٦]، والسادسة[١] عشر[٢]: فهما إقناعيتان

(١) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٢) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٣) (والمحال اللازم): في النسخة (ج).

(٤) – (إنها منقوضة بالشهوة والنفرة والألم واللذة، فإنها أعراض جسمانية): في النسخة (ب).

(٥) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٦) (عشر): في النسخة (ب، ج).

ضعيفتان[٣] جدًا.

فهذا جملة الكلام على هذه الوجوه: وظهر أن شيئًا منها لا يفيد القطع بإثبات النفس.

وأقوى ما يمكن أن يحتج به المنكرون أمران:

أ- كل أحدٍ يعلم ذاته المخصوصة المتميز عما عداه علمًا ضروريًا، والجوهر الذي ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍّ غير معلوم بالضرورة، بل لا يتصوره إلا الأذكياء بعد التدقيق والممارسة الكثيرة، والمعلوم بالضرورة غير ما ليس بمعلومٍ بالضرورة، فإذن الهوية التي يشير إليها كل إنسانٍ بقوله: «أنا»، يجوز أن يقال: إنه موجودٌ غير جسمٍ ولا جسماني.

ب- المدرك للجزئيات هو البدن، فيكون المدرك للكليات أيضًا البدن.

أما الأول[٤]: فلأنا نعلم بالضرورة أنا إذا لمسنا بأصبعنا النار، فإن في الإصبع قوةٌ لامسةٌ، وأنه ليس كالجماد، والذي لا خبر عنده من المدركات والآلام واللذات.

وأما الثاني: فلأنا إذا لمسنا[٥] النار المشخصة[١] علمنا أنها نارٌ، فقد حكمنا

= ﴿

(١) (والحجة السادسة): في النسخة (د).

(٢) (عشر): في النسخة (ب، ج).

(٣) (إقناعيان ضعيفان): في النسخة (ب).

(٤) (أ): في النسخة (د).

(٥) (رأينا): في النسخة (ب، هـ).

بالكلي على الجزئي، والحاكم على الشيئين لا بُدَّ وأن يكون مدركًا لهما، فالمدرك للكلي والجزئي واحدٌ، لكن المدرك للجزئي البدن، فالمدرك للكلي هو البدن، فالبدن هو الحي السامع المبصر المتفكر المتخيل العاقل، وهذا هو المعني بقولنا: الإنسان هو هو، فلو ثبت بعد ذلك جوهرٌ غير جسم ولا جسماني، لم يكن ذلك قادحًا في مطلوبنا من هذه المسألة.

والاعتراض على الأول: أنه لا نزاع في أن كل أحدٍ يعلم هويته المخصوصة بالضرورة، ولكن من حيث إنها موجودةٌ متميزةٌ عن سائر الموجودات، فأما أن يعلم بالضرورة ماهية تلك الهوية المخصوصة، فذلك ممنوعٌ.

وعلى الثاني: أن من الناس من منع أن يكون في البدن قوةٌ مدركةٌ.

ولئن[٢] سلمنا[٣] ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يقال: فيه قوة لامسة وشامة وذائقة وباصرة، وليس له قوةٌ على إدراك الكليات، فلا جرم لا يصح منها الحكم الكلي على الجزئي[٤]؟

ثم إن النفس تدرك هذه الكليات والجزئيات[٥]، فلا جرم يصح منها

---

(١) (الشخصية): في النسخة (د).

(٢) (وإن سلمنا): في النسخة (ج، د).

(٣) من هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٤) (لا يصح منه الحكم بحمل الكليات على الجزئيات): في النسخة (هـ).

(٥) (الجزئيات والكليات): في النسخة (هـ).

الحكم[١] الكلي على الجزئي.

فهذا تمام[٢] الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق[٣].

ب[٤] - في الرد على من زعم أن النفس مزاجٌ.

اجتمع[٥] الحكماء على إبطال ذلك، خاصةً بثلاثة أوجهٍ:

أ- البدن مؤتلف من العناصر، فذلك الاجتماع: إما أن يكون طبيعيًا، أو قسريًا، أو لقوةٍ أخرى غيرهما.

والأول: باطلٌ؛ لأن طبيعة كل واحدٍ منها تقتضي الحصول في حيزٍ آخر، وذلك يقتضي الافتراق لا الاجتماع.

والثاني[٦] أيضًا: باطلٌ؛ إذ لا شك أن انفصال كل واحدٍ منها عن الآخر، فلو لم يكن هناك شيءٌ يحفظ ذلك الاجتماع، وجب أن لا يبقى اجتماعها إلا في الزمان الذي ينفصل فيه كل واحدٍ منها عن الآخر[٧]، كالدهن المضروب بالماء؛ فإن اجتماعهما لا يحصل إلا في زمانٍ قليلٍ.

فثبت: أنه لا بُدَّ من جامعٍ آخر، وهو لا يجوز أن يكون مزاجًا، أو تابعًا له؛

---

(١) + (بحمل): في النسخة (هـ).

(٢) (جملة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب).

(٤) (ج): في النسخة (أ، د).

(٥) (احتج): في النسخة (أ).

(٦) (ب): في النسخة (د).

(٧) (كل واحد منها عن الآخر): في النسخة (أ، د).

لأن علة الامتزاج سابقةٌ عليه، والمزاج وتوابعه يكون سابقًا على الامتزاج، بل لابد من أن يكون شيء آخر، وهو المطلوب.

ب- اللامس لا بُدَّ وأن ينفعل عن الملموس، فلو كان اللامس هو المزاج، لكان إذا انفعل، فلا محالة يبطل المزاج الأول، وتحدث كيفيةٌ مزاجيةٌ أخرى، فالكيفية الأولى لا تكون مدركةً؛ لأن المدرك موجودٌ مع الإدراك، والكيفية الأولى غير باقيةٍ، والكيفية الثانية غير مدركةٍ؛ لأن المدرك لا بُدَّ وأن ينفعل عن المدرك[1]، والشيء لا ينفعل عن نفسه.

ج- مقتضى المزاج قد يمانع مقتضى النفس، كما في الرعشة؛ فإن مقتضى النفس الحركة إلى جانب آخر، فلو كانت النفس هي المزاج لكان قد حصل عنها أثران متضادان.

والاعتراض على الأول: لم لا يجوز أن يكون الجامع هو الله تعالى، والقدح فيه لا يتأتى إلا بالقدح في المختار.

ثم نقول بعد ذلك: لم لا يجوز أن يكون الجامع قوةً قسريةً؟.

قوله: «وجب أن لا يبقى اجتماعهما إلا في المدة التي ينفصل كل واحدٍ منهما عن الآخر».

قلنا: وكذلك نقول: إن أجزاء العناصر لما تصغرت تصغرًا مفرطًا فقاومت، فتعذر على كل واحدٍ منها الانفصال عن الآخر إلا في مدةٍ طويلةٍ، وهي العمر المقدر لكل حيوان، فلا بُدَّ من إبطال هذا الاحتمال.

---

(١) (موجود مع الإدراك والشيء): في النسخة (أ).

ولئن[1] سلمنا: فساد هذا القسم، لكن لم لا يجوز أن يقال: أجزاء البدن اجتمعت قسرًا، وحصلت بسبب ذلك الاجتماع حالةٌ تابعةٌ لذلك الامتزاج، ثم إن تلك الحالة أوجبت حفظ ذلك الامتزاج.

ولئن سلمنا: فساد هذا الاحتمال، لكن إسناد هذا الاجتماع إلى النفس باطلٌ من وجهين:

أ- الاجتماع حاصلٌ في بدن الإنسان الميت مع عدم النفس، فإذا عقلنا حصول ذلك القدر وبقي[2] الاجتماع في مثل تلك المدة من غير النفس، فلم لا يجوز حصول اجتماعٍ أكثر وأدوم منه من غير النفس أيضًا؟.

ب- حدوث النفس في البدن إنما يكون بعد حدوث المزاج الصالح لقبول تلك النفس، فكيف تكون النفس علةً لذلك الاجتماع؟.

اللهم إلا أن يقال: الجامع مزاج الأبوين، لكن الكلام في تكوُّن مزاجهما كالكلام في تكوُّن مزاج الولد، ولا خلاص[3] عنه إلا بإلزام حوادث لا نهاية لها، وهو باطلٌ على ما مرَّ.

وبتقدير تسليمه: تسقط هذه الحجة؛ لاحتمال أن يكون الجامع لأجزاء بدن كل ولدٍ القوة المزاجية التي لوالديه.

وعلى الثاني: بأنا بيَّنا أن الإدراك ليس عبارةً عن الانفعال، فبطل ما بنيتم

---

(١) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٢) (من بقاء): في النسخة (أ).

(٣) (والإخلاص): في النسخة (أ).

عليه.

وعلى الثالث: أن نقول: لم لا يجوز أن تكون الحركة النفسانية مقتضى الكيفية المزاجية، والحركة الطبيعية مقتضى[١] العنصرية البسيطة المحفوظة في الممتزج، فلا جرم حصل التجاذب بين مقتضى النفس، ومقتضى الطبيعة في الرعشة.

ج- في الرد على من زعم أن النفس هي الجسم الذي تكونت منه البنية.

فيه ثلاثة أوجهٍ:

أ- الإنسان يشارك غيره في الجسمية، ويخالفه في الإنسانية، وما به الاشتراك غير ما به الافتراق.

ب- الإنسان تمتنع غفلته عن ذاته، وإن جاز ذلك، لكنه يعلم ذاته المخصوص مع ذهوله عن جميع أعضائه الظاهرة والباطنة، فإذن ذاته مغايرةٌ لجميع أعضائه.

ج- أجزاء بدن كل إنسان إلى التبدل، وهويته باقيةٌ مدة عمره، فهويته ليست عبارةً عن أجزائه تلك، وبالله التوفيق[٢].

---

(١) + (الكيفية): في النسخة (هـ).

(٢) (عن أجزاء بدنه، وبالله التوفيق): في النسخة (أ)، (عن أجزائه تلك، والسلام) في النسخة (ب)، (عن أجزاء بدنه) في النسخة (هـ).

الباب الخامس

في صفات النفس

يز مبحثًا[١]:

أ- في الإنسان.

اختلف مثبتو النفس في ماهية الإنسان:

فالجمهور الأعظم من أكابر الحكماء: على أن الإنسان هو النفس والبدن البتة، ولكن على هذا التقدير يبطل ما قيل في حد الإنسان: إنه الحيوان الناطق؛ لأن الحيوان هو البدن، والناطق هو النفس، إلا إذا قيل: إن الحيوان والناطق هو النفس، على ما فسرناه[٢] في نفي القوى البدنية.

وذهب فرفريوس: إلى أن النفس تتحد بالبدن ويصيران شيئًا واحدًا، وأنت قد عرفت فساد القول بالاتحاد لا سيما في هذا الموضع؛ فإن ما ليس بجسمٍ ولا جسمانيٍ، وكان باقيًا بعد فوت البدن يستحيل أن يصير هو بعينه ما لا يكون كذلك.

ب- في كيفية تعلق النفس بالبدن[٣].

---

(١) (يه بحثًا): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (اخترناه): في النسخة (د).

(٣) وأما القائلون بأن النفوس الإنسانية مجردة، فذهب الجمهور منهم إلى: أنها متحدة الماهية، وإنما تختلف في الصفات والملكات لاختلاف الأمزجة والأدوات، وذهب بعضهم إلى: أنها مختلفة بالماهية بمعنى: أنها جنس تحته أنواع مختلفة تحت كل نوع أفراد متحدة الماهية متناسبة الأحوال بحسب ما يقتضيه الروح العلوي المسمى بالطباع =

قد عرفت أنه ليس تعلقها به[١] تعلق الحلول، ولا أيضًا كتعلق الإنسان بداره وثوبه الذي يرافقه تارةً، ويفارقه أخرى، بل وأن[٢] يكون ذلك التعلق تعلق العاشق بمعشوقه عشقًا لا يتمكن العاشق بسببه من مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنةً.

ج- في أن صاحب الإدراكات الكلية والجزئية هل هو هذا[٣] النفس أم لا؟.

= التام لذلك النوع ويشبه أن يكون قوله - عليه السلام -: {الناس معادن كمعادن الذهب والفضة}، وقوله - عليه السلام -: {الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها}، اختلف إشارة إلى هذا، وذكر الإمام في المطالب العالية: أن هذا المذهب هو المختار عندنا، وأما بمعنى أن يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لسائر الأفراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة، فلم يقل به قائل تصريحا كذا ذكره أبو البركات في المعتبر، احتج الجمهور بأن ما يعقل من النفس، ويجعل حدا لها معنى واحد، مثل: الجوهر المجرد المتعلق بالبدن والحد تمام الماهية. شرح المقاصد للتفتازاني ج٢، ص٣٥، وينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٢، المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص١٠١٠ وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص٤٠٣، ٤٠٤، تاريخ الفكر الفلسفي ج١، ص١٣٢، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد د. محمود ماضي ص ٩٤، دار الدعوة ط. ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الفلسفة الإغريقية د. محمد غلاب ج١، ص٢٦٤-٢٦٥، أفلاطون سيرته وفلسفته أحمد شمس الدين ص ٩٤، ٢٩٩.

(١) (قد عرفت أنه تعلقها به ليس): في النسخة (أ، ب).

(٢) إلى هنا ناقص: في النسخة (ج).

(٣) - (هذا): في النسخة (د).

المشهور أن صاحب الإدراكات الكلية النفس فقط[١]، وصاحب الإدراكات الجزئية البدن[٢].

وعندنا أن النفس مدركةٌ للأمرين؛ لوجوهٍ خمسةٍ:

أ- يمكننا أن نحكم على زيدٍ بأنه إنسانٌ، وهذا تصديقٌ، وصاحب التصديق لا بُدَّ وأن يكون هو بعينه متصورًا للموضوع والمحمول، فهنا شيءٌ[٣] يدرك هذا الشخص، وهذا جزئيٌّ، والإنسان وهو كليٌّ حتى يمكنه حمل أحدهما على الآخر، لكن صاحب الإدراكات الكلية[٤] النفس، وصاحب[٥] الإدراكات الجزئية أيضًا[٦] النفس.

ب- المدرك للجزئيات مدركٌ للكليات، ومدرك الكليات النفس، فالمدرك للجزئيات النفس.

بيان الأول: أن إدراك الشيء لا يمكن[٧] إلا بإدراك أجزائه، فإذا أدركنا هذا السواد فقد أدركنا أجزاءه، لكن هذا السواد مركبٌ من السواد، ومن ذلك التعين، فالمدرك لهذا السواد مدركٌ للسواد، والسواد طبيعةٌ كليةٌ،

---

(١) - (فقط): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (الجزئية القوى البدنية فقط): في النسخة (أ، ج).

(٣) + (واحد): في النسخة (أ).

(٤) + (هو): في النسخة (د).

(٥) (فصاحب): في النسخة (ج، د).

(٦) - (أيضًا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (لا يكون): في النسخة (ج).

فالمدرك للجزئي مدركٌ للكلي.

لا يقال: إذا أدركنا هذا السواد فالقوة الباصرة لم تتعلق بماهية السواد، وإنما تعلقت بمجرد ذلك التعين.

لأنا نقول: هذه[1] مكابرةٌ؛ فإن الأمر لو كان كذلك، لما ميَّزنا بالبصر بين السواد والبياض، فإن المدرَك إذا لم يكن إلا التعين، والتعين في الموضعين على السواء وجب أن لا يقع الشعور بتميز هذه الماهيات[2].

وأما أن مدرك الكليات هو التعين فهو متفق عليه.

ج- أجلى[3] العلوم البديهية كون الإنسان عالمًا بألمه ولذته، وبكونه سامعًا للأصوات مبصرًا للألوان، وإذا كان الإنسان عبارةً عن النفس فقط، وجب[4] أن تكون النفس مدركةً لهذه الأمور.

د- تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير على ما مر، ثم نعلم بالضرورة أن الواحد إذا أراد أن يحرك بدنه، فإنه لا يريد تحريك بدنٍ مطلقٍ، بل يريد تحريك ذلك البدن الذي له، لكن إرادة تحريك ذلك البدن لا تتحقق إلا بعد الشعور بذلك البدن، فلو لم تكن النفس مدركةً للجزئيات، لم تكن شاعرةً

---

(١) (هذا): في النسخة (أ).

(٢) (لما ميزنا بالبصر بين هذه الماهيات): في النسخة (أ)، (وجب أن لا يقع الشعور بالبصر بين هذه الماهيات) في النسخة (ج)، (وجب أن لا يقع الشعور بالتمييز بين هذه الماهيات) في النسخة (هـ).

(٣) (أجل): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فوجب): في النسخة (أ، ب، هـ).

بذلك البدن مما يمكنها تدبيره، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

هـ- عندهم التخيل بحصول صورة المتخيل في الخيال، ثم إنا نتخيل بحرًا أو جبلًا، فيلزم انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير، وهو محالٌ.

واحتج المنكرون بأمورٍ عامةٍ، وخاصةٍ:

أما العامة، فأربعةٌ:

أ[١]- كما أن البديهة حاكمةٌ بأن اللسان غير مبصرٍ، والعين غير ذائقةٍ، فهي حاكمةٌ بأن اللسان ذائقٌ، والعين مبصرةٌ، فلو جعلنا كل هذه الإدراكات للنفس لزم تعطيل هذه الأعضاء عن هذه القوى.

ب- الآفة إذا حلت عضوًا من هذه الأعضاء بطلت أو ضعفت أو تشوشت، وذلك ظاهرٌ في الحواس الخمس الظاهرة.

وأما الحواس[٢] الباطنة، فالتجارب الطبية دالةٌ على أن الآفة متى حلت البطن الأول اختل التخيل، وإن حلت البطن الأوسط اختل التفكر، وإن حلت البطن المؤخر اختل التذكر، فعلمنا اختصاص هذه القوى بهذه المواضع.

ج- لو كانت هذه الإدراكات بالنفس الناطقة، لكان لسائر الحيوانات نفسٌ ناطقةٌ؛ لأن لها هذه الإدراكات، والتالي مستبعدٌ، فالمقدم مثله.

د- إذا أحسسنا بالجسمانيات، فلا بُدَّ وأن يرتسم فينا صورها ومقاديرها،

(١) - (أ): في النسخة (أ).

(٢) (والحواس): في النسخة (ج، هـ).

والمجرد يستحيل أن تنطبع فيه الجسمانيات، فمحل هذه الصورة لا بُدَّ وأن يكون جسمانيًا.

وأما الوجوه الخاصة:

فقد احتجوا على كون الإدراكات الظاهرة جسمانيةً بأنه لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس لوجب أن لا يتوقف الإحساس بها على حصولها حتى يكون الإبصار القريب، والبعيد المحجوب، وغيره، واحدًا؛ لأن النفس غير جسمانية[1]، فيمتنع أن يكون لها قربٌ وبعدٌ من الأجسام.

واحتجوا على أن التخيل بقوةٍ جسمانيةٍ بأمورٍ ثلاثةٍ:

أ- إذا تخيلنا مربعًا مجنحًا[2] بمربعين متساويين، فلا شك أنا نميِّز كل واحدٍ من المربعين اللذين على الطرفين عن الآخر في الخيال، وذلك الامتياز ليس للماهية، ولا لشيءٍ من لوازمها؛ لأنا فرضناهما متساويين في الماهية، فلا بُدَّ وأن يكون بالعوارض المفارقة، واختصاص كل واحدٍ منها بذلك العرض المفارق، ليس في الخارج، بل في الوهم.

ثم إن كان محل أحد هذين المربعين هو بعينه محل الآخر استحال أن يخصص أحدهما بعارضٍ غير حاصلٍ للآخر، وإن لم يكن كذلك فلا بُدَّ وأن يكون محل تلك التخيلات جسمًا حتى يكون الجانب الذي هو محل أحدهما غير الجانب الذي هو محل الآخر.

---

(١) (لأن النفس جوهر غير جسماني): في النسخة (أ، ج).

(٢) (محتجبًا): في النسخة (أ، ب).

ب- الصور(١) الخيالية مع تساويها في النوع، قد يكون بعضها أعظم من بعضٍ، كما إذا تخيلنا مربعات بعضها أعظم من بعض(٢)، وذلك التفاوت ليس للمأخوذ عنه؛ فإن تلك المتخيلات قد لا تكون موجودةً أصلًا، فلا بُدَّ وأن يكون للأخذ، وهو أن تكون الصورة ترتسم في جزءٍ عظيم فتكون عظيمةً، وأخرى في جزءٍ صغيرٍ فتكون صغيرةً.

ج- ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شيء خالي واحد، ويمكننا ذلك في جزئين، ولو كان محل الجزئين واحدًا، لكان لا فرق بين المتعدد والممكن، فإذن الجزءان منطبعان في جزئين من المحل.

واحتجوا على أن الوهم قوةٌ جسمانيةٌ:

بأن المدرك لصداقة هذا الشخص مدركٌ لهذا الشخص لا محالة، والمدرك لهذا الشخص قوةٌ جسمانيةٌ، فالمدرك لصداقة هذا الشخص قوةٌ جسمانيةٌ.

وأما القوة الشوقية – أعني: الشهوة والغضب –، فلم يذكروا فيها شيئًا.

وأما القوة المحركة؛ فلأنها(٣) عبارة عن كيفيةٍ حاصلةٍ في الأعصاب والعضلات، ولا شك في كونها جسمانيةً.

والاعتراض على الحجة الأولى: أنا لا نسلم أن في العين قوةً باصرةً، وفي

---

(١) (الصورة): في النسخة (ب، هـ).

(٢) – (كما إذا تخيلنا مربعات بعضها أعظم من بعض): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فإنها): في النسخة (أ).

اللسان قوةٌ ذائقةٌ، والرجوع إلى الاعتقاد الجمهوري غير معتبرٍ[١] في الحكمة.

وأيضًا: فالناس لا يقولون تكلم اللسان، وأبصرت العين، وذلك يدل على اعتقادهم نسبة هذه الأفعال إلى النفس، لا إلى الجوارح.

وأيضًا: فلم لا يجوز إثبات هذه القوى للبدن مع إثباتها للنفس على ما مرَّ بيانه.

وعلى الثانية: أنه[٢] لا يلزم من اختلال أفعالٍ مخصوصةٍ عند اختلال أعضاء ان تكون مبادئ تلك الأفعال في تلك الأعضاء؛ لاحتمال أن تكون[٣] الأعضاء آلات وشرائط.

وعلى الثالثة: أنه لا يلزم من قولنا: النفس الناطقة مدركةٌ للجزئيات أن يكون كل مدركٍ للجزئيات نفسًا ناطقةً.

وإن[٤] سلمنا: أنه يلزم ذلك، ولكن لا نسلم أنه ليس للحيوانات نفوسًا[٥] ناطقةً.

وعلى الرابعة: أنه بناءً على أن الإدراك لا يتحقق إلا مع انطباع الصورة،

---

(١) (مجدٍ): في النسخة (أ، ب).

(٢) (وعلى الثاني): في النسخة (ب).

(٣) + (تلك): في النسخة (د).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (أنفس): في النسخة (أ، ج).

وقد أبطلناه.

ولئن سلمناه[١]: ولكن كما يستحيل انطباع المقادير في المجرد، فلذلك يستحيل انطباع العظيم في الصغير، بل هذا أبعد؛ لأنهم زعموا أن الهيولى لا مقدار لها في ذاتها مع أنها محل المقادير.

وعلى الخامسة[٢]: أنه ليس بمستبعدٍ أن تكون العين آلة النفس في الإبصار، فلا جرم كان قرب المبصر من العين شرطًا[٣] في حصول الإدراك لها.

وعلى السادسة: أنا بيَّنا أن الصور التي نتعقلها ونتخيلها لا بُدَّ وأن[٤] تكون موجودةً في الخارج: إما وجودًا قائمًا بالنفس، وهي المثل[٥] الأفلاطونية، أو حادثًا في الهواء[٦] والأفلاك[٧]، ثم يقع للنفس التفاتٌ إليها فتدركها، وإذا كان ذلك محتملًا، وبطل القول بما[٨] عداه تعين المصير إليه.

---

(١) (وقد أبطلنا، ولئن سلمنا): في النسخة (أ)، (وإن سلمنا) في النسخة (ج).

(٢) (الخامسة): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (شرطًا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (لا بُدَّ وأن): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (المثال): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) - (الأفلاطونية أو حادثًا في الهواء): في النسخة (ج).

(٧) (أو الأفلاك): في النسخة (ج).

(٨) (وإن كان ذلك محتملًا، وبطل القول بما): مطموس في النسخة (ج).

وإن كان في قلب أحدٍ نفرةٌ من هذا المذهب فعليه التوقف[١]؛ فإنه كما بطل أن يكون محل هذه الصورة مجردًا، فقد بطل أن يكون دماغ الإنسان وقلبه مع صغرهما[٢]، وهو الاعتراض على السابعة[٣] والثامنة.

وعلى[٤] التاسعة: أنه[٥] إن كانت القوة المتعلقة بصداقة[٦] هذا الشخص متعلقةً بهذا الشخص، لم تكن إقامة الدلالة على أن القوة المتعلقة بهذا الشخص غير القوة[٧] المتعلقة بصداقة هذا الشخص، وإن لم يكن كذلك، يلزم من كون القوة المتعلقة بهذا الشخص[٨] جسمانية، كون القوة المتعلقة بصداقة هذا الشخص جسمانية.

د- في أن النفوس البشرية واحدةٌ في النوع أم لا؟.

إنا[٩] وإن كنا لا نقطع باختلافها في النوع، لكن الأغلب على الظن ذلك، والدليل على أنا نجد الناس مختلفين في الأخلاق كالحرية والندالة والرحمة

---

(١) (التوقف): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (مع صغرهما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (والتاسعة): في النسخة (أ).

(٤) (وأما): في النسخة (ب).

(٥) (وهو أنه): في النسخة (ب، ج).

(٦) (المتعلقة بصداقة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) – (القوة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٨) (بهذا الشخص): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) – (إنا): في النسخة (أ).

والقساوة والعفة والفجور، فذلك: إن كان؛ لاختلاف النفوس في ماهيتها، فهو المطلوب، وإن كان لاختلاف الآلات البدنية، مثل: أن يقال: الذي مزاجه أكثر حرارةً كان أكثر غضبًا وأذكى فهمًا، والذي مزاجه أبرد فبالعكس، وهذا[١] لأنا نجد شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة، ثم يتباينان غاية التباين في الرحمة والقساوة والكرم والبخل والعفة والفجور، وليس ذلك للتعلم من المعلم، ومشاهدته من الأبوين[٢]، فربما[٣] اتفق اجتماع الأسباب الخارجية[٤] للعفة، ويكون ميالًا بكليته إلى الفجور وبالعكس، وربما كان الأبوان في غاية الخسة والسقوط، والولد في غاية الشرف، وكذا القول في سائر الأخلاق.

ولأنا نرى الذكاء في حار المزاج وبارده، ورطبه ويابسه، بل الواحد قد يسخن مزاجه جدًا، ثم يبرد بعد ذلك، وهو باقٍ على خلقه النفساني، وبلادته وذكائه، ولو كان ذلك بالمزاج لاختلفت[٥] عند اختلاف حال المزاج.

وأجود ما يمكن أن يحتج به من أثبت اتحادها[٦]، أنها لو كانت مختلفةً بعد اشتراكها في كونها نفوسًا إنسانيةً، لكانت متركبةً من الجنس والفصل،

---

(١) + (باطل): في النسخة (هـ).

(٢) (ومشاهدة): في النسخة (أ، ب).

(٣) (وربما): في النسخة (هـ).

(٤) (الخارجة كلها): في النسخة (هـ).

(٥) (لاختلف): في النسخة (ج).

(٦) (إيجادها): في النسخة (أ).

لكن ذلك محالٌ؛ لأن التركب من خواص الأجسام.

والجواب: المعنى[١] بكونها نفوسًا بشريةً، أنها جواهر ليست أجسامًا، ولا جسمانيةً، وهو قويةٌ على الإدراكات الكلية، ومدبرةٌ للأبدان الإنسانية، وكل ذلك من اللوازم الخارجية، فلعل النفوس متخالفةٌ بتمام ماهيتها، ومتشاركةٌ في هذه اللوازم، وذلك لا يقتضي تركب ماهيتها.

ولئن[٢] سلمنا ذلك: ولكن لا نسلم أن التركب لا يعقل إلا في الأجسام، نعم كل جسمٍ مركبٌ، أما أن[٣] كل مركبٍ جسم، فلا بُدَّ له من دليل[٤].

واعلم: أنا إذا اعترفنا باختلاف النفوس في ماهيتها، فهل الحق أن نفس كل إنسانٍ مخالفةٌ بالماهية لجميع النفوس حتى يكون كل واحد من تلك الأنواع فإنه[٥] لا يوجد إلا في شخصٍ واحدٍ، وقد توجد نفوسٌ متساويةٌ في تمام الماهية، فالأمر فيه غير معلومٍ.

هـ[٦]- في نسبة النفوس إلى الأبدان[٧].

لكل بدنٍ نفسٌ[١]، وبالعكس، فأما تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد،

---

(١) (المعين): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٣) - (أن): في النسخة (ج).

(٤) (فلا إلا بالدليل): في النسخة (أ، ج، د).

(٥) (فإنه): مطموسة في النسخة (هـ).

(٦) - (هـ): في النسخة (أن ب).

(٧) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٨.

فقد احتجوا على إبطاله، بأن الإنسان ليس إلا النفس، وكل إنسانٍ يجد ذاته ذاتًا واحدةً، لا ذاتين، فإذن ليس فيه إلا نفسٌ واحدةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: إذا لم يكن الإنسان إلا نفس، وكل[2] نفس نجدها نفسًا واحدةً؛ لأنها شيءٌ واحدٌ، ولا[3] خبر عندها من غيرها.

فلا جرم كل إنسان يدرك ذاته ذاتًا واحدًا؛ لأنه لا معنى للإنسان إلا النفس، وكل[4] نفسٍ تجد نفسها واحدةً، وذلك لا يمنع من تعلق نفسين ببدنٍ واحدٍ.

وأما تعلق النفس الواحدة بالبدنين، فقد احتجوا على بطلانه:

بأنه يلزم من أن يكون معلوم أحدهما[5] معلومًا للآخر، ومجهول أحدهما مجهول الآخر[6]، ولا شكَّ في فساده.

ولقائلٍ أن يقول: هذا يدل على أن كل إنسانين يعلم أحدهما ما لا يعلم الآخر، فإن نفس أحدهما مغايرةٌ لنفس الآخر.

فأما لو قال قائل: لم لا يجوز أن تتعلق نفسٌ واحدةٌ ببدنين، ويكون كل

=

(١) (لكل نفس بدن): في النسخة (ب، ج).

(٢) (فكل): في النسخة (ج).

(٣) (لا): في النسخة (ب، ج).

(٤) (فكل): في النسخة (د).

(٥) (معلوم أحدهما): مطموس في النسخة (ج).

(٦) (ومجهوله مجهولًا للآخر): في النسخة (هـ).

ما يعلمه أحدهما يعلمه الآخر، وذلك[1] لا يبطل ما ذكرتموه.

و[2]- في حدوث النفس[3].

احتج أرسطو عليه: بأن النفس لو كانت موجودةً قبل البدن، لكانت إما واحدةً أو كثيرةً، والأول باطلٌ؛ لأنها لو بقيت واحدةً لكانت لجميع الناس نفسٌ واحدةٌ، فيكون كل ما علم إنسانٌ علمه كل إنسان، وهو باطلٌ.

وإن انقسمت وهو[4] محالٌ؛ لأن الانقسام من خواص الأجسام، والثاني باطلٌ؛ لأن الكثرة لا تتحقق إلا عند امتياز كل واحدٍ منهما بما لا يحصل للآخر، لكن ذلك الامتياز ليس بالماهية، ولا بلوازمها؛ لأن النفوس لما كانت متحدة النوع كانت متساويةً في جميع الذاتيات واللوازم، ولا بالعوارض؛ لأن اختصاص الشيء بصفةٍ دون ما يماثله، إنما يكون بسبب المادة، ومادة النفس البدن، لا مادة للنفس، فيستحيل أن يعرض لها عرضٌ خاص، ولما بطل القول[5] بالاتحاد والتعدد، بطل القول بقدم النفس.

---

(١) (فذلك): في النسخة (ج، هـ).

(٢) – (و): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: النفس لأرسطو تحقيق د. أحمد الأهواني ص ٦، الفلسفة العامة وتاريخها ج٢، ص١، مطبعة أبى الهول بالقاهرة، تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس ص ١٤٧، تهافت التهافت ج١، ص١٩٨ – ١٩٩، الحقيقة عند الغزالي ص ٢٩٨ – ٢٩٩، النجاة لابن سينا ص٢٢٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٨٩.

(٤) (فهو): في النسخة (أ، هـ).

(٥) (القول): مطموس في النسخة (ج).

والاعتراض[١]: لم لا يجوز أن يقال[٢]: قبل البدن كانت متحدةً ثم انقسمت؟.

قوله: «الانقسام من خواص الأجسام».

قلنا: «الذي ثبت بالدلالة أن كل جسمٍ منقسمٌ، والموجبة الكلية لا تنعكس كليةً إلا لدلالةٍ منفصلةٍ.

وإن[٣] سلمنا: أنها كانت متعددةً، فلم قلتم: إن التعدد لا يتحقق إلا عند اختصاص كل واحدٍ من تلك الأعداد بما ليس للآخر، وقد مرَّ الكلام فيه في باب التعين.

وإن[٤] سلمنا: أنه لا بُدَّ من أمرٍ، فلم لا يجوز أن تكون كل واحدةٍ[٥] من النفوس مخالفةً بتمام الماهية لغيرها[٦]، وإن كانت متساويةً في بعض الذاتيات، لكن كل واحدةٍ منها تمتاز عن الأخرى بفصلٍ مقومٍ على ما مرَّ بيانه.

ولئن[٧] سلمنا: فساد هذا القسم، لكن لم لا يجوز أن يكون بالعارض

---

(١) + (عليه): في النسخة (هـ).

(٢) + (إنها): في النسخة (هـ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يكون كل واحد): في النسخة (أ، ج، د).

(٦) (لغيره): في النسخة (د).

(٧) (وإن): في النسخة (ج، د).

المفارق.

قوله: «هذا إنما يكون بالمادة».

قلنا: لا نسلم فإن مادة كل جزءٍ من الأرض مساويةٌ لمادة الجزء الآخر، فامتيازها إن كان بمادةٍ أخرى، لزم التسلسل، وإن كان لامتياز الأعراض الحالة فيها لزم الدور.

ولئن[١] سلمنا: ذلك لكن لم قلتم: إنه لا مادة قبل هذا البدن، فإن النفس قبل تعلقها بهذا البدن، كانت متعلقة[٢] ببدنٍ آخر لا إلى بدايةٍ، وهذا الاحتمال لا يبطل إلا بإبطال التناسخ، وسيأتي الكلام فيه - إن شاء الله تعالى[٣] -.

ولئن[٤] سلمنا: صحة دليلكم، لكنه يقتضي أن لا تبقى النفوس بعد المفارقة[٥]؛ لأنها لو بقيت لكانت: إما متحدةً، وهو محالٌ؛ لاستحالة الاثنين، أو متكثرةٌ، فلا بُدَّ من مميز، وليس ذلك بالذات، ولا بالعوارض اللازمة، ولا بالمفارقة؛ لأن ذلك إنما يكون بسبب المادة، ولا مادة إلا البدن، فبعد المفارقة عن البدن لا مادة.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) (متعلق): في النسخة (ب، ج).

(٣) (إن شاء الله وحده): في النسخة (أ)، - (إن شاء الله تعالى) في النسخة (ب، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) (لا تبقى بعد مفارقة البدن): في النسخة (ب، هـ).

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون ذلك الامتياز لشعور كل واحدٍ منها بذاتها الخاص؟.

لأنا نقول: هذا الشعور: إما أن يكون ذات النفس أو صفةً لازمةً لها، أو[1] مفارقةً، وقد تكلمنا على إبطال هذه الأقسام بأسرها، فالقسم الذي ذكرتموه إن لم يزد على هذه الأقسام، كان إبطالها إبطالًا له، وإن زاد عليها كان ذلك قدحًا في انحصارها، وهو يبطل أصل دليلكم.

ولئن[2] سلمنا: أن ما ذكرتموه يقتضي حدوث النفس، فهاهنا ما يقتضي قدمها، وهي أنها لو لم تكن أزليةً، لم تكن أبديةً؛ لأن كل كائنٍ فاسدٌ، ولكنها أبديةٌ، على ما سيأتي، فهي أزليةٌ.

الجواب[3]: قوله: «لم لا يجوز أن تكون النفوس واحدةً ثم تكثرت»؟.

قلنا: قبل التعدد: إما أن تكون هوية كل واحدةٍ من النفوس حاصلةً، أو لا تكون، فإن كان الأول: كانت متعددةً قبل البدن لا واحدةً؛ لأنه لا معنى للتعدد إلا امتياز[4] كل واحدٍ من الأعداد[5] بهويته الحادثة.

وإن كان الثاني: كان كل واحدٍ منها من حيث هو هو حادثًا، وهو

---

(١) + (صفة): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (والجواب): في النسخة (ب، هـ).

(٤) (للتعدد الامتياز): في النسخة (أ).

(٥) (أعداده): في النسخة (ج).

المطلوب.

قوله: «لم قلتم التعدد يستدعي اختصاص كل واحدٍ من الأعداد بصفةٍ».

قلنا: مرَّ الكلام فيه في باب التعين.

قوله: «لم لا يجوز أن تكون النفوس مخالفةً بالماهية»؟.

قلنا: هذا هو المقام الصعب في هذه الحجة، لكن الأغلب على الظن: أن النفوس[1] إن كانت متخالفةً، لكنه قد يوجد شخصان تحت نوعٍ واحدٍ، وذلك يكفي في المقصود.

قوله: «لم قلتم إن الامتياز بالعرض المفارق للمادة»؟.

قلنا[2]: مرَّ الكلام فيه.

قوله: «هذه الدلالة مبنيَّةٌ على فساد التناسخ».

قلنا: هب أن الأمر كذلك، لكن نبطله بما لا يكون مبنيًا على حدوث النفس.

قوله: «هذا يقتضي أن لا تكون النفوس أبديةً».

قلنا: الفرق أن واحدةً لما تشخصت بسبب البدن، لزم من شخصية كل واحدةٍ منها شعورها بشخصيتها المعينة، ثم إن ذلك الشعور يبقى بعد مفارقة البدن، فلا جرم يبقى الامتياز، وأما قبل البدن، فلا بُدَّ من مميزٍ آخر حتى يحصل التعين، ثم يترتب عليه الشعور بالتعين، وذلك المميز، ليس هو

---

(١) - (أن النفوس): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) + (قد): في النسخة (د).

هذا الشعور المتأخر، فلا بُدَّ من قسمٍ آخر، وقد أبطلناه، فظهر الفرق.

قوله: «كل أبديٍّ أزلي».

قلنا: هذه مقدمةٌ[1] ممنوعةٌ.

ز[2]- في التناسخ[3]:

---

(١) (المقدمة): في النسخة (د).

(٢) (د): في النسخة (هـ). (القول في التناسخ) في النسخة (ب).

(٣) الْقَائِلُونَ بالتناسخ أصناف: صنف من الفلاسفة وصنف من السمنية، وَهَذَانِ الصنفان كَانَا قبل دولة الاسلام، وصنفان آخران ظهرا فِي دولة الاسلام أَحدهمَا من جملَة الْقَدَرِيَّة وَالْآخر من جملَة الرافضة الغالية. فأصحاب التناسخ من السمنية قَالُوا: بقدم الْعَالم، وَقَالُوا أيضا: بِإِبطال النّظر وَالِاسْتِدْلَال، وَزَعَمُوا: أنه لَا مَعْلُوم الا من جِهَة الْحَواس الْخمس، وأنكر أكثرهم الْمعَاد والبعث بعد الْمَوْت. وَقَالَ فريق مِنْهُم: بتناسخ الأرواح فِي الصُّور الْمُخْتَلفَة، وأجازوا أن ينْقل روح الانسان إلى كلب، وروح الْكَلْب إِلى إنسان، وَقد حكى أفلوطرخس مثل هَذَا الْقَوْل عَن بعض الفلاسفة. وَزَعَمُوا: أن من أذْنب فِي قالب ناله الْعقَاب على ذَلِك الذَّنب فِي قالب آخر، وَكَذَلِكَ الْقَوْل فِي الثَّوَاب عِنْدهم، وَمن أعْجَبْ الأشياء دَعْوَى السمنية فِي التناسخ الذى لَا يعلم بالحواس مَعَ قَوْلهم إنه لَا مَعْلُوم إلا من جِهَة الْحَواس، وَقد ذهبت المانوية أيضا إلى التناسخ، وَذَلِكَ أن مانيا قَالَ فِي بعض كتبه: إِن الارواح الَّتِي تفارق الأجسام نَوْعَانِ: أَرْوَاح الصديقين، وأرواح أهل الضَّلَالَة فأرواح الصديقين إذا فَارَقت أجسادها سرت فِي عَمُود الصُّبْح إلى النُّور الذى فَوق الْفلك، فَبَقيت فِي ذَلِك الْعَالم على السرُور الدَّائِم، وأرواح أهل الضلال إذا فَارَقت الاجساد وأرادت اللحوق بِالنورِ الْأَعْلَى ردَّتْ منعكسة إِلَى السّفل فتتناسخ فِي أجسام الْحَيَوَانَات إلى أن تصفو من شوائب الظلمَة، ثمَّ تلتحق بِالنورِ العالي، وَذكر أَصْحَاب المقالات عَن سقراط وأفلاطون وأتباعهما من الفلاسفة أنهم قَالُوا: بتناسخ الْأَرْوَاح على =

القائلون بقدم النفس[1]، منهم: من أحال حلولها في البدن، ومنهم من جوَّزه، والأولون هم القائلون بالتناسخ، ثم منهم من لا يجوِّز الانتقال إلا إلى نوعه، فلا يجوز انتقال النفس الإنسانية إلا إلى بدنٍ آخر إنساني.

ومنهم: من يجوِّز ذلك إلى الأبدان الحيوانية، ومنهم من يجوِّزه إلى الأبدان النباتية، ومنهم من جوَّزه إلى الجمادات.

وهؤلاء يسمون انتقال النفس الإنسانية إلى بدنٍ آخر إنساني نسخًا، وإلى بدنٍ حيواني مسخًا، وإلى النبات فسخًا، وإلى الجماد رسخًا.

والحجة على فساد التناسخ: تارة بما لا يبتنى على حدوث النفس، وأخرى بما يبتنى عليه.

أما[2] الأول: فهو أن نفسي لو كانت قبل بدني[1] متعلقة ببدن آخر[2]،

= تَفْصِيل قد حكيناه عَنْهُم في كتاب الْملَل والنحل. ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٥٣ وما بعدها دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.+ (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج).

(١) قال أفلاطون، وقوم من الأقدمين: إن النفس قديمة. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ج١، ص٤٠٣، ٤٠٤، تاريخ الفكر الفلسفي ج١، ص١٣٢، في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد د. محمود ماضي ص ٩٤، دار الدعوة ط. ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الفلسفة الإغريقية د. محمد غلاب ج١، ص٢٦٤ - ٢٦٥، أفلاطون سيرته وفلسفته أحمد شمس الدين ص ٩٤، ٢٩٩. النجاة لابن سينا ص٢٢٧، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٣٩٧. (النفوس): في النسخة (هـ).

(٢) - (أما): في النسخة (د، هـ).

أمكنها أن تتذكر تلك الأحوال التي مرت؛ لأن محل العلم والذكر لما كان[٣] جوهر النفس، وإنه باقٍ كما كان امتنع زوال هذه العلوم، لكنا لا نتذكر شيئًا من أحوالنا قبل كوننا في هذا البدن يبطل التناسخ.

ولقائلٍ أن يقول: لما كان الحق هو الفاعل المختار، فحينئذٍ لا بُدَّ من تجويز أن يكون علم الإنسان عند تذكر أحواله الماضية[٤] من خلقه، وإذا كان كذلك لم يجب حصولها لا محالة، ومما يحقق ذلك خلو الإنسان عن تذكر أحواله الماضية يومًا[٥] ويومين ممكنٌ، فوجب أن يكون ذلك[٦] دائمًا؛ لأن ما صح ثبوته في بعض الأوقات، صح ثبوته في كل الأوقات.

ويقال للفلاسفة القائلين بالموجب: هذا واردٌ عليكم أيضًا مع سؤالٍ آخر، وهو أنه لم لا يجوز أن يكون تعلق النفس بالبدن شرطًا لعلم النفس بأحوال ذلك البدن؟، وبعد المفارقة لما لم يوجد بالشرط، لا جرم فقد المشروط.

=

(١) - (بدني): في النسخة (د، هـ).

(٢) (أما الأول، فهو أن النفس): في النسخة (أ)، (فنقول: النفوس لو كانت قبل البدن متعلقةً ببدنٍ آخر) في النسخة (ب).

(٣) - (كان): في النسخة (ب).

(٤) (علم الإنسان بأحواله الماضية): في النسخة (ج، هـ).

(٥) - (تذكر أحواله الماضية يومًا): في النسخة (أ).

(٦) + (ممكنًا): في النسخة (هـ).

وأما الثاني: فقد قالت الفلاسفة لما ثبت حدوث النفس[١]، والمعلولات المحدثة لا بُدَّ من انتهائها إلى عللٍ قديمةٍ، ولا بُدَّ وأن يكون حدوثها عن عللها موقوفًا على حصول استعدادات القوابل، وقابل النفس البدن، فإذن حدوث النفس عن عللها متوقف على حدوث الأمزجة الصالحة لقبولها، فإذن حدوث المزاج علةٌ؛ لأن يفيض عن العلة القديمة نفسٌ ناطقةٌ، فإذا حدث البدن فلا بُدَّ وأن تحدث نفسٌ تتعلق به، فلو تعلقت بنفس أخرى به على سبيل التناسخ لزم تعلق النفسين ببدن واحد، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: هذه الحجة مبنيةٌ على حدوث النفس، وبيَّنا أن دليلكم فيه مبني على فساد التناسخ، فلو أفسدنا التناسخ بالبناء عليه لزم الدور.

ولئن[٢] نزلنا عن هذا المقام، فلا نسلم أن المؤثر في حدوث النفس موجبٌ، بل هو عندنا[٣] مختارٌ.

ولئن[٤] سلمنا ذلك: ولكن لم لا يجوز أن يكون تعلق النفس التناسخية[٥] بذلك البدن أولى من تعلق النفس الحادثة.

بيانه من وجهين:

---

(١) (النفوس): في النسخة (هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) + (قادر): في النسخة (ج).

(٤) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٥) (المتناسخة): في النسخة (ب).

أ- لم لا يجوز أن يقال: نوع كل نفسٍ في شخصه، وعلى هذا لا يلزم أن يكون البدن الصالح لنفسٍ صالحًا لنفسٍ أخرى، فإذا حصل المزاج الصالح للنفس المتناسخة لم يصلح تدبيره إلا لتلك النفس بعينها، فيندفع المحال الذي ذكرتموه[(١)].

ب- لو[(٢)] سلمنا أن النفوس البشرية متحدة في النوع، لكن لا بُدَّ وأن تختص كل واحدةٍ منها بما به امتازت[(٣)] عن الأخرى، وذلك المميز، لا بُدَّ وأن يكون لما به امتازت الأخرى عنه في ماهيته، وإلا لافتقرت[(٤)] إلى مميزٍ آخر.

وإذا كان كذلك[(٥)] كان المجموع الحاصل من ماهية النفس ومشخصاتها في أحد الشخصين مخالفًا للمجموع الآخر، فلا يلزم من كون المزاج صالحًا لإحداهما صلاحيته للأخرى.

ولئن سلمناه[(٦)]: ولكن النفس الحادثة لا تحدث إلا بعد أن يكون المزاج بتمامه، وأما النفس التناسخية[(٧)]، فقد كانت موجودةً قبل تمام المزاج، فلم

---

(١) (المذكور): في النسخة (ب).

(٢) (ولئن): في النسخة (هـ).

(٣) (تمتاز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (افتقر): في النسخة (أ، ج).

(٥) – (كان كذلك): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (للآخر ولئن سلمنا): في النسخة (هـ).

(٧) (المتناسخة): في النسخة (ب).

لا يجوز أن يقال: النفس التناسخية[١] تعلقت بوجهٍ بذلك المزاج قبل تمام حدوثه وأعانت في تكوينه، فلمَّا تمَّ كان تعلقها به مانعًا من حدوث نفسٍ أخرى عن العقل الفعال.

ولئن[٢] سلمنا: عدم الأولوية، ولكنه[٣] واردٌ عليكم؛ لأن التوأمين إذا تم مزاجهما في بدنٍ واحدٍ وحدثت نفسان، فليس تعلق إحدى النفسين بأحد البدنين أولى من العكس، فإن منعوا إمكانه، ألزمناهم صورةً أخرى، وهي أن بدن زيدٍ لما تكوَّن فلم كان الحادث حينئذٍ نفسه دون عمروٍ؟، ولم حدثت إحدى النفسين في إحدى الزمانين، مع أن نسبة القابل والفاعل في الزمانين إليهما على السواء؟.

وأما القائلون بالتناسخ:

فالفلاسفة منهم: عوَّلوا على أن الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فالأبدان[٤] الماضية غير متناهيةٍ، والنفوس المفارقة عنها باقيةٌ الآن كما[٥] ستعرف، وكل عددٍ موجودٍ: فإما أن يكون شفعًا أو وترًا، وعلى التقديرين: فهو متناهٍ، فالنفوس التي كانت متعلقةً بالأبدان الغير متناهيةٍ متناهيةٌ، وذلك

---

(١) (المتناسخة): في النسخة (ب).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) (لكنه): في النسخة (د).

(٤) (والأبدان): في النسخة (د).

(٥) (لما): في النسخة (أ، ج).

لا يعقل إلا مع التناسخ، والكلام على أصول هذه الشبهة قد مرَّ.

وأما[١] **المليون**: فقد عوَّلوا على أن الابتداء بالإيلام قبيحٌ، والله تعالى حكيمٌ لا يفعل القبيح، فلا تجوز عقوبات الحيوانات إلا لارتكابها الجناية قبل كونها في هذه الأبدان.

واعلم: أن القول بالحسن والقبيح باطلٌ، وبتقديره، فالإيلام كما يحسن للجناية السابقة، فقد يحسن أيضًا للعوض اللاحق.

ح[٢]- في أن النفس باقيةٌ بعد الموت[٣].

احتجوا: بأن كل حادثٍ قبل حدوثه ممكن الحدوث، وإلا لكان ممتنعًا، والممتنع لا يوجد، فالحادث غير حادثٍ هذا خلفٌ، وهذا الإمكان لا بُدَّ له من محلٍ، فالنفس[٤] لو صح عليها العدم، لوجب أن يكون هناك ما يوجد فيه هذا الإمكان، وليس ذلك هو النفس[٥]؛ لأن ما يوجد فيه إمكان الشيء باقٍ مع وجود الشيء، ووجود النفس لا يحصل إلا مع عدمها، لا بُدَّ من شيءٍ

---

(١) (أما): في النسخة (أ، ب).

(٢) اتفق من قال: بحدوث النفس أنها باقية بعد فناء البدن. ينظر: المعارف في شرح الصحائف للسمرقندي ج٢، ص١٠١٨، ينظر: المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية لأودلف كبجين، ترجمة: عزت قرني ص٣٤٥، النهضة العربية ط. ١، ١٩٧٦م.

- (ح): في النسخة (ب، هـ).

(٣) ينظر: النجاة لابن سينا ص٢٢٣،

(٤) (من محل فالنفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (النفس): مطموسة في النسخة (ج).

آخر، وهو المادة، فلو كانت النفس بحيث يصح عدمها، لكان لها مادةٌ، فتكون النفس مركبةً، وهو باطلٌ.

وبتقدير تسليمه: نقلنا الكلام إلى تلك المادة، فإن صح الفساد عليها احتاجت إلى مادةٍ أخرى، فإما أن يتسلسل، وهو محالٌ، أو لا يكون كذلك، فلا بُدَّ من الانتهاء إلى ما يصح العدم عليه، لكن ذلك بالحقيقة[١] هو النفس.

ولقائلٍ أن يقول: إن كنت تعني بالإمكان المحتاج إلى المادة، الإمكان اللازم لماهية الممكن، فهو باطلٌ، لما[٢] بيَّنا أنه ليس أمرًا وجوديًا، ولأن المادة في نفسها ممكنةٌ بهذا المعنى، وكذا العقول أيضًا، فيلزم افتقارها إلى مادةٍ أخرى إلى غير النهاية؛ ولأنه بتقدير أن يكون هذا الإمكان أمرًا وجوديًا، لكنه[٣] يستحيل أن يكون قائمًا بغير الممكن؛ لأن صفة الشيء يستحيل أن تكون حاصلةً في غيره، وإن عنيت به[٤] الاستعداد التام، فقد عرفت أن القول بإثباته[٥] مبنيٌّ على الفاعل المختار، وإنه باطلٌ.

ولئن[٦] سلمنا ذلك: لكن لم لا يجوز أن تكون النفس مركبةً، فإنا قد بيَّنا

---

(١) (لكن ذلك بالحقيقة): مطموس في النسخة (ج).

(٢) (لأنا): في النسخة (ج).

(٣) (ولكنه): في النسخة (ج).

(٤) – (به): في النسخة (ج).

(٥) (بإثباته): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (وإن): في النسخة (ج).

أن قولنا كل جسم مركب لا يقتضي أن يكون كل مركب جسم[١]، وكيف يستبعد ذلك من يعترف بأن النفس جوهرٌ، وأن الجوهر جنسٌ، وأن كل ما اندرج تحت جنسٍ فله فصلٌ، وهو مركبٌ منهما، وأن الجنس والفصل بوجه[٢] ما مادةُ وصورةً.

وإذا كان كذلك، ثبت: أن النفس على قولهم مركب من المادة والصورة.

قوله: «لا بُدَّ من الاعتراف ببقاء جزئها المادي».

قلنا: هذا مسلمٌ، لكن لا يلزم من بقاء مادة النفس بقاء جوهر النفس، كما أنه لا يلزم من بقاء مادة الكائنات والفاسدات بقاؤها.

لا يقال: لما كانت النفس مجردةً[٣]، وجزء المجرد مجردٌ، فمادة النفس مجردةٌ، وكل مجردٍ عاقلٌ ومعقولٌ، وعقلٌ، ولا معنى للنفس إلا ذلك؛ لأنا[٤] قد بيَّنا أنه لا بُدَّ لكم من الاعتراف بتركب النفس، والذي ذكرتموه لا[٥] يقتضي أن كل واحدٍ من أجزاء النفس مساوٍ[٦] لها في تمام الماهية، فيلزم الاستواء المطلق بين الكل والجزء، وذلك محالٌ.

---

(١) (كل جسم مركب): في النسخة (ب)، + (إلا بدلالة) في النسخة (هـ).

(٢) (يوجبانه): في النسخة (ب).

(٣) (لو كانت مجردًا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) + (نقول): في النسخة (د).

(٥) (الآن): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (مساويًا): في النسخة (هـ).

ثم إنا بيَّنا أن الوجه الذي ذكرتموه[١] في أن كل مجردٍ عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ، ضعيفٌ[٢].

ط[٣]- في علل النفوس الناطقة.

أما القائلون[٤] بقدم النفوس: فلا أعلم لهم دلالةً على إمكانها إلا ما يدل على أن واجب الوجود لذاته ليس[٥] أكثر من واحدٍ.

وأما القائلون بحدوثها: فيتوصلون منها إلى إمكانها، وكل ممكنٌ فله سببٌ، وسببه: إما الجسم، وهو باطلٌ؛ وإلا لكان كل جسمٍ كذلك[٦]، وأما[٧] الجسماني، وهو: إما أن يكون جسمانيًا في ذاته، وهو باطلٌ[٨] لوجوهٍ ثلاثة[٩]:

أ- الصورة الهيولانية، لو فعلت[١٠] لفعلت بمشاركة الهيولى، لكن الهيولى لا تكون جزءً من المؤثر؛ وإلا لكان الشيء الواحد قابلًا، وفاعلًا

(١) (الوجوه التي ذكرتموها): في النسخة (هـ).

(٢) (ضعيفة): في النسخة (ج، هـ).

(٣) – (ط) في النسخة (هـ).

(٤) (الناطقة أما القائلون): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (ليس): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (كذا): في النسخة (ب).

(٧) (أو): في النسخة (ب، هـ)، (جسم كذلك، وأما) مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (باطل): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (الثلاثة أوجه): في النسخة (د).

(١٠) (لو فعلت): مطموسة في النسخة (ج).

وهو محالٌ، فالصورة[١] الهيولانية لا تكون مؤثرةً.

ب- الصورة الجسمانية إنما تفعل بمشاركة الوضع، والنفس لا وضع لها، وحصول الوضع مع ما لا وضع له محالٌ[٢].

ج[٣]- العلة أقوى من المعلول، والجسماني أضعف مما ليس كذلك، أو في فاعليتها[٤] وهو محالٌ؛ لأن الذي يكون تأثيره كذلك، هو الذي يكون تأثيره فيما يقرب من الآلة أقدم من تأثيره فيما يبعد عنها، والقرب والبعد على النفس المجردة محالٌ[٥]، فأما ما ليس بجسمانيٍّ لا في ذاته، ولا في فاعليته، فهو العقل المجرد، وهو المطلوب.

ي[٦]- في وحدة النفس[٧].

قد دللنا[٨] على أنه لا بُدَّ من شيءٍ واحدٍ يكون موصوفًا بجميع

---

(١) (كالصورة): في النسخة (ب).

(٢) (وهو محال): في النسخة (ب).

(٣) (د): في النسخة (هـ).

(٤) (فاعليته): في النسخة (أ).

(٥) - (لأن الذي يكون تأثيره كذلك، هو الذي يكون تأثيره فيما يقرب من الآلة أقدم من تأثيره فيما يبعد عنها، والقرب والبعد على النفس المجردة محالٌ): في النسخة (أ).

(٦) (ي): مطموسة في النسخة (ج)، - (ي) في النسخة (هـ).

(٧) ينظر: النجاة لابن سينا ص ٢٢٨، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٠٤.

(النفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (قد دللنا): مطموسة في النسخة (ج).

الإدراكات الكلية، والجزئية، ومبدًا لجميع الأفعال[١] النفسانية، ودللنا على أنه لا يجوز أن يتعلق بالبدن الواحد نفسان، وذلك كافٍ في العلم بوحدة النفس[٢].

يا[٣]- في المتعلق الأول للنفس[٤].

إن ذلك[٥] هو الروح، وهو: جسمٌ لطيفٌ بخاريٌ يتكون من ألطف أجزاء الأغذية، والدليل عليه: أن شد الأعصاب يبطل قوى الحس، والحركة عما وراء الشد، وذلك لا يمنع إلا نفوذ الأجسام.

يب[٦]- في العضو الرئيس.

لما كانت النفس واحدةً، كان تعقلها الأول لا محالة بعضوٍ واحدٍ، وقد عرفت أن أول عضوٍ يتكون هو القلب، وهو مجمع الأرواح، فالعضو الرئيس[٧] هو القلب.

لا يقال: لو كان كذلك لكانت الأرواح النفسانية فائضةً عنه، ولو كان كذلك، لكان منبت الأعصاب القلب.

---

(١) (ومبدأ لجميع الأفعال): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (بوحدة النفس): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (يأ): في النسخة (ج، هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٠٨.

(٥) (وذلك): في النسخة (ج).

(٦) (يأ): في النسخة (ج)، - (يب) في النسخة (هـ).

(٧) (الأرواح فالعضو الرئيس): مطموسة في النسخة (ج).

لأنا نقول: بيَّنا في «شرح القانون»، أنه لا[١] دليل على أن المنبت الدماغ.

ولئن[٢] سلمناه: ولكن لا نسلم أن المنبت يجب أن يكون مبدًا؛ لاحتمال أن يكون العضو المستفيد مبينًا لآلة الاستفادة، فإذا وصل إلى العضو المفيد تأدت الأرواح الحاملة[٣] للقوى فيه، وبالله التوفيق[٤].

يج[٥]- في الصور التي يراها النائمون[٦].

قالوا: قد عرفت أن الحس المشترك مجمع المحسوسات الظاهرة، وهي تنطبع فيه من وجهين:

أ- الحواس الظاهرة إذا أخذت صورة المحسوسات الخارجية، وأدتها إلى الحس المشترك، صارت تلك الصور[٧] مشاهدةً.

ب- المتخيلة التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورةً فربما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك، فصارت مشاهدةً حسب مشاهدة الصور الخارجية؛ لأن الصور الخارجية ما كانت مشاهدةً لكونها خارجيةً، بل لانطباعها في الحس المشترك، فكذا الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة

---

(١) - (لا): في النسخة (أ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج).

(٣) (الحاملة): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) - (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) (يح): في النسخة (ج). - (ييج) في النسخة (هـ).

(٦) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤١٨.

(٧) - (تلك الصور): في النسخة (أ، ب، هـ).

إلى الحس المشترك.

وإذا ثبت ذلك فنقول: الصور التي يشاهدها النائمون والممرورون[١] والأولياء ليست موجودةً في الخارج؛ وإلا لرآها كل من كان سليم الحس، بل ورودها على الحس المشترك من جانب المخيلة الدائمة الفعل في التصوير والتشبيح، ولو خلت[٢] المتخيلة وطباعها لما فترت عن هذا الفعل، لكن الفعل الصارف لها أمران:

أ- عدم القابل؛ فإن لوح الحس المشترك إذا انتُقش بالصورة الواردة عليه لم يتسع للصورة التي تركبها المتخيلة، فتُعوَّق المتخيلة عن الفعل؛ لعدم القابل.

ب- تسلط[٣] الوهم أو العقل عليها بالضبط عندما يستعملانها[٤] يعوقها عن الفعل، ثم إذا انتفى الشاغلان أو أحدهما ظهر سلطان المتخيلة في التلويح، وأما في النوم فقد انكسرت[٥] سورة أحد الشاغلين، وهو الحس الظاهر، فيتسع للصور الواردة عليه من المتخيلة، وتصير تلك الصور مشاهدة، وأما في حال المرض، فالنفس مشغولة بتدبير البدن، فلا تتفرغ

---

(١) + (بل الأنبياء): في النسخة (ج).

(٢) (خليت): في النسخة (د).

(٣) (تسليط): في النسخة (أ).

(٤) (عندنا يستعملانها): في النسخة (أ). (عندما يشتغلا فيها) في النسخة (ب).

(٥) – (انكسرت): في النسخة (ب).

لتثقيف المتخيلة[1]، وحينئذٍ يقوى سلطانها.

وما يُرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فمن هذا، فإن الخوف المستولي على النفس يصدها عن تثقيف المخيلة، فلا جرم تقوى المخيلة على التشبيح، فتشاهد صور الغول وأشباهها.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون هذه الصورة موجودةً في الخارج؟.

قوله: «لو كان كذلك لرآها كل من كان سليم الحس».

قلنا: قد بيَّنا أن ذلك غير واجبٍ.

ولئن[2] سلمنا: أن ذلك يدل على أنه لا وجود لتلك الصور في الخارج، لكن هاهنا ما يقدح فيه، وهو من ثلاثة أوجهٍ:

أ- محل تلك الصور لا يجوز أن يكون جسمانيًا، كقلبٍ أو دماغٍ؛ لاستحالة انطباع العظيم في الصغير، ولا مجردًا؛ لأن كل من حل فيه اللون والشكل يكون مشكلًا، فيكون المجرد غير مجردٍ، هذا خلفٌ.

ب- لو جوَّزنا أن يصير ما لا وجود له في الخارج مشاهدًا لم يمكننا إلا القطع بوجود المشاهدات.

---

(١) - (وتصير تلك الصور مشاهدة، وأما في حال المرض، فالنفس مشغولة بتدبير البدن، فلا تتفرغ لتثقيف المتخيلة): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، د).

لا يقال: إنما تحدث[١] مشاهدة ما لا وجود له في الخارج عند الأسباب المذكورة، وأما عند عدمها فلا.

لأنا نقول[٢]: فحينئذٍ يجب أن يتوقف العلم بوجود المشاهدات على العلم بأن[٣] مشاهدة ما لا وجود له في الخارج لا تحصل إلا عند هذه الأسباب، وعلى العلم بأن هذه الأسباب لم توجد، فإن الشك في إحدى هذين المقامين[٤] يقتضي الشك في وجود المشاهدات، لكنهم البتة ما أثبتوا بشيءٍ من الأدلة هاتين المقدمتين[٥].

وبتقدير أن يفعلوا ذلك: لكنه يكون العلم بالمشاهدات المتوقف على إثبات هذين المقامين من أخفى العلوم النظرية، وذلك مكابرةٌ.

والحاصل أن هذه الصور: إن قلنا: إنها موجودةٌ في الخارج مع[٦] أن سليم الحس لا يراها، فحينئذٍ يلزمنا تجويز أن يكون بحضرتنا ما لا نراه، وإن قلنا: إنها غير موجودةٍ في الخارج، فيلزمنا أن لا نقطع بوجود ما شاهدناه.

والأول: ليس بسفسطةٍ؛ لأن غايته أن يقطع[٧] بوجود المشاهدات،

---

(١) (نجوز): في النسخة (ج).

(٢) (لأنا نقول): مطموسة في النسخة (ج)، (فلأنا) في النسخة (د).

(٣) (فإن): في النسخة (أ).

(٤) (هاتين المقدمتين): في النسخة (أ، ب).

(٥) (هاتين المقدمتين): في النسخة (أ، ب).

(٦) (في الخارج مع): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (أنا نقطع): في النسخة (د).

ويجوز وجود أمرٍ آخر لم نشاهده[١].

والثاني: سفسطةٌ؛ لأنه يمكننا أن لا نقطع بوجود ما شاهدناه، فيكون الأول أولى.

ج- لو صح ما ماذكروه لحصل[٢] في اليقظة؛ لأن المتخيلة عاملةٌ، والحس المشترك قابلٌ، وعذرهم عنه بأن لوح الحس المشترك مشغولٌ بالصور الخارجية، فلا يتسع لأمثال هذه الصور، ضعيفٌ؛ لأن الخيال الذي هو عندهم[٣] خزانة الحس المشترك يجتمع فيه أكثر[٤] الصور التي يشاهدها[٥] الإنسان مع كثرتها، وكبر كل واحدٍ منها، فإما أن يقال: كل واحدةٍ من تلك[٦] الصور حلَّت من الخيال في جزءٍ غير الجزء الذي حلت في الصورة الأخرى، أو يقال، إنها بأسرها حصلت[٧] في كلية الخيال، لكن اجتماع الصور في المحل الواحد لا يقتضي تشويشها[٨].

---

(١) (نشاهدها): في النسخة (ج)، (أخرى لم نشاهدها) في النسخة (د).

(٢) (يحصل): في النسخة (أ).

(٣) (عندكم): في النسخة (ج).

(٤) (فيه أكثر): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (شاهدها): في النسخة (د).

(٦) (واحد من تلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (بأسرها حصلت): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (تشوشها): في النسخة (أ).

وعلى التقديرين، فلنجوز[١] مثله في الحس المشترك، وإذا كان كذلك لم يكن انتقاش الحس المشترك بالصور الخارجية ممانعًا من انتقاشه بصورةٍ أخرى.

يد[٢]- في المنامات الصادقة والكاذبة[٣].

قالوا: الصور التي تركبها المتخيلة قد تكون كاذبةً وقد تكون صادقةً:

أما الكاذبة فعلى ثلاثة أوجهٍ:

أ[٤]- إذا[٥] أحس الإنسان بشيءٍ وتغيب صورة المحسوسات في الخيال، فعند النوم ترتسم تلك الصورة في الحس المشترك.

ب- المفكرة إذا ألفت صورةً وألفتها، ارتسمت في الخيال، وعند النوم تنطبع في الحس المشترك.

ج- إذا تغير مزاج الروح الحامل للمتخيلة تغيرت أفعالها بحسب تلك التغيرات، فمن مال مزاجه إلى الحرارة رأى النيران، وبالعكس.

أما[٦] الصادقة فالكلام في سببها مبني على مقدمتين:

أ- جميع الأمور التي كانت، وكائنةٌ[١]، وستكون، معلومةٌ للبارئ تعالى،

---

(١) (تشويشها وعلى التقديرين فلنجوز): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (يد): في النسخة (د).

(٣) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٠.

(٤) - (أ): في النسخة (أ).

(٥) (فإذا): في النسخة (أ).

(٦) (وأما): في النسخة (د).

والعقول، والنفوس.

ب- النفس الناطقة من شأنها الاتصال بتلك المبادئ، وإنما تتعوق عن ذلك؛ لاستغراقها في تدبير البدن، وإذا حصل لها أدنى فراغٍ من ذلك، اتصلت بطباعها بتلك المبادئ، فينطبع فيها من الصور الحاصلة هناك ما هو أليق بتلك النفوس من أحوالها، وأحوال من يقرب منها من الأهل، والولد، والبلد.

ثم إن المتخيلة: التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصورٍ جزئيةٍ، ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك، فتصير مشاهدةً.

ثم إن كانت تلك الصور شديدة المناسبة لتلك المعاني حتى لا تتفاوت إلا بالكلية والجزئية، كانت الرؤيا غنيَّةً عن التعبير، وإن لم تكن كذلك، لكن المناسبة بوجهٍ ما حاصلةً، كما أن صور المعنى بضد صورته، أو لازم من لوازمه، احتيج حينئذٍ إلى التعبير.

وفائدة التعبير التحليل بالعكس، أي: يرجع من[2] الصور[3] الخيالية إلى المعنى النفساني.

= (١) (على مقدمتين، ما جمع الأمور التي كان، وكائن): في النسخة (أ).

(٢) + (غير): في النسخة (ج).

(٣) (الصورة): في النسخة (ج).

وإن لم تكن المناسبة حاصلةً بوجهٍ ما[1] كانت أضغاث أحلامٍ.

يه[2]- في الصور التي يشاهدها الأنبياء والأولياء[3].

النفس الناطقة متى قويت وكانت وافيةً بالجوانب المتجاذبة، لم[4] يكن اشتغالها بالبدن مانعًا من الاتصال بالمبادئ، وكانت المتخيلة بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة، لم يبعد أن تقع لهذه النفوس في اليقظة ما يقع للنائمين[5]، ويحصل لها عند ذلك إدراك المغيبات، ثم ينزل الأثر عنها إلى عالم التخيل، كما ذكرناه، ثم تنطبع[6] في الحس المشترك[7]، فربما يسمع كلامًا منظومًا من هاتفٍ، ويشاهد منظرًا بهيًا يخاطبه بكلامٍ فيما يهمه من أحواله، وأحوال متَّصِليه[8].

فإن كان لا تفاوت بين تلك المعاني والصور إلا بالكلية والجزئية، كان

---

(١) (بوجه ما حاصلة): في النسخة (ج).

(٢) (يه): في النسخة (د)، - (يه) في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص ٣٧٤، تحقيق: مجتبيا لزارعي، قم - إيران، مؤسسة بوستان، الطبعة الثالثة، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٠.

(الأولياء والأنبياء): في النسخة (هـ).

(٤) (ولم): في النسخة (ج).

(٥) (للنائم): في النسخة (ج).

(٦) + (منه): في النسخة (هـ).

(٧) (تنطبع في الحس المشترك): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) - (وأحوال متصليه): في النسخة (أ، ب، ج).

وحيًا صريحًا، وإلا احتاج إلى التأول[1].

وأما النفس التي ليس لها هذه القوة، فقد تستعين حال اليقظة بما يدهش الحس، ويحير الخيال، وفي الأكثر إنما يكون ذلك في ضعفاء العقول.

يو[2]- في النبوات[3]:

حاصل مذهب الشيخ فيه: أن التصورات النفسانية قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث البدنية على ما مرَّ في باب العلل، فلا استبعاد في وجود نفسٍ قويةٍ، يكون تصورها مبدًا لحدوث الحوادث في هذا العالم العنصري من غير توسط[4] سببٍ جسمانيٍ.

ولقائلٍ أن يقول: كما أن هذا الاحتمال قائمٌ، فهاهنا احتمالٌ آخر، وضبط القول فيها، أن السبب في حدوث المعجزة[5]: إما النبي أو غيره.

أما الأول: فالكلام فيه متفرعٌ على إثبات النفس الناطقة، فإن أثبتناها، قلنا: قد ثبت أنه لم تقم دلالةٌ على أن النفوس البشرية متحدةٌ في النوع، وإذا كان كذلك فمن المحتمل أن تكون نفس النبي مخالفةً لسائر النفوس، وهي بخصوصيتها قادرةٌ على إيجاد الأجسام، وتبديل صفاتها اختراعًا.

---

(١) (القائل): في النسخة (أ).

(٢) (يد): في النسخة (أ، ج)، (يو) في النسخة (د)، - (يه) في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ص٣٨٧، المعارف في شرح الصحائف ج٢، ص١٣٣٦ وما بعدها..

(٤) (توسيط): في النسخة (ج).

(٥) (المعجزات): في النسخة (أ، ج).

وإن نفيناها، قلنا: الإنسان المعين[١] هو هو بمزاجه الخاص، والدلالة ما قامت على استحالة أن يوجد مزاجٌ نادرٌ يقتضي لصاحبه المعجزات، هذا على أصول الفلاسفة القائلين بالموجب، أما على[٢] الحق، وهو إثبات الفاعل المختار، فلم تقم دلالةٌ قاطعةٌ على أنه ليس في مقدور الله تعالى أن يخلق للعبد قدرةً على خلق الجسم، فإن أقصى ما قيل فيها[٣] وجهان:

أ- خلق الجسم متعذرٌ علينا، فلا بُدَّ من تعليل ذلك التعذر بأمرٍ[٤]، وما ذلك إلا لكوننا قادرين بالقدرة فوجب في كل قادرٍ بالقدرة أن يتعذر عليه ذلك، وكل من سوى الله تعالى قادرٌ بالقدرة، فخلق الجسم متعذرٌ على من سوى الله تعالى[٥].

ب- لو صح وجود[٦] قدرةٌ متعلقةٌ بخلق الجسم، لكانت مخالفةً للقدرة الحاصلة لنا الآن، وليست المخالفة بينهما أكثر من المخالفة بين العلم والقدرة، فلو صح في بعض ما يخالف هذه القدرة إيجاد الجسم، لصح ذلك في كل ما يخالفها، ويلزم صحة إيجاد الجسم بالعلوم، وسائر الأعراض.

---

(١) (المتعين): في النسخة (ب، ج).

(٢) + (القول): في النسخة (ج).

(٣) (فيه): في النسخة (ج).

(٤) + (يشملنا): في النسخة (د).

(٥) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) - (وجود): في النسخة (أ، ب، ج).

وهذان[١] الوجهان ضعيفان:

أما الأول[٢]: فلأنا لا نسلم[٣] أن تعذر الفعل بالقدرة[٤] التي عندنا معللًا[٥]، وإن[٦] سلمناه، فلا نسلم أنه لا بُدَّ له من علةٍ واحدةٍ، فإنا قد بيَّنا أن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة جائزٌ.

وإن[٧] سلمناه: لكن لم قلتم: إنه لا مشترك إلا كوننا قادرين بالقدرة[٨]؟، ولم لا يجوز أن نشترك بالقدرة[٩] التي لا يصح فعل الجسم بها في وصفٍ واحدٍ، لا تندرج فيه القدرة التي يصح فعل الجسم بها، وعدم العلم بالشيء لا يدل على عدم الشيء[١٠].

وإن[١١] سلمناه: ولكن لم قلتم: إن ما سوى الله قادرٌ بالقدرة؟، ولم لا يجوز إثبات عقولٍ ونفوسٍ قادرةٍ لذاتها؟.

---

(١) (وهذا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (أ): في النسخة (د).

(٣) (فلا نسلم): في النسخة (أ، ب).

(٤) (بالقدر): في النسخة (ج).

(٥) (حكم معلل): في النسخة (ج).

(٦) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٧) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٨) (القدر): في النسخة (ج).

(٩) (القدر): في النسخة (ج).

(١٠) (عدمه): في النسخة (ب).

(١١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

فهذا الاحتمال لا بُدَّ من إبطاله في تقرير هذا الوجه.

وأما الثاني: فلأنا نقول[١]: إن تلك القدرة إنما صح خلق الجسم بها؛ لكونها مخالفةً للقدرة[٢] التي عندنا[٣] حتى يلزمنا في كل ما يخالف هذه القدرة صحة خلق الجسم بها، بل نقول: إنه[٤] يصح خلق الجسم بها بحقيقتها[٥] المخصوصة، وحينئذٍ يندفع ما ذكرتموه.

وأما إن قلنا: المحدِث لتلك المعجزات غير النبي، فهو: إما أن يكون جسمًا، أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا.

فإن كان الأول، لم يلزم[٦] ذلك للجسمية العامة، بل لخاصيةٍ قائمةٍ به، وهو القسم الثاني، ثم ذلك الجسم: إما أن يكون سفليًا، أو علويًا.

أما السفلي: فكما يقال: يحتمل أن تكون تلك المعجزات؛ لأن لبعض الأجسام المعدنية، أو النباتية، أو الحيوانية خاصية تقتضي حدوث تلك

---

(١) (وأما الثاني: فنقول: إنا نقول): في النسخة (أ)، (وأما الثاني: فنقول: إنا لا نقول) في النسخة (ج، هـ).

(٢) (للقدر): في النسخة (هـ).

(٣) + (الآن): في النسخة (هـ).

(٤) (إنما): في النسخة (هـ).

(٥) (بحقيقته): في النسخة (هـ).

(٦) (يكن): في النسخة (ج، د).

المعجزات[1]، كما ثبت عندنا بالتواتر أن عند التُرك أحجارًا يستنزلون بها الأمطار، والثلوج، والرياح، ويغيرون الهواء والماء بواسطتها من الحر إلى البرد، وبالعكس.

وأما العلوي: فكما يقال: الأفلاك والكواكب أحياء ناطقةٌ، وهي مدبرةٌ لهذا العالم[2] بالاختيار، فلا يستبعد أن يكون المحدِث لهذه المعجزات هي.

وأما إن قلنا: المحدث ليس بجسمٍ ولا جسماني: فإما أن يقال هو[3] غير الله، أو هو[4] الله تعالى.

أما الأول: فهو أن يقال: المحدث لها[5] الجن أو الملائكة عند من يثبتهم روحانيين[6]، بل هذا الاحتمال ظاهرٌ؛ لأن الأنبياء اتفقت كلمتهم على إثبات الملائكة، وعلى أنهم هم الوسائط بينهم وبين الله تعالى، وعلى أن الملك هو الذي يخبرهم الغيوب، ويعينهم على المعجزات، وقبل ثبوت النبوة، وإن لم

---

(١) - (لأن لبعض الأجسام المعدنية، أو النباتية، أو الحيوانية خاصية تقتضي حدوث تلك المعجزات): في النسخة (ب).

(٢) (لهذا العالم): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (هو): في النسخة (أ).

(٤) - (هو): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) + (ليس بجسم ولا جسماني، فإما أن يقال: غير الله تعالى، أو هو الله تعالى، أما الأول، فهو أن يقال: المحدث لها هو): في النسخة (ج، هـ).

(٦) (وحانيين): في النسخة (ب).

يثبت الجزم بهذه الأشياء، لكن احتمال وجودهم[١] قائمٌ، وهو كافٍ في هذا المقام.

وإن قلنا: فاعل المعجزات هو الله تعالى، فهاهنا مقامان:

أ- الله تعالى يستحيل أن يفعل فعلًا لغرض[٢]، وعلى هذا التقدير، لا تدل المعجزات[٣] على التصديق.

ب- هب أنه يجوز الغرض على الله تعالى، لكن لم قلتم: إنه لا غرض إلا التصديق؟، بل هاهنا احتمالاتٌ أخَر، مثل: أن يكون ابتداء عادةٍ مستحدثةٍ، أو تكرير عادةٍ متطاولةٍ، أو إجابةٌ لولي، أو معجزةٌ لنبيٍّ آخر، أو إرهاصًا لنبيٍّ آخر.

ومع قيام هذه الاحتمالات، كيف يمكن القطع أنه لا غرض منها إلا التصديق؟.

لا يقال: حاصل هذا الفصل راجعٌ إلى المطالبة ببيان أمرين:

أحدهما: أن فاعل المعجزة هو الله تعالى، ونحن إنما نبيِّن ذلك بإقامة الدلالة على أنه لا مؤثر في الوجود إلا[٤] الله تعالى.

---

(١) (وجودها): في النسخة (د).

(٢) (الله يستحيل أن يفعل فعال لغرض): في النسخة (أ)، (يستحيل أن يفعل فعلًا لغرض) في النسخة (ب).

(٣) (المعجز): في النسخة (أ، ج).

(٤) (سوى): في النسخة (د، هـ).

وثانيهما: ببيان أنه تعالى[١] إنما فعله للتصديق، وبيان ذلك أن الملك العظيم، إذا جلس في المحفل العظيم، فقام واحدٌ، وقال: أيها الناس أنا رسول هذا الملك إليكم، ثم قال[٢]: أيها الملك إن كنت صادقًا، فخالف عادتك، فإذا خالف الملك عادته اضطر الحاضرون إلى أنه صدق ذلك المدعي، وعرفنا[٣] أن الفعل الخارق عقيب الدعوى دليلٌ يفيد التصديق.

وهاهنا[٤] **جوابٌ آخر عن المقامين**، وهو: أن ظهور المعجزة عقيب الدعوى لما أفاد التصديق في العرف، وجب أن لا يُمَكِّن الله تعالى أحدًا من فعله، وأن يفعل الله تعالى، وألا يفعله هو تعالى أيضًا[٥] لغرضٍ سوى التصديق، وإلا لكان تلبيسًا، وهو على الحكيم غير جائزٍ.

لأنا نقول: لا نسلم أنه لا مؤثر إلا الله تعالى، بل هاهنا مؤثراتٌ أُخَر، وهو القوى والخواص والطبائع، والأفلاك والكواكب، والجن والملائكة، والعقول والنفوس، فلا بُدَّ من نفي هذه الأمور.

قوله: «المعجزة تدل[٦] على التصديق للمثال المذكور».

قلنا: لا نسلم أولًا أن إقدام الملك على الفعل الخارق لعادته يدل على

---

(١) – (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وقال): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (فعرفنا): في النسخة (ج).

(٤) (وهنا): في النسخة (أ، هـ)، (وأيضا) في النسخة (ج).

(٥) (وألا يفعله هو تعالى أيضًا): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فعل المعجز يدل): في النسخة (د، هـ).

التصديق؛ لأنه لا تعلق بين ذلك الفعل، وبين التصديق[١] إلا أنه[٢] حدث مع حدوثه، وكان معدومًا مع عدمه، فلما دار معه وجودًا وعدمًا، وجب أن يكون لأجله، لكنا بيَّنا في المنطق أن الدوران لا يفيد الظن القوي فضلًا عن العلم، ومما[٣] يحقق ذلك أن[٤] قيام الملك في تلك[٥] الساعة يحتمل أمورًا أخر سوى التصديق:

أ- لا يستبعد أن يقال: الملك لم يقم لأجل ذلك الالتماس، بل اتفق وقوعهما معًا، كما يحكى عن فقهاء بخارى أن المؤذن كلما شرع في الأذان خرج عن المسجد، فقال له المؤذن يومًا: أيها الشيخ مالي أراك كلما أذنت خرجت عن المسجد، فقلب الفقيه عليه ذلك، فقال: مالي أراك أيها المؤذن كلما هممت بالخروج عن المسجد اشتغلت بالأذان.

ب- يحتمل أن يكون الملك حدث به وجعٌ في ذلك الوقت، فأقامه، وبالجملة: فلا شك بأن قيام الملك إنما كان تصديقًا للمدعي غالبٌ على الظن، أما القطع بأنه يستحيل عقلًا أن يكون ذلك القيام إلا لذلك فهو متعذرٌ.

---

(١) (صدقه): في النسخة (ج).

(٢) (إلا أن يقال): في النسخة (ج).

(٣) (مما): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) – (أن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) – (تلك): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) – (الغرض): في النسخة (ب، هـ).

ولئن(١) سلمنا: أن قيام الملك يدل على تصديق المدعى، فلم قلتم: إن صدور المعجزة عن الله يدل على ذلك أيضًا؛ فإنا بيَّنا أن التمسك(٢) لا يفيد إلا الظن.

قوله: «يجب على الحكيم أن لا يمكن أحدًا من المعجزة وأن لا يفعلها هو إلا للتصديق».

قلنا: الكلام عليه من ثلاثة أوجهٍ:

أ- أنه(٣) يجب عليه تعالى ذلك عند احتمال أن ظهور المعجزة لا يكون(٤) للتصديق، أو عند عدم ظهور هذا الاحتمال(٥).

الأول: باطلٌ؛ لأن المعجز لما احتمل أن يكون الغرض منه التصديق، واحتمل أن لا يكون كذلك، فلو جزم المكلف بدلالته على ذلك(٦)، لكان قد جزم لا في موضع الجزم، فيكون التقصير منه لا من الله تعالى.

ثم إنا توافقنا على أنه تعالى لا يجب عليه المنع مما يقتضي الظن الباطل، أو الوهم الكاذب، أليس أن إنزال(٧) المتشابهات كذلك؟! مع أنه

---

(١) (وإن): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (التمثيل): في النسخة (ج).

(٣) (أ- أنه): مطموس في النسخة (ج).

(٤) (ظهر المعجز لا للتصديق): في النسخة (أ).

(٥) (عند عدم هذا): في النسخة (ج)، (الاحتمال) مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (التصديق): في النسخة (هـ).

(٧) (لأن إنزال): في النسخة (هـ).

لم[١] يقبح من الله تعالى ذلك[٢].

والثاني: حقٌّ، لكنا قد بيَّنا قيام سائر الاحتمالات.

ب- متى يجب على الله المنع من ظهور المعجزة على يد الكاذب، إذا ثبت كونه دليلًا على الصدق، وإذا لم يثبت الأول حق، لكن لم يمكنكم القول به؛ لأنكم فرعتم دلالته على الصدق على أن المدعي لو كان كاذبًا لوجب على الله تعالى[٣] المنع من ظهوره عليه، فلو فرعتم ذلك على دلالته على الصدق لزم الدور، والثاني باطلٌ؛ لأنه[٤] بتقدير أن لا يكون ظهور المعجزة دليلًا على الصدق، فلا يمكن بيان أنه يجب على الحكيم أن يمنع من ظهوره على يد الكاذب.

ج- هذا بناءً على الحسن والقبح والوجوب على الله تعالى، وإنه باطلٌ[٥].

---

(١) (لا): في النسخة (هـ).

(٢) - (ذلك): في النسخة (هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (لأن): في النسخة (هـ).

(٥) إن الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة: الأول: ما كان صفته صفة كمال فحسن، وما كان صفته صفة نقصان فقبيح. الثاني: ما وافق الغرض فهو حسن، وما خالفه فهو قبيح، ولا نزاع في أن هذين المعنيين يدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع. الثالث: ما يتعلق به المدح في العاجل، والثواب في الآجل، يسمى حسنًا، وما يتعلق به الذم في العاجل، والعقاب في الآجل يسمى قبيحًا، وإن أريد به ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق ⇐

واعلم: أن الخلاص عن هذه الشبهات لا يمكن إلا بالقطع بأنه لا مؤثر سوى الله تعالى، وأما دلالته على الصدق فمعلومٌ[1] بالضرورة، ولا يُعول فيها على الدوران الذي زيفوه.

= المدح والذم، وترك الثواب والعقاب، يعني: أن الحسن والقبيح ما يثاب فاعله، أو يعاقب فاعله، لا يمكن في أفعاله تعالى، فالاختلاف في الحسن والقبح بمعنى: المدح والذم عاجلًا، فعند معاشر الحنفية يثبتان بالعقل، وعند الشيخ الأشعري وتابعيه لا يثبتان به، بل بالشرع. ينظر: من كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار ص ٣٢٤، والمحيط بالتكليف، له أيضا ص٢٣٠، والمختصر في أصول الدين، له أيضا ج١ ص٢٠٣، والمعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري ج١ ص٢٦٤،٢٦٥، والفائق في أصول الدين، لركن الدين الخوارزمي ص١٧٠، وقارن: تعديل العلوم لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود مخطوط في جامعة ليبزج بألمانيا برقم: ٤٣، ص١٣١، وشرح تعديل العلوم القسم الثاني نسخة خطية بمكتبة الملك عبدالله بجامعة أم القرى برقم: ٤٤٥، ص٣٧/ب، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي تحقيق د. محمد الأنور عيسى ج٢ ص٦٧٥، تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار، ص٢١٣، الكفَاية في الهداية، لنور الدين الصابوني ص١٢٤، والبداية من الكفاية له أيضا ص١٤٩، الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٦٥. إشارات المرام من عبارات الإمام، للعلامة كمال الدين البياضي، تحقيق يوسف عبد الرازق الشافعي ص٧٦. شرح وصية الإمام أبي حنيفة لأكمل الدين البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي، وحمزة البكري ص٥٤، المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، تحقيق عبدالرحمن عميرة ج٣ ص٢٦٢، ٢٦٨، شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدواني ج٢ ص٢٠٩، ٢١٤ وما بعدها، ط. دار سعادت – تركيا ١٣١٦هـ.

(١) (فمعلومة): في النسخة (ج).

والذي يبيِّن كونها ضروريةً أنا إذا شاهدنا جبلًا مطلًا علينا، وعلمنا أن فاعله هو الله تعالى، ورأينا أنا متى صدقنا المدعي زالت عنا هذه الآفة، ومتى هممنا بتكذيبه، عادت الآفة مقبلة علينا اضطررنا في هذه الحالة بأن الله تعالى إنما فعل ذلك للتصديق، وقيام سائر الاحتمالات لا يقدح في العلم الضروري، كما أن تجويزه شخصًا يشبه زيدًا من جميع الوجوه لا يقدح في العلم الضروري بأن زيدًا الذي رأيناه الآن هو الذي رأيناه في الضحوة[١]، فهذا تمام القول في هذا الباب[٢].

يو[٣]- في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة[٤].

الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه: «السر المكتوم»[٥]، واللائق[٦] بهذا الموضع أن نقول: استحداث الحوادث[١] إن كان بمجرد

---

(١) (بالضحوة): في النسخة (أ، ج).

(٢) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ، ج)، (فهذا تمام القول في تمام الباب) في النسخة (هـ).

(٣) - (يو): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٤.

(٥) أحال الإمام هنا على كتاب: السر المكتوم مما لا يساعد نفي نسبة الكتاب إليه. وقد صرح الرازي بأنه يعرض فيه اعتقاد أصحاب هذه العلوم فيها، كما في قوله في (في الفرق بين السحر والطلسمات على قوانين الفلاسفة: الكلام المستقصى فيه مذكورٌ في كتابنا الذي سميناه «السر المكتوم». وعلى هذا فلا مجال للطعن على عقيدته السنية التي صرح بها في كل سائر كتبه. وقارن مقدمة د سعيد فودة لنهاية العقول للإمام الرازي ص ٥٤ - ٥٥.

(٦) + (منه): في النسخة (ج).

التأثيرات النفسانية، فهو السحر، وإن كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فقط، فهو دعوة الكواكب، وإن كان على سبيل تمزيج القوى السماوية بالقوى[2] الأرضية، فهو الطلسمات، وإن كان على سبيل الاستعانة بالخواص السفلية، فهو عالم الخواص، وإن كان على سبيل النسب الرياضية، فهو الحيل الهندسية، وإن كان على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، فهو العزيمة.

وطريق الحصر: أن مبدأ الحدوث لهذه الحوادث: إما الإنسان أو غيره، والأول: السحر، والثاني: فذلك الغير: إن كان جسمًا أو جسمانيًا: فإن كان فلكيًا، فهو دعوة الكواكب[3]، وإن كان عنصريًا فالاستعانة: إما بأحوال الطبيعة، وهو الخواص، أو الرياضية وهو الحيل، أو هما جميعًا، وهو جر الأثقال والآلات الزَمَّارة و الرقَّاصة[4]، أو مجموع الجسم الفلكي والعنصري، وهو الطلسمات، أو لا يكون جسمًا ولا جسمانيًا، وهو العزائم، وبالله التوفيق[5].

=

(١) (الخوارق): في النسخة (ج).

(٢) – (بالقوى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فهو الطلسمات، وإن كان على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، فإن كان فلكيًا، فهو دعوة الكواكب، وإن كان عنصريًا): في النسخة (أ).

(٤) (الزمارة والرقاصة): غير واضحة في الأصل.

(٥) (والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب): في النسخة (ب).

الباب السادس

في أحوال النفس بعد البدن[١]

د[٢] مباحث:

أ- اتفق القائلون ببقاء النفس بعد موت البدن على إثبات سعادةٍ وشقاوةٍ لها[٣].

أما السعادة: فقد احتجوا عليها: بأن اللذة إدراك الملائم، وهو حاصل للنفس[٤] بعد المفارقة، فاللذة حاصلةٌ للنفس[٥] بعد المفارقة.

بيان الأول من وجهين:

أ- حد اللذة ليس إلا إدراك الملائم.

ب- لو كانت اللذة مغايرةً لإدراك الملائم، لصح وجود أحدهما مع عدم

---

(١) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٢٦.

(٢) – (د): في النسخة (ب، د).

(٣) يرى الفارابي أن لها السعادة والشقاوة بعد مفارقتها للبدن، يقول الفارابي: (إن لها بعد المفارقة أحوالًا إما أحوال سعادة أو أحوال شقاوة). ينظر: الفارابي، الدعاوى القلبية ص١٠، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ، ويقول: (وللنفس بعد موت البدن سعادات وشقاوات، وهذه الأحوال متفاوتة للنفوس، وهي أمور لها مستحقة، وذلك لها بالوجوب والعدل). الفارابي، عيون المسائل ص٢٦٠، ضمن كتاب رسائل الفارابي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٧م.

(٤) (للنفوس): في النسخة (ج).

(٥) (للنفوس): في النسخة (ج).

الآخر، لكن ذلك باطلٌ بالتجارب الطبيعية[١]، فالمقدم مثله.

وبيان[٢] الثاني: أن الملائم للنفس[٣] إدراك المعقولات، وهذا[٤] الإدراك حاصلٌ بعد المفارقة؛ لأن جوهر النفس، وهو العلة القابلية لإدراك المعقولات باقٍ، والعقول[٥] الفعالة التي هي العلل الفاعلية باقيةٌ، ومتى كان القابل والفاعل موجودَيْن، وجب حصول الأثر، هذا[٦] ملخص كلامهم في إثبات[٧] اللذة، ثم ذكروا بعد ذلك كلماتٍ لا[٨] تصلح لأن يستدل بها على إثبات أصل[٩] اللذة، ولكن تصلح أن[١٠] يستدل بها على أن هذه اللذة بتقدير حصولها لا بد[١١] وأن تكون[١٢] من اللذة الجسمانية، وهي أمورٌ ثلاثةٌ:

---

(١) (الطبية): في النسخة (هـ).

(٢) (بيان): في النسخة (د).

(٣) (وجود أحدهما مع عدم إدراك المعقولات): في النسخة (أ).

(٤) (وهذا): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (باق والعقول): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (حصول الأثر هذا): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) + (أصل): في النسخة (أ).

(٨) (لا): مطموسة في النسخة (ج).

(٩) (بها على إثبات أصل): مطموسة في النسخة (ج).

(١٠) (ولكن يستدل بها): في النسخة (هـ).

(١١) (حصولها لا بد): مطموسة في النسخة (ج).

(١٢) + (أقوى): في النسخة (هـ).

أ- لما[١] كانت اللذة عبارةً عن إدراك الملائم، وكلما[٢] كان الإدراك أشد، والمدرَك[٣] أشرف كانت اللذة أتم، لكن الإدراك العقلي أقوى[٤]؛ لأنه ينفذ في باطن الشيء، فيميز بين الماهية وأجزائها وعوارضها، ويميز الجنس عن الفصل، ثم يعتبر في كل واحدٍ من تلك الأجزاء هذه الاعتبارات، وأما الحس فإنه لا شعور له إلا بظاهر المحسوس، ومدرَك العقل أشرف من مدرَك الحس؛ لأن مدرك العقل هو الله تعالى وصفاته وملائكته، وكيفية وضع العالم، ومدرك الحس السطوح وعوارضها، وإذا كان كذلك[٥]، وجب أن تكون اللذة العقلية أقوى.

ب[٦]- نعلم بالضرورة[٧] أن أحوال الملائكة أطيب من حال البهائم، وليس للملائكة شيءٌ من اللذة[٨] الحسية، فلولا أن اللذة[٩] العقلية أطيب، وإلا لكانت حال البهائم أطيب من حال الملائكة.

---

(١) (لو): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (فكلما): في النسخة (أ)، (وكلما) مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (والمدرك): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) + (من الحسي): في النسخة (أ).

(٥) (وإذا كان كذلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (ج): في النسخة (ب، ج).

(٧) (نعلم بالضرورة): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (اللذات): في النسخة (ج).

(٩) (أن اللذة): مطموسة في النسخة (ج).

ج[١]- الحيوان قد يرجح غيره على نفسه في المطعوم والمشروب عند الحاجة إليه، فلولا أن الإيثار أقوى من لذة المطعوم والمشروب، وإلا لما كان[٢] كذلك، بل قد يلقي الشجاع نفسه في المعركة مع اليقين بأنه لا ينجو، وما ذاك إلا لأن الحمد أقوى في حقه من لذة الحياة.

ثم لما فرغوا من إيثار اللذة العقلية، وعن إثبات قوتها، أوردوا[٣] على أنفسهم سؤالًا.

قالوا[٤]: سبب هذه اللذة لما كان هو العلم بالموجودات، والعلم حاصل الآن[٥] فلم لا[٦] تحصل هذه اللذة؟.

وحاصل جوابهم: أن المقتضي لهذه اللذة وإن كان حاصلًا، لكنه يتخلف عنه الحكم لمانعٍ؛ فإن اشتغال النفس بتدبير البدن عائقٌ عنه، هذا ملخص كلامهم في هذا الباب بعد[٧] التهذيب[٨] والترتيب.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم أن اللذة إدراك الملائم.

---

(١) (د): في النسخة (ب).

(٢) - (المطعوم والمشروب، وإلا لما كان): في النسخة (أ).

(٣) (قوتها أوردوا): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (سؤالًا لأن سبب): في النسخة (أ).

(٥) (حاصل الآن): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (لم): في النسخة (ج).

(٧) (عند): في النسخة (أ، ب).

(٨) (التهذيب): مطموسة في النسخة (ج).

قوله: «يجدها به».

قلنا: إنا عند الأكل[١] والشرب والوقاع نجد من أنفسنا حالة مخصوصةً وجدانًا ضروريًا، ونميز بينها وبين ما عداها، وتلك الحالة[٢] أظهر من إدراك الملائم، فكيف يجوز تعريف الواضح بالخفي؟.

ولئن[٣] سلمنا ذلك، لكن نقول: إن كنتم تريدون بالملائم ما تبقى معه ذاتنا، ومصالح ذاتنا، كما نقول للغذاء الذي تستمر عند تناوله صحتُنا، إنه ملائمٌ[٤].

فنقول: إذا تناولنا الغذاء علمنا أن القوة الحاسة فينا أدركت تلك الطعوم، ونعلم أيضًا حصول حالةٍ مخصوصةٍ نسميها اللذة[٥]، فإن ادعيتم أن هذه الحالة غير ذلك الإدراك، فلا بُدَّ فيه من الدلالة، فإن التفسير والعناية مما لا يفيد المطلوب في هذا المقام.

وإن عنيتم بالملائم شيئًا آخر[٦] فاذكروه، لنتكلم عليه.

قوله: «لو كانت اللذة مغايرةً لهذا الإدراك، لصح انفكاك أحدهما عن الآخر».

---

(١) (في هذا الباب بعد ... قلنا: إنا عند الأكل): في النسخة (أ).

(٢) – (الحالة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٤) + (لنا): في النسخة (أ).

(٥) (باللذة): في النسخة (ج).

(٦) (بالملائم شيئًا آخر): مطموسة في النسخة (ج).

قلنا: هذه المقدمة ممنوعةٌ، وبيانها قد مرَّ مرارًا.

ولئن[1] سلمنا هذا[2]: لكن لا نسلم أنه لا يوجد هذا الانفكاك، والتعويل على التجارب الطبية غير مفيدٍ؛ لأن الاستقراء وإن كثر لا يفيد العلم.

وتمام القول في اللذة: هل هي نفس إدراك الملائم، أم لا؟، قد مرَّ.

ولئن سلمناه: لكن إدراك الملائم متى يكون لذةً إذا كان إدراكًا لملائمٍ جسمانيٍ، أو إذا لم يكن ممنوع[3].

بيانه: أن الملائم الجسماني مخالفٌ بالماهية للملائم الذي لا يكون جسمانيًا، فإدراك أحدهما مخالفٌ لإدراك الآخر، أما عندكم؛ فلأن الإدراك صورةٌ مساويةٌ للمدرَك، والمساوي للشيء مخالف مساوي مخالفه.

وأما عندنا: فلأنه[4] حالةٌ نسبيةٌ، فيكون تعلقها بمعروضاتها لذواتها، فاختلاف معروضاتها يكشف عن اختلافها.

ثم هب أنا لا نقدر على إقامة الدلالة على[5] هذين النوعين من الإدراك، لكنكم أنتم المستدلون، فعليكم الدلالة، فإن بتقدير أن يكون أحد النوعين مخالفًا للآخر، لا يلزم[6] من كون أحد أحد النوعين لذةً، كون النوع الآخر

---

(١) (وإن): في النسخة (د).

(٢) (سلمناها لكن): في النسخة (أ)، (وإن سلمناها لكن) في النسخة (ج).

(٣) (م.ع): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (فلأنه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) + (اختلاف): في النسخة (هـ).

(٦) (لا يكون): في النسخة (أ، ب، هـ).

كذلك؛ لاحتمال أن يكون اللذةَ لا لكونه إدراكًا، بل لكون هذا الإدراك المتعلق بهذا الملائم، وحينئذٍ لا يلزم أن يكون كل إدراكٍ لكل ملائمٍ لذةً، وإن سلمنا أن إدراك الملائم لذة[1]، فلم قلتم إنه حاصلٌ بعد المفارقة؟.

قوله: «لأن النفس التي هي العلة القابلية لتلك الإدراكات، والعقل الذي هو العلة الفاعلية باقيان، ويلزم من بقاء الفاعل، والقابل حصول الأثر».

قلنا: لا نسلم بقاء النفس على ما مرَّ من بيان ضعف دليلكم فيه.

وأيضًا: فالشيخ لما استدل على بقاء النفس، قال: «لو صح الفساد عليها لكانت مركبةً من مادةٍ وصورةٍ»، ثم إنه ما أبطل ذلك، بل قال: «لو كان الأمر كذلك، لكان الجزء المادي منها باقيًا بعد موت البدن، ولكنه لا يكون قابلًا للصور العقلية؛ لأن قبولها يتوقف على حصول تلك الصور التي كانت موجودةً، فلما فسدت تلك الصور بعد موت البدن، لا جرم لم يبق ذلك الجزء المادي قابلًا لتلك الصور العقلية».

وإن[2] سلمنا: بقاء[3] النفس، لكن لم لا يجوز أن يكون كونها قابلة[4] للصور العقلية مشروطًا بتعلقها بالبدن، فإذا زال الشرط زال المشروط، ولا بُدَّ من دلالةٍ قاطعةٍ في دفع هذا الاحتمال.

---

(١) - (وإن سلمنا أن إدراك الملائم لذة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (ذات): في النسخة (أ).

(٤) (قابلًا): في النسخة (ب، ج).

وإن[١] سلمنا: أن النفس بعد المفارقة قابلة للصور العقلية، لكن إنما يلزم من بقائها بقاء تلك الصور لو كان المبدأ الفاعل[٢] موجبًا بالذات، أما إذا كان فاعلًا بالاختيار، فلا.

وإن[٣] سلمنا: حصول تلك الإدراكات بعد المفارقة، فلا نسلم أنه يلزم من حصولها حصول إدراك الملائم.

بيانه: أن إدراك الله تعالى عبارةٌ عن العلم به، والعلم به إنما يكون علمًا بالملائم، لو قلنا: إن ذات الله تعالى ملائمٌ لنا، وذلك غير معقولٍ؛ لأن المعنى يكون الغذاء ملائمًا لبدننا أن يصير جزء النار يقوى به بدننا، وكون الله تعالى ملائمًا لنا بهذا الاعتبار محالٌ.

فإذن: لو كان الله تعالى[٤] ملائمًا لنفوسنا، لكان ذلك لمعنى آخر، ولكان قول الملائم على الأمرين بالاشتراك المحض، وحينئذٍ لا يلزم من كون أحد الإدراكين لذة، كون الإدراك الآخر[٥] كذلك.

لا يقال: اللذة لا تحصل من علمنا بالله، لكن من كوننا عالمين بالله؛ لأن علمنا بالله تعالى ملائمٌ لنفوسنا؛ فإن النفوس ما خلقت إلا لهذا العلم، فإذا

---

(١) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الفاعلي): في النسخة (أ).

(٣) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (الآخر): في النسخة (ب، ج).

حصل لنا هذا العلم فقد حصل الملائم، فإذا علمنا حصوله فقد أدركنا الملائم.

لأنا نقول: أنتم إنما بيَّنتم أن إدراك الملائم يقتضي اللذة بالقياس على اللذة الحسية، وهناك سبب اللذة إدراك المذوقات والملموسات، لا العلم بحصول هذه الإدراكات، فإن ادعيتم أن إدراك ذات الباريء إدراكٌ للملائم بطل قولكم؛ لما بيَّنا، وإن ادعيتم ذلك أصلًا، فكيف تقيسونه عليه؛ لأن اللذة الحسية إنما حصلت لإدراك المحسوسات، لا بعلمنا بكوننا مدركين لها[١].

ولئن[٢] سلمنا: أن إدراك الملائم سبب اللذة، لكن لم لا يجوز أن يتوقف إيجابه اللذة على شرطٍ لا يوجد بعد الموت، أو على فوات مانعٍ لا يفوت بعد الموت، فلا يلزم من حصول السبب حصول المسبب.

لا يقال: إنا لا نجعل إدراك الملائم سببًا للذة، بل نجعله نفس اللذة، وحينئذٍ يندفع ما ذكرتموه.

لأنا نقول: إدراك الملائم في حق النفس، ليس إلا علمها بالله تعالى، وذلك حاصلٌ لها حال كونها مدبرةً للبدن، فلو كان نفس اللذة لاستحال أن يكون استغراقها في البدن مانعًا من حضور اللذة مع حضور الإدراك الذي هو اللذة، ولما كان الإدراك حاصلًا، واللذة غير حاصلةٍ، علمنا تغايرهما.

فهذا هو الكلام على ما استدلوا به في إثبات اللذة العقلية، وأما الوجوه

---

(١) – (لها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

الثلاثة التي ذكروها في أنها أقوى من اللذات الحسية(١) فضعيفةٌ أيضًا(٢).

أما الأول(٣): وهو قولهم: «إن هذا الإدراك أقوى، ومدركه أشرف، فاللذة الحاصلة منه أكمل».

فنقول: الإدراك العقلي مخالفٌ بالنوع للإدراك الحسي، وكذا المدركات، وليس من البيِّنأانه إذا كان نوعٌ وجنسٌ بصفةٍ أن يكون كل أنواع ذلك الجنس كذلك، وبتلك الصفة إلا على سبيل الظن في أمثال هذه المقدمات الخطابية بالشرف والخسة، والقوة والضعف(٤).

وأما حيث الملائكة، فمن أثبتها جسمانيةً جوَّز عليها اللذات الجسمانية، ومن لم يقل بذلك لم يمكنه القطع بأنها ملتذةٌ، ولا اعتبار في أمثال هذه المواضع بالطامات.

وأما حديث: أن لذة الإيثار والغلبة قد يكون أقوى حتى إن الواحد منهم يختار القتل طلبًا للمحمدة.

فنقول: لذة الإيثار والمحمدة مخالفةٌ بالنوع للذات العقلية التي يثبتونها، فلا يلزم من ترجيحها على اللذات الحسية، ترجح اللذات العقلية عليها.

---

(١) (الجسمانية): في النسخة (هـ).

(٢) (الضعيفة): في النسخة (أ)، من هنا ناقص في النسخة (ب، ج).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) (والضعف والقوة): في النسخة (أ، ب، ج).

نعم: الأشبه طرد القياس، لكن[١] المقام ليس مقام الطرد، ولئن سلمنا أن ما ذكروه يدل على هذه اللذة القوية، لكنه معارضٌ بما أنه لو كان كذلك، لكانت تلك اللذة حاضرةً.

قوله: «تخلف[٢] الحكم لمانع».

قلنا: الضعيف لا يكون مانعًا من ظهور القوي، ولا نسبة عندكم للأحوال لا بدنية إلى اللذات العقلية في القوة، فكيف يمكن جعل العوارض البدنية على ضعفها مانعًا من تلك اللذات العظيمة النفسانية؟، وبالله التوفيق[٣].

ب[٤]- في القول المحصَّل في هذه اللذة.

إنا لا ننكر هذه اللذة العقلية، ولا أنها أقوى من غيرها، ولكن ذلك مما لا يمكن إثباته بالأدلة المنطقية، وليس كل ما لا يمكن إثباته بهذا الطريق وجب إنكاره؛ فإن أحدًا لو حاول الدلالة على طعوم الأشياء وروائحها لتعذر ذلك عليه، مع أن الحس يشهد بثبوتها.

وهذه اللذات العقلية من هذا الباب، ولا سبيل إلى التصديق الجازم بها إلا بالوصول، وكل من كان انقطاعه عن العلائق الجسدانية أكثر وانجذابه إلى المعارف الإلهية أتم، كان حظه منها أقوى.

---

(١) (نعم الأشبه ذلك طرد للقياس، ولكن): في النسخة (د، هـ).

(٢) + (هذا): في النسخة (د).

(٣) - (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (ب): في النسخة (هـ).

ولقد رزقنا الله تعالى منها في المنام واليقظة مرةً بعد أخرى، ما قوى به إيماننا[١] وسكنت إليه نفوسنا.

والظاهر من حال الحكماء: إنهم ما ذكروا الوجوه التي حكيناها عنهم إلا لتكون جاريةً مجرى المنبهات والمشوقات.

وأنا أزيد عليها فأقول: الكمال محبوب لذاتها بالاستقراء؛ فإن كل حرفةٍ نفيسةٍ كانت أو خسيسةٍ، فإن الكامل منها أرجح في الحب على الناقص، وكما أن مراتب الكمال كثيرةٌ، فكذلك مراتب الحب كثيرةٌ، ولما كان الكمال الأقصى ليس إلا لله، فالحب الشديد ليس إلا له.

ثم إن الحب الشديد يفيد حالتين شريفتين[٢]: الغفلة عن غير المحبوب، والالتذاذ بإدراك المحبوب.

يدل عليه: الاستقراء، فشدة حب الله تعالى، لا بُدَّ وأن تورث هاتين الحالتين، وأصحاب الذوق يسمون الغفلة عما سوى الله فناءً[٣]، وكما أن

---

(١) (ما قوى إيماننا بها): في النسخة (هـ).

(٢) (مرتبتين): في النسخة (د).

(٣) الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة والفناء، فناءان: أحدهما: ما ذكر، وهو بكثرة الرياضة، والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق، وإليه أشار المشايخ بقولهم: الفقر سواد الوجه في الدارين، يعني: الفناء في العالمين. ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٦٩، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الكامل بالنسبة إلى الأكمل لا يعد كاملًا، كذلك حب الكامل بالنسبة إلى حب الأكمل لا يسمى حبًا، فلذلك لا يبقى الحب الشديد إلا لله تعالى، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، كما قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ۝٢٨﴾[1].

والذي يظنه أصحاب[2] الأعمار من أن العلم بالأمور العقلية كلها أسباب اللذة العقلية، فهو خطأ، بل اللذة لا تحصل إلا من العلم بالله تعالى، والاستغراق في محبته، ثم إن العلم لما لم يحصل للعقول البشرية إلا بواسطة العلم بأفعاله، وكلما كان العلم بها أكثر، والاطلاع على حكمته أتم، كان حبه أشد، والالتذاذ بحبه أتم، كما أن المصنف كلما كان الاطلاع على دقائق علومه أكثر كان حبه أشد.

فهذا ما عندي في هذا الباب.

وأما كيفية الحال بعد الموت، فالأنبياء والرسل - عليهم السلام -، قد اتفقت كلمتهم على إثبات هذه السعادة.

ج[3]- في تفصيل أحوال النفوس[4].

النفوس[5]: إما أن يعتبر أحوالها بحسب العقائد، أو الأعمال، فذلك[6]

---

(١) سورة الرعد الآية: ٢٨.

(٢) - (أصحاب): في النسخة (أ).

(٣) - (ج): في النسخة (هـ).

(٤) ينظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٣٢.

(٥) - (النفوس): في النسخة (أ).

(٦) - (فذلك): في النسخة (هـ).

أربعة أقسامٍ؛ لأنه إما أن يكون له اعتقادٌ، أو لا يكون، والأول: فإما أن يكون مطابقًا أو لا يكون، والأول: فإما أن يكون برهانيًا أو لا يكون، فهذه أقسامٌ أربعةٌ[١].

المرتبة الأولى: صاحب العقائد المطابقة[٢] البرهانية، وهو من السعداء الأبرار؛ لما مرَّ، اللهم إذا كان صاحب ملكاتٍ[٣] رديئةٍ، فحينئذٍ تتكدر السعادة بسببها، على ما سيأتي.

ثم اختلف قول الشيخ[٤]: في العلم الذي تحصل به هذه السعادة، والذي اختاره، أنه كلما كان استغراق الإنسان في معرفة الله أتم، كانت هذه السعادة أتم وأعظم، والاستغراق في معرفته، ليس إلا بالالتفات إلى مخلوقاته من حيث هي محتاجةٌ إلى مؤثرٍ موصوفٍ بصفات الكمال، فأما العلم بها لا من هذا الوجه، صادٌ عن هذه السعادة، وقد وجدته بالتجربة كذلك.

المرتبة الثانية: صاحب العقائد المطابقة الغير البرهانية - أعني: المقلد -، فلم نجد لهم فيه نصًا، ولعل الأولى الحكم بالسلامة.

المرتبة الثالثة: صاحب العقائد الغير مطابقة، زعموا: أنه صاحب الشقاوة العظيمة؛ لأنه مشتاقٌ إلى معرفة الأشياء، وغير واصلٍ إليها، ولا مشغولٍ

---

(١) (فهنا أربع مراتب): في النسخة (هـ).

(٢) - (المطابقة): في النسخة (أ).

(٣) (لمكان): في النسخة (أ).

(٤) (أبي علي): في النسخة (د).

بغيرها، وكل من كان كذلك، كان معذبًا.

أما أنه مشتاقٌ إلى معرفة الأشياء؛ فلأنه لو لم يكن له شوقٌ إليها، لما حصلت تلك العقائد الباطلة.

وأما أنه غير واصلٍ إليها؛ فلأن الكلام فيه.

وأما أنه غير مشغولٍ بغيرها؛ فلأنه بعد المفارقة غير مشغولٍ بغيرها[١] من اللذات الجسمانية.

وأما أن كل من كان كذلك، كان معذبًا فهو بالضرورة؛ لأن الشوق إلى الشيء مع عدمه، وعدم التمكن من تحصيله، وعدم الاشتغال بغيره حتى لا[٢] يذهله عنه، موجبٌ للألم.

ثم احتجوا على أن هذا الألم أقوى من الألم الجسماني، بأن نسبة الألمين كنسبة اللذتين، فلما كانت اللذة العقلية أقوى، كان الألم العقلي أقوى.

ولقائلٍ أن يقول: المشتاق إلى الشيء الغير الواصل إليه، إنما يكون معذبًا لو علم أنه غير واصلٍ إليه، أما إذا جزم بكونه واصلًا لم يكن معذبًا، فإن المشتاق إلى زيدٍ مع أنه لا معرفة له[٣] بصورته، إذا وصل إلى إنسان يعتقده زيدًا، يلتذ بوصوله إليه.

---

(١) (بشيء): في النسخة (د، هـ).

(٢) – (لا): في النسخة (هـ).

(٣) (لا يعرفه بصورته): في النسخة (د).

وهذا[1] الجاهل[2] قيل: إن مات كانت عنده اعتقاداتٌ هي جهالاتٌ، لكنه كان يعتقد فيها كونها علومًا، فيكون ذلك الاعتقاد أيضًا جهلًا، فإذا مات: فإما أن يبقى اعتقاده في كون تلك الاعتقادات علومًا، أو لا يبقى، فإن بقي لم يتألم بفقدان العلوم؛ لما بيَّنا أن فقدان المطلوب إنما يوجب الألم لو حصل الشعور بفقده، وهنا ما حصل الشعور بفقده؛ لأن الشعور بفقد العلم لا يحصل مع اعتقاد حصول العلم.

وإن لم يبق ذلك الاعتقاد، فقد انقلب ذلك الجهل[3] علمًا، فإذا جاز ذلك في البعض، جاز أيضًا في الباقي حتى تتبدل جميع الجهالات بالعلوم، ومع هذا التجويز، لا يمكن القطع بالألم.

ولئن سلمنا: حصول الشوق إلى العلوم، لكن الألم الحاصل بفقدان المشتاق إنما يكون بقدر قوة الشوق وضعفه، والشوق إلى تحصيل العلوم لما لم يكن قويًا، لم يكن الألم الحاصل بفقده[4] قويًا.

قوله: «نسبة الألمين كنسبة اللذتين».

قلنا: هذا ممنوعٌ.

المرتبة الرابعة: النفوس الخالية عن جميع الاعتقادات، وهي ما لا سعادة

---

(١) (فهنا): في النسخة (د).

(٢) (إذا وصل إلى إنسان يعتقده زيدًا، يلتذ بوصوله إليه): تكرار في النسخة (ب).

(٣) + (بعد الموت): في النسخة (هـ).

(٤) (بفقدانه): في النسخة (د).

لها، ولا شقاوة بحسب العقائد.

ثم قال بعضهم: إنها[١] إن سمعت في حياتها[٢] الآلام واللذات الجسمانية ترسمت تلك العقائد فيها، فبعد المفارقة تتعلق بضربٍ من الأجسام السماوية، وتتخذها آلة في تلك التخيلات.

واعلم: أن الحاجة إلى ذلك إنما تكون لو ثبت أن النفس لا تتخيل إلا بواسطة الآلات الجسمانية، وقد عرفت رأينا فيه.

فأما الأحوال التي بحسب الأخلاق، فثلاثةٌ:

أ- صاحب الأخلاق الفاضلة، والصحيح عندي، أن الأخلاق الفاضلة لا تكون سببًا للسعادة؛ فإن الغرض منها أن لا تصير النفس شديدة التعلق بالبدن، فتأثيرها أن لا تصير النفس معذبةً، أما في السعادة، فلا.

ب- صاحب الأخلاق الرديئة، وهو الذي اشتدت محبته هنا بالعلائق البدنية، قالوا: إنما يعذب بمحبتها بعد مفارقته مدةً، ثم تزول تلك المحبة، وينقطع ذلك العذاب.

ولقائلٍ أن يقول: القابل لتلك الهيئة هو النفس، والفاعل هو العقل، وهما باقيان بعد المفارقة، فإما أن يكون التغير على الهيئات النفسانية مع بقائها جائزًا، أو لا يكون.

---

(١) - (إنها): في النسخة (ب، ج).

(٢) (البدنية): في النسخة (أ).

فإن كان جائزًا[١]، فلم لا يجوز أيضًا تطرق التغيير إلى الهيئة العلمية أيضًا، وحينئذٍ لا يمكننا القطع ببقاء العذاب[٢]، فكذلك لا يمكننا القطع ببقاء اللذات العقلية، بل وبحصولها.

وإن لم يكن جائزًا، استحال زوال تلك الهيئة، فوجب دوام[٣] العذاب.

لا يقال: الفرق أن العقائد لا يمكن زوالها بعد المفارقة؛ لأنه لا تعلق لها بالبدن حتى يكون فقدان البدن سببًا لزوالها.

وأما الشوق إلى البدن، فذلك مما ينتقص بالانقطاع عنه[٤]؛ ألا ترى أن العاشق للشيء إذا فارقه قهرًا، ثم طال[٥] عهده بمفارقته، فإنه يزول عنه ذلك الشوق[٦].

لأنا نقول: إنكم لما جوَّزتم في الجملة زوال تلك الهيئات النفسانية، لا يمكنك الاستدلال ببقاء الفاعل، والقابل على بقاء الهيئات النظرية.

ج- النفس الخالية عن العقائد والأخلاق بالكلية، وهي كالنفوس الهيولانية التي للأطفال، فلا أعرف مذهبهم فيه، فإنها إن بقيت لا في السعادة، ولا في الشقاوة، كانت معطلةً، وعندهم لا عطل في الطبيعة، وإن

---

(١) (الأول): في النسخة (هـ).

(٢) (العقاب): في النسخة (د).

(٣) + (ذلك): في النسخة (د).

(٤) (مما ينقطع عنه): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٥) (إذا فارقه فهو أتم طال): في النسخة (أ).

(٦) (العشق): في النسخة (د).

كانت سعيدةً بسبب حصول العلم لها بعد خلوها عنه، فليجز أيضًا في النفوس الجاهلة ذلك، وإن فسدت على ما هو مذهب الإسكندر، فقد يبطل دليلهم على امتناع فساد النفوس.

د- في[١] أحكام لهذه الأقسام.

أ- النفوس بعد المفارقة هل تعرف بعضها بعضًا؟، لا دليل على امتناعه.

ب- النفوس هل تزداد علومًا[٢] بعد المفارقة؟، لا دليل على امتناعه حتى تكون التغيرات النفسانية يؤدي[٣] كل سابقٍ منها إلى تالٍ، كما في الحركات الجسمانية[٤].

ج- ما وجه انتفاع الموتى بالدعوات والصدقات؟، يجوز أن يكون فيضان السعادة من واهبها موقوفًا على شرطٍ حادثٍ، فتكون الهيئة الحادثة في نفس صاحب الدعاء كافيةً فيه.

وفي الجملة: فمعرفة الأحوال التي بعد الغيبة عسيرةٌ[٥]، وقد تم الكلام في هذا الباب[٦].

---

(١) - (في): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (علومها): في النسخة (أ).

(٣) - (يؤدي): في النسخة (هـ).

(٤) - (حتى تكون التغيرات النفسانية يؤدي كل سابقٍ منها إلى تالٍ، كما في الحركات الجسمانية): في النسخة (ب).

(٥) (غيرة): في النسخة (ب). + (جدا) في النسخة (أ، د).

(٦) - (وقد تم الكلام في هذا الباب): في النسخة (أ، د).

الباب السابع

في المعاد الجسماني[1]

اختلف أقوال أهل العلم على وجوهٍ أربعةٍ:

أ- قول من قال: المعاد ليس إلا للنفس، وهو مذهب الجمهور من الفلاسفة[2].

ب- قول من قال: المعاد ليس إلا للبدن، وهو مذهب نفاة النفس

(١) ينظر: شرح المواقف للشريف الجرجاني ج٨، ص٣١٦، شرح المقاصد للتفتازاني ج٥، ص٨٨، المعارف لشمس الدين السمرقندي ص١٣٧٩.

(٢) تأرجحت رؤية ابن سينا للمعاد البدني بين القبول والرفض، وليس أدل على ذلك من كلامه الذي أثبت في الشفاء البعث الجسماني في هذه الشريعة حيث قال: (يجب أن يُعلم أنّ المعاد منه ما هو منقولٌ من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة وهو الذي للبدن عند البعث). ينظر: ابن سينا، الإلهيات من كتاب الشفاء ص٤٦٠، تحقيق، آية الله حسن زادة الآملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ. وعلى الرغم من اعترافه بثبوت المعاد البدني إلاّ أنّه رفضه في الرسالة الأضحويّة، ورأى أنّ المعاد للنفس وحدها حيث يقول: (فإذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعًا، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذًا للنفس وحدها). ينظر: ابن سينا، الأضحويّة في المعاد ص٩٤، ٩٧، وما بعدها: تحقيق: د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. بل ورأى أنّ أدلة العقل تناقض ثبوت المعاد البدني حيث يقول بعد أن أورد شبهات حول المعاد البدني: (فليكن هذا كافيًا في مناقضة الجاعلين المعاد للبدن وحده، أو للنفس والبدن معًا). ينظر: ابن سينا، المرجع السابق ص١١٤.

الناطقة، وهو أكثر المسلمين.

ج- قول من أثبت المعاد للأمرين، وهو طائفةٌ كثيرةٌ من المسلمين مع أكثر النصارى.

د- قول من نفى المعاد عن الأمرين، وهو قول قدماء الطبيعيين.

وغرضنا الآن الكلام في المعاد البدني.

وللناس فيه قولان:

أ- الله تعالى يعدم الأجزاء ثمَّ يعيدها مرةً أخرى، والكلام في إعادة المعدوم قد مر.

ب- الله تعالى يميت الخلق، ويفرق أجزاءهم، ثم إنه يجمعها، ويرد الحياة إليها.

والدليل على جواز المعاد البدني:

أن الله تعالى قادرٌ على كل[1] الممكنات، وعالمٌ بجميع المعلومات، من الكليات والجزئيات، والعلم بصحة هذه الأصول لا يتوقف على العلم[2] بصحة المعاد البدني، وإذا كان كذلك أمكن الاستدلال بالسمع على صحة المعاد، لكنا نعلم باضطرار إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على

---

(١) - (كل): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) إلى هنا ناقص في النسخة (ج).

إثبات[١] المعاد البدني، فوجب القطع به.

فإن قيل: لا نسلم اجتماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على ذلك[٢]، وأما الظواهر الواردة في القرآن، والأخبار على إثبات المعاد البدني، فلا يجوز التعويل عليها في هذه المسألة لوجوهٍ:

أ[٣]- التمسك بالنصوص في العقليات غير جائزٍ؛ لأنا لو قدرنا قيام الدليل العقلي على ضد ما قام الدليل السمعي عليه، فإما أن نقدم النقل على العقل، وهو باطلٌ؛ لأن أصل النقل العقل، فلو كذبنا العقل لتصديق النقل لزم تكذيب النقل أيضًا، فيكون تصحيحه مؤديًا إلى إبطاله، وإنه غير جائزٍ.

وإما أن نقدم العقل على النقل: فحينئذٍ تتوقف دلالة النقل على عدم المعارض العقلي، والعلم[٤] بذلك: إما أن يستفاد من قيام الدلالة العقلية على صحة مدلول النقل، فحينئذٍ يضيع الدليل النقلي، أو من قيامها على أنه لا معارض لذلك الدليل النقلي من الأدلة العقلية، وذلك متعذرٌ إلا أن يقع[٥] بعدم الوجدان، لكنه لا يفيد العلم بعدمه، كل غايته أنه يفيد الظن.

ب- المتشابهات الواردة في القرآن الدالة على التشبيه، ليست أقل ولا

---

(١) - (صحة المعاد، لكنا نعلم باضطرار إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على إثبات): في النسخة (أ، ب).

(٢) (لا نسلم إجماع الأنبياء على ذلك): في النسخة (أ، ج، د).

(٣) - (أ): في النسخة (أ).

(٤) (فالعلم): في النسخة (د، هـ).

(٥) (يقتنع): في النسخة (أ).

أضعف من الآيات الدالة على المعاد الجسماني، ثم إنكم تجوِّزون تأويلها، فلم لا يجوز أيضًا تأويل هذه الآيات.

ولئن[(١)] سلمنا: إجماعهم، فلم يدل ذلك على المطلوب.

بيانه: أن الرسول - عليه السلام - لما[(٢)] كان مبعوثًا إلى كافة الخلق، فلا بُدَّ وأن يخاطبهم بما يمكنهم الوقوف عليه، فلو بيَّن لهم المعاد الروحاني، لكان: إما أن يبينه للخواص، وهو محالٌ؛ لأن المستعد لفهم لذلك مما لا يوجد في العصر منه إلا واحدً بعد واحدٍ، فلو لم[(٣)] يكن النبي مبعوثًا[(٤)] إلى أمثالهم، سقط[(٥)] فائدة البعثة.

ولأن الذي بلغ في التحقيق إلى تلك الدرجة، لم يكن له إلى الرسول حاجةٌ، فكيف يليق بالحكيم أن يبعث الرسول إلى من لا تشتد حاجته إليه، ولا يبعثه إلى من تشتد حاجته إليه[(٦)].

أو للعوام، وهو محالٌ؛ لأن الرسول - عليه السلام -، لا بُدَّ وأن يرغب الخلق فيما يرغبون فيه، ويخوفهم عما يخافونه، والعوام لا يتصورون السعادة، والشقاوة العقليين، والترغيب والترهيب عن غير المتصور محالٌ.

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، د).

(٢) - (لما): في النسخة (ب).

(٣) (ولم): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (إلا): في النسخة (أ).

(٥) (لسقطت): في النسخة (ج).

(٦) - (ولا يبعثه إلى من تشتد حاجته إليه): في النسخة (أ، ب، هـ).

فثبت: أن الرسول - عليه السلام[(١)] - لا يمكنه مخاطبة الخلق بالمعاد النفساني، ثم لا بُدَّ من مخاطبتهم بأمر المعاد؛ لأن قصارى أمر الرسول - عليه السلام - الإعذار والإنذار، فلم يبق هناك طريقٌ إلا أن يخاطبهم بالمعاد البدني، ليكون ذلك مثالًا للمعاد الروحاني، ولهذا حسن منه التكلم بالمتشابهات التي ظواهرها مشعرةٌ بالتشبيه والقدر.

ولئن سلمنا: صحة دليلكم، لكن هاهنا ما يمنع من المعاد البدني، فإن المراد منه: إن كان إعادة المعدوم، وقد سبق القول فيه، وإن كان المراد جمع الأجزاء بعد تفرقها، فهو باطلٌ من وجوهٍ[(٢)]:

أ- لو صح المعاد بهذا الوجه لصح إعادة المعدوم، وفساد التالي يدل على فساد المقدم.

بيان الشرطية: أن الإنسان المعين[(٣)] مشاركٌ لغيره في الجسمية، وممتازٌ عنه بالشخصية[(٤)]، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فتشخص كل واحدٍ من الأشخاص يجب أن يكون زائدًا على الجنسية[(٥)] المشترك فيها، وذلك الزائد لا بُدَّ وأن يكون صفةً قائمةً بذلك الجسم، وعند تفرق الأجزاء لا بُدَّ

---

(١) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (فهو باطل من عشرة أوجه): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (المتعين): في النسخة (د).

(٤) (في الشخصية): في النسخة (ج).

(٥) (على ما له من الجسمية): في النسخة (د).

من عدم تلك الصفة، فإذا أراد الله تعالى إعادة ذلك الشخص فلا بُدَّ من إعادة تلك الصفة؛ لأن تلك الصفة جزء من ماهية ذلك الشخص، والشيء لا يوجد إلا عند حصول[1] أجزائه، فثبت أن[2] إعادة ذلك الشخص[3] لا تتأتى إلا مع القول بإعادة المعدوم.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الذي نشير إليه من زيدٍ بأنه زيدٌ، هو تلك الأجزاء التي تجتمع تارةً، وتتفرق أخرى، وهي باقيةٌ أبدًا، فلا حاجة إلى إعادة المعدوم.

لأنا نقول: نحن نعلم بالضرورة أن من ذبح شاةً، وأحرقها، وجمع الرماد الخاص بعد الإحراق، فإن ذلك الرماد ليس هو عين الشاة.

إلا أن يقال: إن[4] تلك الشاة عبارةٌ عن مجموع أجزاء أرضية ومائية وهوائية ونارية، والآن لم يبق إلا الأجزاء الأرضية[5]، فلا جرم لا نقول: إن ذلك الرماد[6] هو عين تلك الشاة.

لأنا نقول: وكان[7] من الواجب أن يقال: تلك الأجزاء النارية، والهوائية،

---

(١) (حضور): في النسخة (ج).

(٢) (فثبت أن): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (ماهية ذلك الشخص لا تتأتى): في النسخة (أ).

(٤) – (إن): في النسخة (ب، د).

(٥) (إلا الأجزاء الأرضية): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) – (الرماد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (لكنا نقول فكان): في النسخة (ج).

وغيرها لو تميز بعضها عن البعض، وانضمَّ كل شيءٍ إلى جنسه[١] حتى حصل هناك قطعةٌ كثيرة من الأرض، وأخرى من الماء، وأخرى من الهواء، وأخرى من النار أن يقال لها: إنها عين تلك الشاة، وأن تلك[٢] الشاة من حيث إنها شاةٌ باقيةٌ، وذلك معلوم الفساد بالضرورة.

ب- لو أكل إنسانٌ إنسانًا[٣] آخر، وصار أجزاء المأكول أجزاء الآكل، فلو أعادهما الله تعالى، استحال جعل تلك الأجزاء أجزاء البدنين معًا، وليس جعلهما جزءً من أحدهما أولى من جعلهما من الآخر، فلم يبق إلا أن تجعل من الواحد منهما، وذلك يمنع المعاد الجسماني.

ج- إما أن يعيد الله جميع الأجزاء البدنية التي حصلت في مدة العمر، أو لا يعيد إلا القدر الحاصل عند الموت.

والأول محالٌ، لوجهين:

أما أولًا: فلما مر، من إن صار جزءً من إنسانٍ[٤] استحال[٥] إعادة جميع ما لكل واحدٍ منهما من الأجزاء إليه.

وأما ثانيًا: فلاحتمال أن يتحلل جزءٌ من بدن إنسانٍ، ويصير جزءً لجسمٍ

---

(١) (إلى جنسه): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) - (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (لو كان كل إنسان إنسان): في النسخة (أ، ب).

(٤) (أن من صار جزء إنسان): في النسخة (ج).

(٥) (استحال): مطموسة في النسخة (ج).

غذائي، ثم يأكله ذلك الإنسان حتى يصير جزءً لعضوٍ آخر منه، فلو أعاد الله تعالى لكل عضوٍ جميع ما كان له من الأجزاء لزم جعل الجزء جزءً لعضوين[1] معًا، وهو محالٌ.

وأما الثاني: وهو لا يعاد إلا القدر الذي حصل عند الموت، فيلزم أن يعيد الناقصين في أعضائهم على ذلك النقصان، حتى يعيد الأعمى على عماه، والمجذوم على شكله، وذلك مما لم يقل به أحدٌ.

د- الدورات الماضية، علم[2] أنها غير متناهيةٍ[3]، فالأبدان الماضية غير متناهيةٍ، فلو أعادها لزم وجود أجسامٍ غير متناهيةٍ.

هـ- لو أعاد الأبدان: فإما أن يعيدها في هذا العالم، فلا يكون هذا قولًا بالقيامة، بل بالتناسخ، أو في عالمٍ آخر، وهو باطلٌ؛ لما ثبت فساد القول بالعالمَيْن.

و- القوى الجسمانية لا تقوى على البقاء مدةً غير متناهيةٍ، فالسعادة والشقاوة الجسمانيتين متناهيةٌ.

ز- الأبدان الحيوانية مؤلفةٌ من العناصر، فلو أعادها الله تعالى وجب أن يعيدها متآلفةً منها، وإلا لم تكن إعادةً لها، بل إحداثًا لبدنٍ آخر، وقد ثبت في باب الغاذية ضرورة الموت.

---

(١) (لزم جعل ذلك الجرم للعضوين): في النسخة (د).

(٢) - (علم): في النسخة (ج).

(٣) (الدورات الماضية غير متناهية): في النسخة (د).

ج- تميز أجزاء كل حيوانٍ عن غيره، يستدعي كون الفاعل عالمًا بالجزئيات، وهو[1] محالٌ.

ط- المعاد البدني على ما أخبرت به الأنبياء غير معقولٍ لستة أوجهٍ:

أ- انخراق الأفلاك، وانتثار الكواكب محالٌ.

ب- كون الجنة فوق السماوات السبع، وكون جهنم تحت الأرضين يقدح في كرية العالم.

ح- إذا حصل الخلق في الجنة مع أنها فوق السماوات، لزم حصول الكائنة الفاسدة في حيز الإبداعيات.

د- بقاء[2] الحياة مع دوام الإحراق[3] غير معقول دوام الحياة مع بقاء الاحتراق[4] غير معقولٍ.

هـ- الشرائع دلت على أن الله تعالى[5] يعظم بدن المعذبين، وهو ظلمٌ.

و- الأكل والشرب من غير حصول الأعراض النفسانية من الاستفراغ، والاحتقان، والأعراض، والأمراض، غير معقولٍ.

---

(١) (وإنه): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (بقاء): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) (دوام الاخراق): في النسخة (أ). (دوام) مطموسة في النسخة (ج). (دوام الاحراق بالنار) في النسخة (هـ).

(٤) (دوام الإحراق): في النسخة (أ). (دوام): مطموسة في النسخة (ج). (دوام الإحراق بالنار) في النسخة (هـ).

(٥) + (سبحانه): في النسخة (د).

ز- لو جوَّزنا كون الإنسان لا من أبٍ وأمٍ، لجوَّزناه في كل من عداه[١].

ولما بطل ذلك فكذا الأول.

وربما قالوا: الإنسان، لا بُدَّ وأن يكون المني، ودم الطمث، فأما من الأجزاء الترابية اليابسة، فهو محالٌ، معلومٌ امتناعه بالبديهة.

والجواب عن الأول[٢]: قوله: «التمسك بالظواهر في العقليات غير جائزٍ».

قلنا: هذا مسلمٌ، ونحن لم نفعل ذلك، بل اكتفينا[٣] بالنقل المتواتر.

قوله: «اثبتوا المعاد البدني للمصلحة».

قلنا: ذلك[٤] تصريحٌ بتكذيبهم الأنبياء[٥].

قوله: «ذكروا ما يشعر بالتشبيه».

قلنا: كلها محتمل للتأويل، وهنا فالنقل المتواتر لا يحتمل ذلك[٦].

قوله: «لو صحت الإعادة لصحت إعادة المعدوم».

قلنا: لا نسلم؛ لاحتمال أن يقال: الإنسان هو الأجزاء الأصلية التي

---

(١) (نراه): في النسخة (هـ).

(٢) – (عن الأول): في النسخة (ج).

(٣) (تمسكنا): في النسخة (هـ).

(٤) – (ذلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) – (الأنبياء): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) – (قوله: «ذكروا ما يشعر بالتشبيه». قلنا: كلها محتمل للتأويل، وهنا فالنقل المتواتر لا يحتمل ذلك): في النسخة (أ، ب، ج).

وجدت من أول الحياة إلى آخرها، وهي أجزاء أصلية، وعند[١] حصول الموت تبقى تلك الأجزاء على تألفها من غير أن يتطرق إليها التفرق.

وهذا الاحتمال مع القول بالقادر المختار غير بعيدٍ.

ولئن سلمنا: الشرطية، ولكن لا نسلم امتناع إعادة المعدوم،

قوله: «إذا اغتذي إنسانٌ بغيره».

قلنا: الأجزاء التي هي أصليةٌ[٢] لأحدهما فاضلةٌ للآخر، والمعتبر عود الأصلية لا الفاضلة.

قوله: «الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فكذا الأبدان».

قلنا: الأولى ممنوعةٌ.

قوله: «موضع الإعادة: إما[٣] هذا العالم أو غيره».

قلنا: بيَّنا أنا وجود عالمٍ آخر ممكن[٤].

قوله: «القوة الجسمانية متناهيةٌ في الفعل».

قلنا: مر[٥] الكلام فيه.

قوله: «لا بُدَّ من موت البدن».

---

(١) (وهي أجزاء أصلية، وعند): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (قوله إذا اغتذى لإنسان بغيره، قلنا الأجزاء التي هي أصلية): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) - (إما): في النسخة (أ، ب).

(٤) (بينا أن وجود عالم آخر ممكن): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (مر): مطموسة في النسخة (ج).

قلنا: سبق الكلام(١) فيه.

قوله: «التمييز لا بُدَّ فيه من العلم بالجزئيات».

قلنا: وهو الحق(٢) عندنا.

وأما بقية الوجوه، فالكلام عليها معلومٌ من الأصول التي سلفت.

هذا(٣) هو الكلام في المعاد البدني، بناءً على نفي النفس الناطقة.

أما(٤) على القول بإثباتها: فالفلاسفة أنكرت عود النفس إلى البدن لوجوهٍ خمسةٍ(٥):

أ- لو حدث بدنٌ لحدثت نفسٌ أخرى متعلقةٌ به، فلو عادت إليه، لزم اجتماع النفسين في بدنٍ(٦) واحدٍ.

ب- النفس إذا فارقت بدنًا، فلو أمكن تعلقها ببدنٍ آخر، لبقيت في زمان الفترة معطلة، ولا معطل في الطبيعة.

وليس لأحدٍ أن يقول: متى فسد بدنٌ حدث بدنٌ آخر؛ لأن ذلك مما لا

---

(١) (سبق الكلام): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (الجزاء): في النسخة (أ).

(٣) (وهذا): في النسخة (د).

(٤) (وأما): في النسخة (هـ).

(٥) ينظر: الرسالة الأضحوية لابن سينا ص٩٣-٩٨.

(٦) (النفسين في بدن): مطموسة في النسخة (ج).

يتفرر في الغرق والحرق العامين[١] لكل العالم، أو لأكثره.

ج- الدورات الماضية غير متناهيةٍ، فكذا الأبدان، فكذا النفوس؛ لاستحالة التناسخ، فلو عادت بأسرها إلى الأبدان، لزم وجود أبدانٍ غير متناهيةٍ[٢].

د- الغرض من تعلق النفس بالبدن أن يكون لها آلة في اكتساب الكمالات[٣]، فعند وصولها تكون الآلة وبالًا، كما أن الغرض من المركوب الوصول إلى المحبوب، وبعد ذلك يكون وبالًا، فالإعادة غير لائقةٍ بالحكيم.

هـ- النفس بعد البدن تكون خارجةً من ظلمة البدن، وضيقه، وعوارضه المؤلمة[٤] إلى ضياء التجرد، وفسحة الروحانية، فيكون التذاذها بهذا الخلاص أشد من التذاذ الإنسان بالخروج عن[٥] الحبس الضيق، وكما أن الخارج من الحبس الضيق لا يعود إليه، فكذا هنا.

والجواب عن الأول[٦]: قد مر.

---

(١) (لا يتقرر الحرق والغرق العامين): في النسخة (ب)، (الغرق والحرق العامين) مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (غير متناهية): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (اكتساب الكمالات): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (وعوارضه المؤلمه): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (بالخروج عن): مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (أ): في النسخة (د).

وعن الثاني[1]: أنا[2] لا نسلم استحالة بقاء النفس التي يمكن تعلقها[3] بالبدن خاليةً عنه.

وقوله: «لا تعطل[4] في الطبيعة».

إن أرادوا[5] ذلك، فلا بُدَّ له من الدليل، ولأن القوة[6] الهيولانية لا سعيدة، ولا شقية، فهي معطلةٌ.

وعن الثالث[7]: لا نسلم أن الدورات غير متناهيةٍ.

وعن الرابع[8]: أنا[9] لا نسلم أن البدن، وبالٌ على النفس، بل متى كان سليمًا عن الآفات كما أخبر عنه[10] الأنبياء كان ذلك سببًا لزيادة اللذة، وهو الجواب عن الوجه الخامس، وبالله التوفيق[11].

---

(١) (ب): في النسخة (د).

(٢) – (أنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) (تعلقها): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) (معطل): في النسخة (أ).

(٥) (أراد): في النسخة (أ).

(٦) (فلأن النفوس): في النسخة (أ)، (القوة) مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (ج): في النسخة (د).

(٨) (د): في النسخة (د).

(٩) – (أنا): في النسخة (أن ب).

(١٠) – (عنه): في النسخة (ج).

(١١) – (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج، هـ).

الباب الثامن[1]

في بقية الكلام في النفس

وفيه ج مباحث[2]:

أ- في نفوس سائر الحيوانات.

منهم من نفاها، ومنهم من أثبتها.

والمثبتون: منهم من أثبتها نفوسًا عاقلةً متصرفةً في أبدانها بحسب المصالح، ومنهم من لم يقل بتعقلها[3].

واحتج المثبتون بأربعةٍ:

أ- الحيوانات مدركةٌ للكليات[4]، وكل من كان مدركًا للكليات فله نفسٌ.

بيان الصغرى: من وجوهٍ ثلاثةٍ:

أ- أنها مدركةٌ للجزئيات، وكل من كان مدركًا[5] للجزئيات، فقد أدرك الكلي[6]، أما الأول: فضروري، وأما الثاني: فلأن الإنسان جزءٌ من هذا الإنسان، والعلم بالمركب مسبوقٌ بالعلم بالإنسان، والعلم بالمركب

---

(١) (٨): في النسخة (د).

(٢) - (ج): في النسخة (أ)، (د مباحث) في النسخة (د).

(٣) (بعقلها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (للكليات): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (وكل من أدرك): في النسخة (ج)، (من) مطموسة في النسخة (ج).

(٦) (الكلي): مطموسة في النسخة (ج).

مسبوق بالعلم بمفرداته، فالعلم بهذا الإنسان مسبوق بالعلم بالإنسان[١]، فالعلم بالجزئي مسبوقٌ بالعلم بالكلي.

ب- الحيوان إذا قصد فعل الحركة: فإما أن يكون قصده متعلقًا بإيجاد الحركة، أو بإيجاد هذه الحركة التي ستوجد، والأول: هو المطلوب، والثاني: باطلٌ؛ لأن تعلق القصد بتلك الحركة نسبةٌ للقصد إليه، والنسبة إلى الشيء متأخرةٌ عن الشيء، فتعلق القصد بتلك الحركة متأخرٌ عن تحقق تلك الحركة، لكن تحقق تلك الحركة، إنما يكون بعد تعلق ذلك القصد[٢] به، فيلزم تأخر كل واحدٍ منهما عن الآخر، وإنه محالٌ.

لا يقال: قصده يتعلق بإيجاد شخصٍ من الحركة كيف كان، لا بإيجاد تلك الحركة التي ستوجد.

لأنا نقول: الحركة الشخصية، لست أقول: هذه الحركة[٣] أمرٌ كليٌّ، وإذا[٤] سلمتم تعلق القصد بها، والقصد لا ينفك عن الشعور، وجب الجزم بكون الحيوانات مدركةٌ للكليات.

ج- نجد كل نوعٍ من الحيوانات طالبًا لنوعٍ معينٍ من الغذاء كارهًا لما

---

(١) - (والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بمفرداته، فالعلم بهذا الإنسان مسبوق بالعلم بالإنسان): في النسخة (ب).

(٢) - (القصد): في النسخة (ب، ج).

(٣) (لست أقول هذا الشخص): في النسخة (ج).

(٤) (فإذا): في النسخة (ج).

عداه، فلولا أنها تميز النوع المطلوب عن النوع المكروه، وإلا لما كان كذلك.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: الحيوان لا شعور له بالماهيات النوعية، فالبهيمة لا شعور لها بالعشب من حيث إنه عشبٌ، والعظم من حيث إنه عظمٌ، حتى يقال إنها تريد العشب، وتكره العظم، بل إذا شاهدت عشبًا معينًا أرادته، وإذا شاهدت عظمًا معينًا كرهته.

لأنا نقول[١]: هذا باطلٌ؛ لأن البهيمة إذا أحست برائحة العشب، فإما أن يكون مطلوبها ذلك العشب، المعين، وهو محال؛ لأنه ما شاهده، فكيف يطلبه[٢] أو العشب من حيث إنه عشبٌ، وهو المطلوب.

وبيان[٣] **الكبرى**: أن الكلي[٤] المعلوم للحيوان: إما أن يكون بسيطًا، أو مركبًا من البسائط، وعلى التقديرين كان الحيوان عالمًا بماهية البسيط، والعلم بماهية البسيط لا يجوز أن يكون حالًا في الجسم، أو الجسماني[٥]، على ما مرَّ تقريره في مسألة النفس.

ب- خصوصية الفرس المعين باقية من أول عمره إلى آخره مع أن أجزاء

---

(١) (لا يقال): في النسخة (ج).

(٢) + (المعين، وهو محال؛ لأنه ما شاهده، فكيف يطلبه): في النسخة (د، هـ).

(٣) (بيان): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الكلية): في النسخة (ب، ج).

(٥) (والجسماني): في النسخة (أ).

بدنه وصفاته في التحلل[١] والتبدل، فتكون تلك[٢] الخصوصية ليست جسمًا، ولا جسمانية.

ولقائلٍ أن ينازع في الصغرى، فيقول: إني[٣] لا أعرف من الفرس إلا هذه البنية، وهذه البنية[٤] لا يمكن القطع ببقائها، فإذن ما أعلم من الفرس لا يمكن ادعاء بقائه، وإلا بطل الدليل، والذي لا يمكن ادعاء بقائه[٥] لا أعلمه.

فإذن: الأولى تقرير الصغرى بطريقٍ آخر، وهو أن الحيوان يميز بين صاحبه وغيره، ويبادر إلى الشخص الذي يعلفه ويسقيه، ويهرب عن الشخص الذي يضره ويؤذيه، وكل ذلك يدل على كونه عالمًا، بأن[٦] هذا الشخص هو الذي نفعه أو ضره بالأمس، وعِلْمُه بأن هذا الإنسان هو الذي نفعه بالأمس علمٌ بحصول نسبةٍ مخصوصةٍ بين هذا الإنسان، وبينه بالأمس[٧]، والعلم بالإضافة متأخر عن العلم بالمضافين، فالحيوان لا بُدَّ وأن يعلم كونه موجودًا بالأمس[٨]، فثبت بهذا أن الحيوان يعلم بالضرورة

---

(١) – (التحلل): في النسخة (أ).

(٢) (مع أن أجزاء بدنه وصفاته في التحلل والتبدل، فتكون تلك): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) – (إني): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (وهذه البنية): في النسخة (أ).

(٥) (القطع ببقائها لا أعلمه): في النسخة (أ).

(٦) (فإن): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (وبينه بالأمس): مطموسة في النسخة (ج).

(٨) (بالأمس): مطموسة في النسخة (ج).

بقاء هويته، وذلك يفيد المطلوب.

ج- الحيوان إذا أحس بصورة الملذ[١] اشتهى، وإذا أحس بصورة المؤذي خاف، وعرفت أن ذلك لا يمكن إلا إذا كان هناك شيءٌ واحدٌ موصوفٌ بجميع الإدراكات، وليس شيءٌ من أجزاء بدن الحيوان كذلك، فلا بُدَّ لها من النفس.

د- إنا نشاهد صدور الأفعال العجيبة كالنحل في رئاسته، واتخاذه البيوت المسدسة، والنمل في حفظ ذخيرته، وشعوره بتغير الهواء، والفأرة في لطائف حيلها[٢] في السرقة.

وبالجملة: فنحن نعلم أن الطفل الرضيع أقل هدايةً إلى مصالحه من هذه الحيوانات.

وإذا أثبتنا للطفل نفسًا[٣]؛ فلأن نثبت للحيوان أولى[٤].

واعلم: أن الكلام على هذه الوجوه الثلاثة الأول، قد مرَّ في مسألة النفس، والوجه الرابع إقناعي.

وأما النفاة: فما رأيت لهم كلامًا إلا الاستبعاد، ويمكن أن يقولوا: لو كانت الحيوانات ذوات أنفسٍ لكانت مساويةً للنفوس البشرية؛ لما ثبت من

---

(١) (الملك): في النسخة (ب، ج).

(٢) (لطيف الحيل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (فإذا أثبتنا النفس للطفل): في النسخة (أ).

(٤) (نثبتها لهذه الحيوانات): في النسخة (أ).

اتحاد النفوس في الماهية، ولو كان كذلك لساوت الحيوانات الإنسان في الإدراك والفعل.

والجواب: لا نسلم اتحاد النفوس في الماهية.

ولئن سلمناه[1]: ولكن الفاعل الواحد قد تختلف أحواله؛ لاختلاف الآلات.

ب- في الجن.

قالوا: إنه حيوانٌ هوائيٌ يتشكل بأشكال مختلفةٍ.

والحكماء ينكرونه، ويحتجون: بأن بدنه: إما أن يكون كثيفًا أو رقيقًا، والأول: باطلٌ؛ وإلا لشاهده كل من كان سليم الحس، والثاني: باطلٌ؛ لأنه يجب أن يتمزق بدنه عند هبوب الرياح[2] القوية، وأن لا تكون قويةً على الأفعال الشاقة، وهذا خلاف ما يقال عنهم.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن يقال: الجن ليس أجسامًا، ولا جسمانياتٍ[3]، بل هي موجوداتٌ مجردةٌ مخالفةٌ بالماهية النفوس البشرية، وهي قادرةٌ على التصرف في هذا العالم.

لا يقال: المجرد لا يدرك الجزئيات، ولا يفعلها إلا بالآتٍ جسمانيةٍ،

---

(١) (اتحاد النفوس في الماهية، ولئن سلمنا): في النسخة (أ).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (ج).

(٣) (ولا جسمانية): في النسخة (أ).

وحينئذٍ يعود التقسيم في تلك[1] الآلات.

لأنا نقول: مرَّ الكلام على هذه القاعدة.

ولئن سلمنا: أنه لا بُدَّ وأن يكون جسمًا، فلم لا يجوز أن يكون كثيفًا؟.

قوله: «لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

ولئن[2] سلمنا: أنه ليس بكثيفٍ، فلم لا يجوز أن يكون لطيفًا؟.

قوله: «يجب أن يتمزق بدنه في الرياح»[3].

قلنا: إذا كان هناك فاعلٌ مختارٌ يحفظه عن التمزق لم يجب ذلك.

ولئن نزلنا عن هذا المقام: لكن ليس كل جسمٍ لطيفٍ، فإنه ينفعل عن الأجسام القوية، فإن جرم الصاعقة قد يكون في دقة حد السيف، ثم إنه عندكم ينفذ في الجبال، أو يغوص[4] في البحار من غير أن يتأثر من[5] شيءٍ منها، فكذا هنا[6].

ولئن[7] سلمنا: أنه لا بُدَّ من التأثر، ولكن إذا كان لطافتها بمعنى: الدقة،

---

(١) – (تلك): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (وإن): في النسخة (د).

(٣) (يجب أن تتمزق أبدانها بالرياح القوية): في النسخة (د).

(٤) (ويغوص): في النسخة (هـ).

(٥) (عن): في النسخة (هـ).

(٦) – (فكذا هنا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) (ثم إن): في النسخة (هـ).

أو بمعنى: الشفافة[١] الأول مسلم والثاني ممنوع[٢].

بيانه: أن الذي أبطلتم به كونها كثيفة، أنها لو كانت كثيفة لرأيناها، ومعلومٌ أن ذلك إنما يلزم، لو كانت الكثافة بمعنى: أنها ملونةٌ، فأما لو كانت كثيفة غير ملونةٍ لم يجب أن نراها.

ثم إن عدم التلون لا ينافي الصلابة؛ فإن البلور مع صلابته شفافٌ، بل الأفلاك أصلب الأجسام مع أنها أشفها، وإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن تكون أبدان الجن شفافةً، فلا جرم لا نراها عند حضورها، ثمَّ إنها مع ذلك صلبةٌ قويةٌ، فلا تتمزق بالرياح العاتية[٣].

ولئن سلمنا: أنها تتفرق[٤]، ولكن لم لا يجوز أن يكون لها قوةٌ قويةٌ على تحصيل بدل الأجزاء المتحللة، وذلك أن الحامل لقوى الحس والحركة في الحيوانات هو الأرواح، وأنها أجسامٌ لطيفةٌ تتحلل وتتغير بأدنى سببٍ، إلا أن القوة الغاذية المركوزة فيها تورد البدل، فكذا هنا نفوس الجن قويةٌ على إيراد البدل.

أما الطريق إلى إثبات هذه[٥]، فإما الحس، أو الخبر، أو النظر:

---

(١) (الشفافية): في النسخة (هـ).

(٢) (الشفافية م.ع): في النسخة (أ).

(٣) (العاصفة): في النسخة (أ، د).

(٤) + (وتتمزق): في النسخة (أ).

(٥) (لها قوة قوية على إيراد البدل، وأما الطريق إلى إثبات هذه الأشياء، فإما الحس): في النسخة (أ).

أما الحس: فقد زعم قومٌ: أنهم شاهدوا الجن، والحكماء كذبوهم فيه، ولئن زعموا: أن تلك الصور أشباحٌ مرتسمةٌ في الحس المشترك، وقد عرفت كلامنا فيه على هذا التأويل.

وأما الخبر: فسينتهي إلى الحس.

وأما النظر: فلا مجال له فيه؛ لأن العقل لا سبيل له إلى إثبات الغائب إلا باحتياج الشاهد، والفاعل المختار كافٍ في قطع كل الحاجات، فلا يمكن إثبات شيءٍ آخر.

ج- في النفوس السماوية.

لما ثبت أن حركات الأفلاك إراديةٌ، والفاعل بالإرادة لا بُدَّ وأن يكون له شعورٌ بما يفعله، فالأفلاك لها قوةٌ على الإدراك والفعل، وهي النفس.

ثم اضطرب كلام الشيخ في أنها جسمانيةٌ أو مفارقةٌ، ومنهم من أثبت نفسين إحداهما مفارقةٌ، والأخرى جسمانيةٌ.

حجة من أثبتها جسمانيةٌ:

إنها مدركةٌ للجزئيات، وكل ما كان كذلك، فهو جسمانيٌ.

بيان الصغرى: أنها هي الفاعلة للحركات الجزئية، وكل من كان كذلك، فلا بُدَّ وأن يكون صاحب الإدراكات[1] الجزئية؛ لما بيَّنا في باب العلة، أن الذاتي الكلي لا يصدر عنه أفعالٌ جزئيةٌ.

بيان الكبرى: ما مر.

---

(١) (إدراك): في النسخة (ب).

ولقائلٍ أن يقول: إن افتقرت الحركات الجزئية إلى نفسٍ ذات إدراكاتٍ جزئيةٍ، افتقرت[١] تلك الإدراكات الجزئية التي للنفس إلى نفسٍ أخرى، ولزم التسلسل.

وإن جاز إسناد تلك الإدراكات الجزئية[٢] إلى العقل المفارق، فلم لا يجوز بذلك الطريق إسناد الحركات الجزئية إلى العقل المفارق حتى يستغنوا عن إثبات هذه النفس؟.

وأيضًا: فقد تكلمنا على قولكم: الرأي الكلي لا يصدر عنه أفعالٌ جزئيةٌ في باب العلة.

حجة من أثبتها مفارقةً:

أن النفس إنما تحرك الفلك للتشبه بالعقل، والتشبه بالشيء بعد إدراكه، والمدرك للمحرك مجرد، فالنفس المدركة للعقل مجردةٌ.

ولقائلٍ أن يقول: إن[٣] مذهبكم أن النفس إنما تحرك الفلك للتشبه بالعقل، فلا بُدَّ هاهنا من شيءٍ واحدٍ يكون مباشرًا للأفعال الجزئية، ومدركًا للعقل المجرد، والمباشر للأفعال الجزئية مدركٌ لها، والمدرك للجزئيات جسمانيٌّ، والمدرك للعقل المجرد مجردٌ، فيلزمكم في هذه النفس[٤] أن

---

(١) (لافتقرت): في النسخة (د).

(٢) + (الحادثة): في النسخة (هـ).

(٣) + (من): في النسخة (هـ).

(٤) (أن لنفس): في النسخة (ب).

تكون جسمانيةً، ومجردةً، ولا خلاص عن هذا الإشكال إلا بترك قاعدةٍ من هذه القواعد، وبالله التوفيق[١].

(١) ـ (وبالله التوفيق): في النسخة (ب، ج، هـ).

الفن الثالث(١)

في العقل(٢)

وفيه(٣) بحثان:

أ- المراد منه موجودٌ ليس بجسمٍ ولا حالٍ في الجسم، ويكون غنيًا في فاعليته عن الجسم.

واحتجت الفلاسفة عليه بأمورٍ سبعةٍ:

أ- أن الله تعالى(٤) واحدٌ فيجب أن يكون معلوله واحدًا على ما مرَّ، وهذا: إما أن يكون جوهرًا أو عرضًا، محالٌ أن يكون عرضًا، وإلا لكان الجوهر معلولًا له، فيكون هو(٥) محتاجًا إليه مع احتياجه إلى الجوهر، وذلك دورٌ.

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) ينظر: أرسطوطاليس، النفس ص١١٢، ترجمة: د. أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: د. جورج شحاتة قنواتي، تصدير: د. مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠١٥م، الكندي، في العقل، ضمن رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي، تحقيق، د. عبد الرحمن بدوي، بنغازي، ليبيا ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، بدون ذكر رقم الطبع، الفارابي، مقالة في معاني العقل ص٢٢٣، ضمن الثمرات المرضية في بعض الرسالات الفارابية، تحقيق: د. عماد نبيل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

(٣) (فيه): في النسخة (هـ).

(٤) – (تعالى): في النسخة (هـ).

(٥) – (هو): في النسخة (د، هـ).

وإن كان جوهرًا، فقد[1] عرفت أن أقسامه أربعةٌ:

ولا يجوز أن يكون الصادر الأول جسمًا؛ لأنه مركبٌ من الهيولى والصورة، وصدور المركب عن العلة إنما يكون بعد صدور مفرداته عنه.

ولا يجوز أن يكون هو[2] الهيولى؛ لأن الصادر الأول علةٌ لما بعده، فلو كان الصادر الأول هيولى لكانت الهيولى فاعلةً، فيكون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا معًا، وهو محالٌ.

ولا الصورة؛ لأن تأثيرها فيما بعدها، وإن كانت بمشاركةٍ من الهيولى كان تأثيرها في الهيولى بمشاركةٍ من الهيولى، فتكون الهيولى سابقةً على نفسها، وهو محالٌ.

وإن كان لا بمشاركتها كانت الصورة غنيةً في فعلها عن الهيولى، والغني عن الشيء في فعله غنيٌ عنه في ذاته على ما مر، فلا تكون الصورة صورةً، هذا خلفٌ.

ولا النفس؛ لأن الصادر الأول علةٌ لكل ما عداه من الممكنات، فتكون علةً لجميع الأجسام، وكل ما كان علةً لجميع الأجسام لا يكون في فاعليته محتاجًا إلى الجسم، وكل ما كان غنيًا في فعله عن كل الأجسام لا يكون نفسًا.

ولما بطلت الأقسام بأسرها سوى العقل، ثبت أن الصادر الأول هو

---

(١) (وقد): في النسخة (د، هـ).

(٢) – (هو): في النسخة (هـ).

العقل، على ما قال – عليه السلام[١] –: {أول ما خلق الله العقل}[٢].

ب– الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية، وثبت أن القوة القوية على هذه الحركات لا تكون جسمانية أصلًا، وليس ذلك هو الله تعالى؛ لاستحالة استناد الآثار الكثيرة إليه، فلا بُدَّ وأن يكون المبدأ لكل واحد منها عقلًا آخر[٣]، وهو المطلوب.

ج– ما مرَّ في باب النفس أن العلة لوجود الأنفس الناطقة لابد وأن يكون عقلًا محضًا[٤].

---

(١) (عليه): في النسخة (د).

(٢) أخرجه: أحمد في الزهد ص٢٥٩ حديث رقم: ١٨٦٨، وابن أبي الدني في العقل وفضله ص٣١ حديث رقم: ١٥ العقل خير خلق الله، والترمذي في نوادر الأصول ج١ ص٩٠٦ حديث رقم: ١٠٣٥، والطبراني في الأوسط ج٧ ص١٩٠ حديث رقم: ٧٢٤١، والبيهقي في شعب الإيمان ج٦ ص٣٤٩ حديث رقم: ٤٣١٣، والديلمي في الفردوس ج١ ص١٣ حديث رقم: ٤، وفي علل الخلال ص٦٧: سألت أحمد عن قول الناس: أول ما خلق الله العقل؟ فقال: هذا موضوع ليس له أصل. وقال ابن الجوزي في الموضوعات ج١ ص١٧٤: هذا حديث لا يصح عن رسول الله. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ج١ ص١٩٩ حديث رقم: ٢٣٣: قال شيخنا الحافظ ابن حجر: الوارد في أول ما خلق الله حديث أول ما خلق الله القلم، وهو أثبت من حديث العقل.

(٣) (فلا بُدَّ وأن يكون المبدأ الأول لها جوهرٌ، وعللها جواهرٌ أخر عقليةٌ): في النسخة (ب، ج).

(٤) – (ج– ما مرَّ في باب النفس أن العلة لوجود الأنفس الناطقة لابد وأن يكون عقلًا محضًا): في النسخة (ب، ج).

د[1]- ما مرَّ في باب[2] العقل والمعقول أن المخرج للنفس الناطقة من العاقلية بالقوة إلى الفعل لا بُدَّ وأن يكون عقلًا محضًا.

هـ[3]- الجسم مركب من الهيولى والصورة، ولا بُدَّ من ثالثٍ يقيم كل واحدٍ منهما بالآخر، وذلك الثالث يجب أن لا يكون جسمًا، ولا جسمانيًا؛ وإلا لافتقر إلى نفسه، وليس ذلك هو الله تعالى؛ لاستحالة أن يصدر عنه أكثر من واحدٍ، فلا بُدَّ من جواهر عقليةٍ.

وعلة وجود الأفلاك: إما أن يكون جسمًا، أو لا يكون، والأول محالٌ؛ لأنه: إما أن يقال: الحاوي علة المحوي، أو بالعكس، والأول باطلٌ؛ لأن الجسم إنما يصدر عنه الفعل إذ صار شخصه ذلك المعين، فلو كان الحاوي علةً للمحوي، لكان الحاوي مقدمًا على وجود المحوي، لكن وجود المحوي، وعدم الخلاء معًا، والمتقدم على ما مع الشيء متقدمٌ عليه، فيكون الحاوي متقدمًا على عدم الخلاء، فيكون الخلاء ممكنًا لذاته، وهو محالٌ.

ومحالٌ أن يكون المحوي علةً للحاوي؛ لأن الأضعف الأخس لا يكون علةً للأقوى والأشرف.

وإن كانت العلة لوجود الأفلاك غير الجسم، فإن كان جسمانيًا عاد التقسيم، وإن لم يكن كذلك كان عقلًا مجردًا، وهو: إما الله تعالى، فيكون

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (أ).

(٣) (د): في النسخة (د).

الصادر عنه أكثر من واحدٍ، وهو محالٌ، أو غيره، وهو المطلوب.

و- ثبت أن الحركة الفلكية إرادية، وكل حركةٍ إراديةٍ، فلا بُدَّ لها من مطلوبٍ؛ وإلا لم تكن تلك الحركة الأولى من غيرها؛ ولأن العبث لا يكون دائمًا، ولا أكثريًا، فلا بُدَّ وأن يكون ذلك المطلوب كمالًا عند الطالب؛ وإلا لم يتوجه الطلب إليه.

والذي هو كمالٌ عند الطالب: إما أن يكون كمالًا في ذاته، أو لا يكون، فإن كان الثاني، أمكن أن يظهر لذلك الطالب أن ذلك المطلوب ليس بكمالٍ في ذاته، وحينئذٍ يترك الطلب، وتنقطع الحركة، فلو كانت الحركة الفلكية لشيءٍ كذلك، لانتهت وانقطعت.

فإذن: مطلوب الفلك كمالٌ حقيقيٌّ، ثم لا يخلو: إما أن يكون مطلوب الفلك من حركته إفادة الكمال أو استفادته.

والأول: باطلٌ؛ لأن تلك الإفادة: إما أن تكون أولى بالمفيد من عدم الإفادة، فحينئذٍ يكون هذا المفيد مستفيدًا بتلك الأولوية، فيكون المقصود الأصلي الاستفادة، وإما أن لا يكون، فحينئذٍ لا يكون مطلوبًا أصلًا ورأسًا.

وأما الثاني: فإما أن يكون المطلوب استفادة[١] ذلك الكمال من الأجسام، أو من غيرها، والأول باطلٌ؛ لأن تلك الأجسام: إما عنصريةٌ، أو فلكيةٌ، والأول محالٌ؛ لأن الأجسام العنصرية محتاجةٌ في كل كمالاتها إلى الأفلاك، فلو استفادت الأفلاك كمالاتها من العناصر لزم الدور.

(١) – (استفادة): في النسخة (ب، ج).

ولأن المستفيد أخس من المفيد، فيلزم أن يكون الفلك أخس من العنصريات، والثاني باطلٌ، لوجهين:

أما أولًا: فلأن الكلام في حركة الفلك كالكلام في حركة غيره.

وأما ثانيًا: فلأن فلكًا لو استفاد من فلكٍ آخر لتحرك إلى جهة حركة الفلك المفيد بمقدار سرعته وبطئه، لكن الأمر ليس كذلك؛ لأن الفلكين الذي يحيط أحدهما بالآخر يختلفان في هذه الأمور، وثبت أن مطلوب الفلك استفادة الكمال من جوهرٍ غير جسماني.

ثم لا بُدَّ هنا من النظر في ثلاثة أمورٍ:

أ- هذا الطالب المستفيد لا بُدَّ وأن يكون كاملًا من جميع الوجوه؛ وإلا لكانت كمالاته حاضرةً بأسرها، والحاضر لا يكون مطلوبًا.

ب- المفيد لا بُدَّ وأن يكون كاملًا مطلقًا؛ وإلا لافتقر إلى مكملٍ آخر، ويعود التقسيم المذكور ولا ينقطع إلا بالانتهاء إلى الكامل المطلق.

ج- المطلوب: إما أن يكون كمالًا يمكن حصوله بالكلية، وهو محالٌ؛ وإلا متى كان انقطعت الحركة، أو لا يمكن حصول شيءٍ منه، فيكون الطلب طلبًا للمحال، أو لا يمكن تحصيله إلا بتحصيل أجزائه على التعاقب، ومثل هذا الطلب يبقى دائمًا.

وإذا عرفت ذلك فنقول: إن الفلك كاملٌ في جوهره، وجميع أغراضه بالفعل، إلا في وضعه؛ فإنه لا وضع يحصل إلا وهناك أوضاعٌ أخر لا نهاية لها، وهي بأسرها بالقوة، ولا يمكن حصول جميعها معًا.

فإذن: لا طريق إلى إخراجها إلى الفعل إلا بإخراج آحادها على التعاقب، ثم إن الفلك لما تصور كمال العقل، وإنه لم يبق فيه شيءٌ بالقوة إلا وقد خرج إلى الفعل اشتاق إلى التشبه به في استخراج ما فيه بالقوة إلى الفعل، ولما تعذر عليه استخراج جميع الأوضاع إلى الفعل، لا جرم استخرجها إلى الفعل واحدًا واحدًا، فهذا منتهى هذه الطريقة.

والاعتراض على الحجة الأولى: أنا[١] لا نسلم أن الصادر الأول عنه تعالى[٢] يجب أن يكون واحدًا على ما مر.

ولئن[٣] **سلمناه:** ولكن ذلك إنما يجب إذا كان موجبًا، أما إذا كان مختارًا فلا.

ولئن[٤] **سلمناه:** ولكن لم لا يجوز أن يكون[٥] الصادر الأول جسمًا.

قوله: «الجسم مركبٌ من الهيولى والصورة».

قلنا: لا نسلم، ثم إنه منقوضٌ على مذهبكم؛ لأن الصادر الأول جوهرٌ، والجوهر عندكم جنسٌ، وكل ما كان تحت جنسٍ، فهو مركبٌ من جنسٍ وفصلٍ، وهما مادة وصورة، فبالطريق الذي عقلتم صدور العقل عن الباري،

---

(١) – (أنا): في النسخة (ب، ج).

(٢) – (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٣) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٤) (وإن): في النسخة (د، هـ).

(٥) إلى هنا ناقص في النسخة (ج).

فاعقلوا مثله في الجسم.

ولئن سلمناه[١]: فلم لا يجوز أن يكون هيولى[٢]، وما ذكروه من استحالة كون الواحد قابلًا وفاعلًا قد[٣] مرَّ الكلام عليه[٤].

ولئن سلمناه[٥]، فلم لا يجوز أن يكون صورةً[٦]، وما ذكروه من أن تأثير الصورة، إما أن يكون بمشاركة المادة، أو لا يكون، قد مرَّ الكلام عليه.

وعلى الثانية: أنا لا[٧] نسلم أن حركات الأفلاك غير متناهيةٍ، ولئن[٨] سلمناه، ولكن لا نسلم أن فاعل الأفعال الغير المتناهية، لا يجوز أن يكون جسمًا، وإن[٩] سلمناه، ولكن لا نسلم أنه غير الله تعالى[١٠].

وتقرير هذه المقدمات[١١] قد مر.

وعلى الثالثة[١] **والرابعة، والخامسة**: ما مرَّ من فساد تلك الأصول.

---

(١) (وإن سلمنا): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (أن يكون الصادر عنه هيولى): في النسخة (د).

(٣) (وقد): في النسخة (ب).

(٤) (فيه): في النسخة (ج، د).

(٥) (وإن سلمنا): في النسخة (ج).

(٦) (لا يجوز أن تكون صورة): مطموسة في النسخة (ج).

(٧) (لأنا): في النسخة (ج).

(٨) (وإن): في النسخة (ج، د، هـ).

(٩) (ولئن): في النسخة (ب).

(١٠) (الله تعالى): مطموسة في النسخة (ج).

(١١) (المقلات): في النسخة (ب، ج).

وعلى السادسة: لم لا يجوز أن يكون الحاوي علةً للمحوي.

قوله: «يلزم أن يكون الخلاء ممكنًا».

قلنا: لا نسلم أن الخلاء ممتنعٌ، ولئن[٢] سلمناه، لكن هذا واردٌ عليكم من وجهين:

أ- كما أن عدم الخلاء، ووجود المحوي معًا، فكذلك وجود الحاوي، والعقل الذي علة المحوي معًا، فإن لزم من تقدم الحاوي على وجود المحوي تقدم على ما معه، وهو عدم الخلاء، لزم أيضًا من تقدم[٣] العقل الذي هو علة المحوي عليه تقدم الفلك الذي معه[٤].

وبالجملة: فلا فرق إلا أن يقولوا[٥]: ما مع المتأخر بالذات متأخر بالذات، وما مع المتقدم لا يجب أن يكون متقدمًا بالذات، لكنه لا بُدَّ من دلالة على تأثير هذا الفرق.

ب- نعلم بالضرورة أن عدم الخلاء مشروطٌ بوجود المحوي والمشروط بالغير لا يكون واجبًا بالذات[٦]، وبتقدير ذلك، ولكن[٧] الشرط

---

(١) + (الثالثة): في النسخة (د).

(٢) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٣) (تقد): في النسخة (ب).

(٤) + (وإلا فلا): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (يقوا): في النسخة (ب).

(٦) (بذاته): في النسخة (د)، (لذاته) في النسخة (هـ).

(٧) (لكن): في النسخة (د).

أولى بالوجوب، فيكون المحوي واجبًا لذاته، هذا خلفٌ.

ولئن[١] سلمنا: أن الحاوي ليس علةً للمحوي، لكن[٢] لم لا يجوز أن يكون بالعكس، وحديث الشرف والخسة خطابيٌّ.

ولئن[٣] سلمناه: فلم لا يجوز أن يكون المؤثر هو الله تعالى.

قوله: «الواحد لا يصدر عنه أكثر من الواحد».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

وعن السابعة: أن لنا بعد البحث عن أن حركة الفلك[٤] إراديةٌ، أم لا، وأن التقسيم الذي ذكرتموه منحصر أم لا، شكوكًا:

أ- لم قلتم إنه ليس في الفلك شيءٌ بالقوة سوى الأوضاع، فإنا بيَّنا أن انحصار الأعراض في تسعةٍ[٥] غير برهاني.

وبتقدير ذلك: فلم يثبت انحصار أنواع الكيفية، وأنواع أنواعها في عددٍ معينٍ، فإذا كان كذلك، فلم لا يجوز أن يكون المطلوب بالحركة شيئًا سوى الأوضاع؟.

لا يقال: المطلوب لا يجوز أن يكون كمالًا يمكن حصوله بتمامه، بل لا

---

(١) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٢) (علة للمحوي فلم): في النسخة (د).

(٣) (وإن): في النسخة (ج، هـ).

(٤) إلى هنا ناقص في النسخة (أ).

(٥) (السبعة): في النسخة (أ).

بُدَّ وأن يكون أمرًا بين القوة التامة، والفعل التام، وما ذلك إلا بالحركة[١].

لأنا نقول: الحركة ليست هي المقصود[٢] بالذات، بل ما يحصل بها هو عندكم الأوضاع المتعاقبة، فلم لا يجوز أن يكون المطلوب استخراج التعقلات المتجددة المتعاقبة، بل الغالب على الظن أنه لا يجوز أن يكون المقصود من الحركة الدائمة ما ذكروه، لوجوهٍ أربعةٍ:

أ- الواحد منا لو فعل ذلك يعد عابثًا مجنونًا.

ب- لو كان الغرض ذلك، لكانت الحركة[٣] في السرعة بحيث تمنع[٤] الزيادة عليها؛ لأن طالب الشيء إذا أمكن تحصيله في مدةٍ قصيرٍ، استحال أن يترك ذلك ويحصلها في مدةٍ طويلةٍ، إلا إذا كان الفعل في المدة القصيرة شاقًا، لكن لو كان كذلك، لم تكن الاستخراجات كمالًا مطلقًا.

ج- المحرك القريب للفلك مبدأ لأفعال جزئيةٍ، فيكون صاحب إدراكاتٍ جزئيةٍ على مذهبهم، فالمحرك القريب للفلك[٥] يكون جسمانيًا على قولهم، والجسماني لا يدرك المجرد، والعقل مجرد، فالمحرك القريب للفلك غير مدركٍ للعقل، وما لا يكون مدركًا للشيء، ولا يكون عالمًا به، لا

---

(١) (الحركة): في النسخة (أ، د).

(٢) (المقصودة): في النسخة (د).

(٣) (الحركات): في النسخة (ج).

(٤) (يمتنع): في النسخة (ج).

(٥) - (فالمحرك القريب للفلك): في النسخة (ج).

يكون مشتاقًا إليه، ولا متشبهًا به، فالحركة الفلكية ليست تشبيهية.

د- لم لا يجوز أن يكون علة[١] الفلك بأن استخراج الأوضاع إلى الفعل كمالٌ، وكل كمالٍ فهو مطلوبٌ كافٍ في أن يكون داعيًا إلى الحركة من غير حاجة إلى[٢] وجود الجواهر العقلية.

ولنكتف بهذا القدر من المباحث فإن ما وراءه مذكورٌ في: «**المباحث المشرقية**».

ب- في تفاريع العقول.

هذه الجواهر لو ثبت القول بها، لكان لا بُدَّ لها من أحكامٍ، ونحن نذكرها، ونشير إلى أصولها من قواعدهم، وذلك يه[٣] حكمًا:

أ- العقول أزليةٌ؛ لأنها لو كانت حادثةً، لكانت ماديةُ، فلا يكون المجرد مجردًا، هذا خلفٌ.

ب- هي أبديةٌ؛ وإلا لكانت مركبةً[٤] على ما مرَّ بيانه في باب النفس.

ج- كل واحدٍ من العقول نوعه في شخصه؛ وإلا كانت ماديةً؛ لأن تكثر[٥] أشخاص النوع لا يكون إلا بالمادة.

---

(١) (علم): في النسخة (ج).

(٢) - (حاجة إلى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٣) (وذلك يوجب حكمًا): في النسخة (ب).

(٤) (لكانت مركبة): مطموسة في النسخة (ج).

(٥) (مادية لأن تكثر): مطموسة في النسخة (ج).

د- عاقلٌ لذاته؛ لأنه مجردٌ، وكل مجردٍ فله ذاتٌ[١] فيعقل ذاته، وهو حياته.

هـ- يعقل جميع الكليات؛ لأن مقارنة سائر الماهيات لماهيته ممكنٌ، على ما[٢] مرَّ بيانه في باب العقل، فتكون حاصلةً؛ وإلا لتوقف حصولها على مادةٍ، فيكون العقل ماديًا، هذا خلفٌ[٣].

و[٤]- علل الأجسام؛ لأن الجسم لا يجوز أن يكون موجدًا، ولا الجسماني، ولا يجوز استنادها إلى الله تعالى؛ لاستحالة أن يصدر عنه تعالى أكثر من الواحد، فخالق هذا العالم المحسوس تلك العقول مجردةً[٥].

ز- العقول غير مدركة لشيء من الجزئيات؛ لأن إدراك الجزئي لا يكون إلا بالآلات الجسمانية، والعقول مجردة[٦].

ح[٧]- إن شيئًا من الكمالات اللائقة بها لا يكون إلا بالفعل[٨]، بل ما كان

---

(١) (وكل مجرد فله ذات): مطموسة في النسخة (ج).

(٢) (لماهيته ممكن، على ما): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (خلف): مطموسة في النسخة (ج).

(٤) – (و): في النسخة (أ)، (و) مطموسة في النسخة (ج).

(٥) – (مجردة): في النسخة (أ).

(٦) – (ز- العقول غير مدركة لشيء من الجزئيات؛ لأن إدراك الجزئي لا يكون إلا بالآلات الجسمانية، والعقول مجردة): في النسخة (ب).

(٧) (ط): في النسخة (ب).

(٨) (لا يكون بالقوة، بل كل ما كان لها بالقوة): في النسخة (أ، ج، هـ).

لها بالقوة فحاصلٌ بالفعل؛ لأن حدوث الحادث لا يكون إلا للماديات.

ط[١]- العقول هي العلل لنفوسنا ولكمالاتها بأسرها.

ي[٢]- منهم منقطع بأن العقل علة لعقل آخر، وللفلك الأقصى على تفصيلٍ سنذكره، وهو أن عدد العقول بحسب عدد الأفلاك، والصحيح أنه لا دليل عليه، بل من الجائز أن يحصل من العقل الأول عقلٌ ثانٍ، وعن ذلك الثاني ثالثٌ إلى أن يصل ألف، أو أزيد أو أنقص، وحينئذٍ يصدر عن العقل الأخير الفلك، وعلى هذا لا يمكن التوصل من عدد الكرات إلى عدد العقول.

يأ- اختلفوا[٣] في أنه هل لكل واحدٍ من الكرات - أعني: التداوير والحوامل والخارجة المركز - عقلٌ على حدةٍ، أو لكلية الفلك وللكواكب عقلٌ واحدٌ؟.

والأول أصح؛ لأن اختلاف هذه الكرات في الحركات، جهةٌ وسرعةٌ وبطءٌ، لما كان العقول وجب استناد كل واحدةٍ من هذه الكرات إلى[٤] تعقل.

---

(١) (ي): في النسخة (أ، ب).

(٢) (يأ): في النسخة (ب).

(٣) (يب): في النسخة (ب).

(٤) - (إلى): في النسخة (هـ).

يب[1]- اتفقوا على أن أصل حركة الفلك للتشبه بالعقول، واختلفوا في أن اختصاص كل كرةٍ بالحركة إلى جهةٍ خاصةٍ وبسرعةٍ محددةٍ، وببطء محدودٍ، هل هو للتشبه أم لا[2]؟.

فعند[3] ثامسطيوس: أن جهة الحركات والسرعة المخصوصة للعناية بالسافلات، قال: لأن الحركة إلى الجهتين لما استوت بالنسبة إلى الفلك؛ لأن مقصوده استخراج الأوضاع إلى الفعل، وذلك حاصلٌ بالطريقين، وكانت الحركة إلى الجهة المخصوصة أنفع للسافلات، وجب في حكم الخيرية اختيار هذه الجهة التي هي أنفع للسافلات.

والشيخ أبطل ذلك، وقال: لو جاز أن يقال: إن الحركة إلى الجهتين لما استوت، فاختار الفلك الأنفع للسافلات، جاز أن يقال: الحركة والسكون بالنسبة إلى الفلك على السواء، فاختار الفلك الحركة؛ لأنها أنفع للسافلات، وهذا غير لازمٍ؛ لأن السكون عدمٌ، والحركة كمالٌ، ويستحيل أن يكون عدم الكمال بالنسبة إلى الفلك مساويًا لوجوده.

وأما الحركة إلى الجهتين: فكلتاهما تحصل الكمال الذي بالقوة، فجاز أن يكون الترجيح للعناية بالسافلات.

---

(١) (يج): في النسخة (ب، ج).

(٢) (وبطء محدود، هل هو للتشبه أم لا): مطموسة في النسخة (ج).

(٣) (قصد): في النسخة (هـ).

يج[1]- قالوا: تأثير العقول في معلولاتها بسبب تصوراتها مثلًا تعقل العقل وجود الفلك، فيكون ذلك التعقل سببًا لحدوثه.

وأظن أن الذي حملهم عليه اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، والعقل له جهتا[2] الوجوب والإمكان، فلو جعلناهما علة العقل والفلك، لم يبق هناك جهةٌ توجب علمه بالفلك والعقل؛ فلأجل ذلك جعلوا الوجوب والإمكان علةً لعلمه بالعقل والفلك[3]، ثم جعلوا[4] العلم[5] علةً لهما.

يد[6]- لما لم يثبت عندنا عدد[7] الأفلاك، لم نعرف عدد العقول، وبتقدير أن نعرف عدد الأفلاك، لكن لا نعرف عدد العقول أيضًا[8].

يه[9]- المبدأ الذي يخرج عقولنا من القوة إلى الفعل، زعموا أنه العقل الأخير؛ لأن العقول التي فوقه كل واحدٍ منها علة لعقل وفلك، فلو كان علةً

---

(١) (يد): في النسخة (ب).

(٢) (وليس للعقل إلا جهتا): في النسخة (ج، د).

(٣) (وبالفلك): في النسخة (ج).

(٤) (من هنا ناقص إلى آخر الكتاب): في النسخة (ج).

(٥) (العلمين): في النسخة (د).

(٦) (يه): في النسخة (ب).

(٧) + (معين): في النسخة (د).

(٨) (لا نعرف أيضا عدد العقول على ما مر): في النسخة (أ، د).

(٩) (يو): في النسخة (ب).

لتعقلها أيضًا، لكان قد استند إلى الجهتين أكثر من شيئين، وهو محالٌ.

ولنقنع بهذا القدر من التفاريع، ولنختم الكتاب الثاني به[١]، ولنشرع في الكتاب الثالث، وهو الكلام في العلم الإلهي[٢] بعون الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) – (به): في النسخة (أ، د).

(٢) (وهو الكلام في العلم الإلهي خاصة بعون الله وتوفيقه): في النسخة (أ)، (وهذا الكلام في العلم الإلهي خاصة، وهو ولي التوفيق) في النسخة (د، هـ).

الكتاب الثالث

في العلم الإلهي

الكتاب الثالث[١]

في العلم الإلهي خاصَّة

وفيه ثلاثة[٢] أبوابٍ:

الباب الأول[٣]

في ذاته تعالى وتقدَّس[٤]

وفيه مباحث:

أ- في إثبات مدبر العالم[٥].

الطريق إلى إثبات ما لا يعلم بالضرورة لا يكون[٦] إلاَّ بواسطة العلم

---

(١) (الكتاب الثالث): ساقط كله في النسخة (ج)، (٣): في النسخة (د).

(٢) (ي): في النسخة (أ)، – (ثلاثة) في النسخة (د، هـ).

(٣) (أ): في النسخة (د).

(٤) – (تعالى وتقدس): في النسخة (د).

(٥) من أكثر المفارقات إثارة لدهشة العقل؛ أن يكون موجِد الوجود ومبدعه، وخالق الإنسان وفاطره، ليس واضحًا بذاته، وإنما يجده البعض في حاجة لوجود أدلة تثبت وجوده وهو علة الوجود الأولى. وقد خصص الإمام الرازي المطالب الثلاثة الأُول من كتابه: «المطالب العالية» للبحث في المسائل التي تتصل بالله تعالى، مثل: إثبات وجوده تعالى، ومعرفة طبيعة هذا الوجود، هل هو وجود غنيٌ بذاته، أم أنه وجودٌ مفتقرٌ إلى غيره؟ وما الصفات التي يتصف بها الوجود الإلهي؟ المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٤١ وما بعدها. انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٤٨، وانظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٣٩٧.

(٦) – (لا يكون): في النسخة (ب).

الضروري بحاجة[1] ما يعلم ضرورةً إليه، وجهة الحاجة: إمَّا الإمكان أو الحدوث، وكلُّ واحدٍ منهما: إمَّا أن يعتبر في الذوات أو في الصِّفات، فهذه طرقٌ أربعةٌ لا مزيد عليها[2].

أ- العالم ممكن، وكل ممكنٍ[3] فله مؤثرٌ، واحتجوا على الصُّغرى، بستَّة أوجهٍ:

أ- كلُّ جسمٍ منقسمٌ أبدًا، وكل منقسمٍ فله جزءٌ، وجزؤه غيره، فكلُّ جسمٍ محتاجٌ إلى غيره، وكلُّ محتاجٍ إلى غيره ممكنٌ لذاته، فكلُّ جسمٍ ممكنٌ لذاته.

ب- كلُّ جسمٍ فإنَّ وجوده زائدٌ على ماهيَّته، وكلُّ ما كان كذلك، فإنَّه ممكن.

ج- الجسم ماهيته مقولة على كثيرين بالعدد، وكل ما كان كذلك فإنه لا

---

(١) (لحاجة): في النسخة (ب).

(٢) بينما يقتصر الرازي هنا على أربعة طرق فقط، يحصرها في مطالبه العالية في ستة طرق، ويصرح الرازي بسبب حصره لطرق الاستدلال على وجود الله في هذه الاحتمالات الستة بقوله: إن منشأ الحاجة هو إما الإمكان، وأما الحدوث، وإما مجموعهما، فهذه أحوال ثلاثة، وهذه الأحوال إما أن تعتبر في الذوات أو في الصفات، فهذه الطرق ستة. ينظر: المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٧١، كتاب الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، ج١، ص٢٨٨، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ٢٠٢٠م.

(٣) (هنا تبديل بين الصفحات): في النسخة (أ).

يكون واجبًا لذاته، والصغرى حسيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ بما سيأتي ذكره في حد الواجب الوجود[١] لذاته، وبيان الصغرى، ما مرَّ في باب الوجود، والكبرى مُبرهنَةٌ بما سيأتي في وحدة واجب الوجود.

د[٢]- كلُّ جسمٍ مركبٌ من الهَيولى والصورة، وكل ما كان كذلك، فهو مفتقرٌ إليهما، وكل ما كان كذلك فهو ممكنٌ[٣]، فالجسم ممكنٌ بكليَّته وأجزائه.

هـ- كلُّ جسمٍ فإنَّه لا بدَّ وأن يُوجد جسمٌ أخر يساويه: إمَّا في تمام ماهيَّته، حتى يكون ذلك الجسم نوعًا تحته أشخاصٌ، أو في مجرد جسميَّته، حتى يكون جنسًا تحته أنواعٌ، فإن كان الأول، كان ممكنًا؛ لما عرفت أنَّ النَّوع متى وُجد تحته أشخاصٌ كثيرةٌ، فإنَّ تشخص كل واحدٍ منها، معلولُ سببٍ منفصل، وإن كان الثاني، كان كلُّ واحدٍ منها مركبًا من الجنس والفصل، وكلُّ مركبٍ محتاجٌ، وكلُّ محتاجٍ ممكنٌ، فكل جسمٍ ممكنٌ.

و- كلُّ جسمٍ في جهةٍ دائمًا، وكلُّ ما كان كذلك، كان حاصلًا في الجهة دائمًا، وكل ما كان كذلك، كان متوقفًا في وجوده على وجود غيره، وكلُّ ما

(١) - (ج: الجسم ماهيته مقولة على كثيرين بالعدد، وكل ما كان كذلك فإنه لا يكون واجبًا لذاته، والصغرى حسيةٌ، والكبرى مبرهنةٌ بما سيأتي ذكره في حد الواجب الوجود): في النسخة (ب).

(٢) (ج): في النسخة (ب، هـ).

(٣) + (ثم قد عرفت احتياج كل واحد من الهيولى والصورة إلى الآخر، وكل ما كان كذلك فهو ممكن): في النسخة (أ).

كان كذلك كان ممكنًا.

فثبت بهذه الوجوه: التي مرَّ تقرير بعضها، وسيأتي تقرير الباقي، أنَّ كلَّ جسمٍ ممكنٌ، وقد عرفت أنَّ كلَّ ممكنٍ، فإنَّ كلا الطرفين إليه على السواء، وعرفت أنَّ كلَّ ما كذلك فله مؤثرٌ، وكلُّ ما كان مؤثرًا في جسمٍ، لم يكن جسميًا؛ وإلاَّ لكان مؤثرًا في نفسه، ولا جسمانيًا؛ وإلاَّ لزم الدور، فثبت أنَّ للعالم مبدءا غير جسمٍ ولا جسمانيٍّ.

ب- الاستدلال بإمكان الصفات، وتقريرها[1]: أنَّ الأجسام مشتركةٌ في الجسمية، ومتباينةٌ في الصفات والجهات، فاختصاصُ كلٍّ واحدٍ بما اختُصَّ به: إمَّا أن يكون لا[2] لأمرٍ، فيكون الممكن واقعًا لا من سببٍ، وإما لأمرٍ وهو: إمَّا تلك الأجسام، وهو محال؛ وإلاَّ لزم من الاستواء في الجسميَّة، الاستواءُ في كلِّ الأمور، أو مغايرًا وهو: إمَّا أن يكون حالًا فيها، وهو محال؛ لأنه إن كان لازمًا لها: فإن كان لزومه للجسميَّة، عاد الاشتراك، وإن كان لزائدٍ، كان الكلام فيه كالكلام في الأوَّل، فيلزم الدور أو التسلسل، أو الاشتراك المذكور، وإن لم يكن لازمًا، لم يكن الحاصل بسببه لازمًا، وإمَّا أن يكون محلًا له، وهو محالٌ؛ لما عرفت من استحالة حلول الجسميَّة في محلٍ، وإمَّا أن لا يكون حالًا فيها ولا محلًا، وهو: إن كان جسمًا أو مختصًا بالحالِّية والمحليَّة عاد التقسيم، وإن لم يكن كذلك فحينئذٍ: إمَّا أن يكون

(١) (وتقريره): في النسخة (د).

(٢) - (لا): في النسخة (ب).

بعض الأجسام بقبول ذلك الأثر عن ذلك المؤثر أولى، فيعود[١] التقسيم في تلك الأولويَّة، وإمَّا أن لا يكون، فحينئذٍ لا يكون ذلك المفارق موجبًا؛ وإلَّا لم يكن اختصاص بعض تلك الأجسام بقبول ذلك الأثر عن ذلك المفارق أولى من غيره، وأولى من سائر الآثار، فثبت افتقار الأجسام في صفاتها إلى الفاعل المُختار.

ج- **الاستدلال بحدوث الأجسام**[٢]: وهو أنَّ كلَّ جسمٍ محدَثٌ، وكل محدَثٍ فله محدثٌ، والصغرى سيأتي بيانها[٣]، والكبرى: تارةً تُجعل بديهيَّةً، وأخرى استدلاليَّةً، وهو أنّ كلَّ محدَثٍ ممكنٌ، وكل ممكنٍ فله مؤثرٌ، أمَّا الصغرى؛ فلأن كلَّ محدَثٍ حقيقته قابلةٌ للوجود؛ وإلّا لما وُجد، وللعدم؛ وإلّا لما كان معدومًا، وكلُّ ما كان كذلك، فهو ممكنٌ، وادِّعاء الضرورة أولى؛ وإلّا لزم إثبات الشيء بنفسه.

د- **الاستدلال بحدوث الصِّفات**: وأظهرها بكون المنيِّ حيوانًا، فإنَّ ذلك: إمَّا بجسميَّته، فيلزم أن يكون أبدًا كذلك، وأن يكون كلُّ جسمٍ أبدًا كذلك، أو لما يحلُّ في الجسم، وهو باطلٌ لوجهيْن:

---

(١) (يكون بعض الأجسام أولى بقبول ذلك الأثر عن ذلك المقارن): في النسخة (هـ).

(٢) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج١، ص٧١، كتاب الأربعين في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، ج١، ص٢٨٨، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ٢٠٢٠م، وانظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٣٨٨، تحقيق: د. سعيد عبد اللطيف فودة، دار الذخائر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

(٣) – (بيانها): في النسخة (أ، د).

أمَّا أولًا: فلأنَّ[١] الحالَّ: إمَّا أن يكون له شعورٌ بما يُصدر عنه، أو لا يكون، والأولُ باطلٌ؛ لأنّا نعلم بالضرورة: أن الإنسان حال كماله في القوَّة والعلم، لا يمكنه تغيير جزءٍ من أجزائه في الخلقة والشكل، فلئن يعجز عنه حال كونه في غاية الضعف أولى، والثاني، يقتضي أن يكون الفعلُ الصادرُ عنه متشابهًا؛ لما بيَّنا أنَّ فعل القوَّة الموجبة في المادة البسيطة ليس إلَّا الكرة.

وأمَّا ثانيًا: فلأن اختصاص ذلك الجسم بتلك القوَّة: إن كان لازمًا عاد المحال المذكور، وإن لم يكن لازمًا افتقر في اتِّصافه به[٢] إلى مخصِّصٍ من خارجٍ، أو لما يكون محلًّا للجسميَّة، وهو باطل لوجهين:

أمَّا أولًا: فلما بيَّنَّا أن الجسميَّة لا محلَّ لها.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ ذلك المحلِّ: إمَّا أن يكون له شعورٌ به، أو لا يكون، ويعود التَّقسيم، أو لما لا يكون محلًا لذلك الجسم ولا حالًّا فيه وهو: إمَّا أن يكون جسمًا، أو لا يكون، فإن كان الأول: فإمَّا ان يكون مماسًا له كالرحم ومزاج الأبويْن، فهو باطل[٣]؛ لما نرى وعجزها عن ذلك، ولأنَّ تأثير الرحم في تلك النُّطفة يجب أن يكون واحدًا، فيجب أن يكون الأثر متشابهًا، وهو الكرة، وإمَّا أن يكون مباينًا، كما يقال: «المؤثر هو أجسام الأفلاك»، وهي:

---

(١) + (ذلك): في النسخة (أ).

(٢) – (به): في النسخة (د).

(٣) – (فهو باطل): في النسخة (ب، هـ).

إن كانت موجبة، عاد الكلام في لزوم التشابه، وإن كانت محتاجةً[١]، فحينئذٍ يثبت افتقار أجسام هذا العالم إلى مدبِّرٍ مختارٍ، ثمَّ إذا ضممنا إلى ذلك ما يدل على أنَّ المدبِّر يستحيل أن يكون جسمًا، فحينئذٍ يحصل تمام المطلوب.

ب- في أن المدبر واجبُ لذاته[٢].

مدبِّر العالم، إن كان واجبًا لذاته، فهو المطلوب، وإلَّا كان ممكنًا فيفتقر إلى المؤثر، ويكون مؤثره معه لما عرفت في باب العلم أن المؤثر يجب وجوده مع الأثر، ثم ذلك المؤثر إن كان ممكنًا فيفتقر إلى مؤثر آخر[٣]، فإما أن يتسلسل، وإمَّا أن يدور، وهما محالان، أو ينتهي إلى موجودٍ واجبٍ لذاته، وهو المطلوب.

ج- في أنَّ المدبر أبديٌّ[٤].

لثلاثة أوجهٍ:

أ- حقيقته من حيث هي هي، إن لم يكن فيها قبول العدم، استحال العدم عليها، وإن كان - وهي أيضًا قابلةٌ للوجود - فهي قابلةٌ لهما[٥]، فهي ممكنةٌ

---

(١) (مختارة): في النسخة (أ).

(٢) انظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٤٣٧.

(٣) (وإلَّا كان ممكنًا مفتقرًا إلى مؤثِّرٍ آخر): في النسخة (أ، ب).

(٤) انظر: نهاية العقول للرازي ج١، ص٤٢٦، وانظر: الأربعين في أصول الدين للرازي ج١، ص١٣٢.

(٥) (لها): في النسخة (ب، د).

مفتقرةٌ إلى المؤثر، هذا خلفٌ.

ب- كلُّ عدمٍ بعد الوجود، متجدِّدٌ، وكلُّ متجدِّدٍ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ فله سببٌ، فكلُّ عدمٍ بعد الوجود له سببُ، وكلُّ ما يصحُّ عليه العدم، فإنَّه يتوقف وجوده على عدم سبب عدمه، وكلُّ ما يتوقف على غيره ممكنٌ[1]، فكلُّ ما يصحُّ عليه العدم ممكنٌ[2].

ج- إذا قلنا: واجب الوجود نفس وجوده. قلنا: الوجود لا يقبل العدم؛ لأنَّ القابل حاصلٌ مع المقبول، والوجود لا يبقى مع العدم، فالوجود لا يقبل العدم، فما لا حقيقة له سوى الوجود أولى أن لا يقبل العدم.

د- في أنَّ حقيقته مخالفةٌ لحقائق الممكنات[3].

لأن المتساويات في الحقيقة، متساوياتٌ في لوازمها، فلو ساوت حقيقتُه حقيقةً ممكنةً، لزم استواؤهما في الوجوب والإمكان، حتى يكون كل واحدٍ منهما ممكنًا واجبًا معًا[4]، وهو محال.

هـ[5]- في وجوده.

وجوده: إما أن يكون نفس حقيقته، أو لا يكون، فإن كان الأول، كان قول

---

(١) (كان ممكنًا): في النسخة (د).

(٢) (كان ممكنًا): في النسخة (د).

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين للرزاي ج١، ص١٣٨.

(٤) - (معًا): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (د): في النسخة (ب).

الوجود عليه وعلى الممكنات بالاشتراك؛ وإلا لكانت حقيقته مساويةً: إمَّا[1] لشيء من الممكنات، أو لوجودها، وذلك على ما بينَّاه محالٌ، وبهذا عرفنا فساد مذهب الشيخ من أنَّ الوجود في الواجب والممكن واحدٌ، مع أنَّه ليس لواجب الوجود حقيقةٌ سوى ذلك الوجود، ولو[2] كان الثاني: فأمَّا أن يكون وجوده مساويًا لسائر الممكنات، أو لا يكون[3]، ولا استبعاد في الأول إلَّا بدليل منفصلٍ؛ لصحَّة اشتراك الحقائق المختلفة في اللوازم، وتحقيق الحقِّ فيه قد مرَّ في باب الوجود.

و[4]- في أنَّ واجب الوجود واحدٌ[5].

لو قدَّرنا ذواتًا واجبة الوجود، فهي متشاركةٌ في وجوب الوجود، ومتباينةٌ في الهويَّات، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، فوجود كلِّ واحدٍ منها، مغايرٌ لهويته، لكنَّه محالٌ لوجهيْن:

أ- إمَّا أن يكون بين الأمريْن ملازمةٌ، أو لا يكون، فإن كان الثاني، لم يكن

---

(١) + (لحقيقة): في النسخة (هـ).

(٢) (إن): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وإما أن لا يكون): في النسخة (هـ).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص١١٩، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٣٧٣ وما بعدها، النجاة، ابن سينا، القسم الثالث، ص٢٦٦، الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، القسم الثالث، ص٥٣، شرح المقاصد، التفتازاني، ج٤، ص٣٤، أبكار الأفكار، الآمدي، ج٢، ص٨٩.

الوجوب مقتضيًا لذلك التعين، وبالعكس، فانضمام أحدهما إلى الآخر يستدعي سببًا خارجيًا، فيكون كلُّ واحدٍ منهما محتاجًا في وجوده بشخصه[١] إلى سببٍ خارجيٍّ، فيكون الواجب ممكنًا، هذا خلفٌ، وإن كان الأول: فإن كان ذلك التلازم لا لحقيقتيهما، عاد المحال، وإن كان: فإمَّا أن يكون الغير[٢] علةً للوجوب بالذات، هذا خلفٌ على ما مرَّ، أو بالعكس، فحينئذٍ إنَّما يتحقق الوجوب بالذات حيث تحقق ذلك التَّعين، فكلُّ واجب[٣] لذاته هو ذلك المتعين[٤].

ب- الجزءان إن لم يكونا واجبيْن، كان جزء الواجب، غيرَ واجبٍ، والشيءُ يفتقر[٥] إلى جزئه، والمفتقر إلى غير الواجب، أولى أن لا يكون واجبًا، فالواجب ليس بواجبٍ، هذا خلفٌ، وإن كانا واجبيْن، فهما أيضًا مشتركان في الوجوب، ومتناهيان في التعين، فكلُّ واحدٍ من ذيْنك الجزئين، مركبٌ من جزئيْن آخريْن، ثمَّ الكلام فيهما كالكلام في الأول، فيفضي إلى تركيب كلِّ واحدٍ من الأشياء الواجبة لذواتها من أجزاء متناهيةٍ، وهو محالٌ، وبتقدير صحَّته، فالخلف لازمٌ؛ لأنَّ المركب لا بدَّ فيه من البسيط، وكلُّ[٦]

---

(١) (وتشخصه): في النسخة (أ).

(٢) (التغير): في النسخة (أ).

(٣) (واحد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (المعين): في النسخة (أ)، (التعين) في النسخة (ب، هـ).

(٥) (مفتقر): في النسخة (د).

(٦) – (وكل): في النسخة (ب).

واحدٍ من تلك البسائط إن كان واجبًا مشاركًا لغيره في الوجوب، وممتازًا عنه في الهوية، يكون مركبًا[١]، فيكون البسيط مركبًا، هذا خلفٌ، وإن لم يكن واجبًا، كان جزءُ الواجب غير واجبٍ، هذا خلفٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم قلتم: إنَّه يلزم من اشتراك الأشياء في الوجوب، وامتياز بعضها عن البعض بالتعين، وقوعُ التركيب في كلِّ واحدٍ منها؟، ولم لا يجوز أن يكون الوجوب معنىً سلبيًا، فتكون تلك متباينةً بتمام حقائقها، ومشتركةً بوصفٍ سلبيٍ، وهو الوجوب، وحاصلُ هذا السؤال، أنَّ الاشتراك في الوجوب، اشتراكٌ في وصفٍ سلبيٍّ، والاشتراك[٢] في الوصف السلبيِّ لا يقتضي الكثرة في الماهيَّة، وتقرير هذيْن المقاميْن قد مرَّ، ولئن سلمنا أنَّ الوجوب أمرٌ ثبوتيٌّ، لكن لا نسلِّم أنَّ التعين أمر ثبوتي، وقد مرَّ تقريره أيضًا، ولئن سلمنا ذلك، فلم لا يجوز ملازمتهما من غير أن يكون أحدهما علةً للآخر، ولا معلولًا له، كما مرَّ تقريره في باب تعلق الهيولى بالصورة؟، ولئن سلَّمنا أنَّه لا بدَّ من ذلك، فلم لا يجوز كون الوجوب معلولًا؟ والذي احتُجَّ به على امتناعه معارضٌ بوجهيْن:

أ- الوجوب، أعمُّ من الوجوب بالذات أو بالغير[٣]، فالقدرُ المشترك: إن كان مستقلًا، وجب أن يكون الوجوب بالغير مستقلًا، فلا يكون الوجوب

---

(١) (بالهوية فيكون): في النسخة (أ).

(٢) (وأن الاشتراك): في النسخة (هـ).

(٣) (وبالغير): في النسخة (د).

بالغير وجوبًا بالغير، هذا خلفٌ، وإن لم يكن مستقلًا، استحال كون الوجوب بالذات مستقلًا[١]؛ لتحققه فيه.

ب- كون الشيء واجب الوجود لذاته، كيفيَّةٌ لذلك الوجود، ونعتٌ له، ونعت الشيء متأخرٌ عنه، فالوجوب متأخر عن الوجود، والمتأخر لازمٌ أو عارضٌ.

ز[٢]- في أنَّ واجب الوجود غير مركبٍ[٣].

كلُّ حقيقةٍ مركبةٍ سواءٌ كانت الأجزاء حسيَّةً أو اعتباريَّةً أو عقليَّةً، محتاجةٌ إلى جزئها، وجزئها غيرها، فكل مركبٍ محتاجٌ إلى الغير، فيكون ممكنًا، فكلُّ ما ليس بممكن، فليس بمركبٍ.

لا يقال: الدلالة إنَّما دلت على انتهاء الممكنات إلى مقطع الحاجات، فلم لا يجوز أن يكون ذلك الشيء مركبًا من أجزاء كلُّ واحدٍ منها واجبٌ لذاته، وذلك[٤] المركب، وإن كان لتركبه مفتقرًا إلى الأجزاء، لكنَّه لوجوب أجزائه غنيٌّ عن السبب المنفصل؟

لأنَّا نقول: إن كان الواجب لذاته من تلك الأجزاء، ليس إلَّا الواحد، فذلك الواحد: إن كان مركبًا، عاد الكلام فيه، أو لا، فالواجب واحدٌ،

---

(١) - (مستقلًا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (و): في النسخة (ب).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٦.

(٤) (فذلك): في النسخة (د).

والباقي معلولاتٌ، وهو المطلوب، وإن كان الواجب أكثر من واحدٍ، كان واجب الوجود لذاته مقولًا على كثيرين، هذا خلفٌ.

ولئن سلمنا: أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء الشيء واحدًا وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض، والمعلول ممكن، ولا تكون الأجزاء بأسرها واجبةً، وقد فرض كذلك، هذا خلف[١].

ح-[٢] في أنه ليس بجسمٍ[٣].

---

(١) - (ولئن سلمنا أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء الشيء واحدًا وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض، والمعلول ممكن، ولا تكون الأجزاء بأسرها واجبةً، وقد فرض كذلك، هذا خلف): في النسخة (ب)، (وإن سلمنا أنه لا خلف فيه، لكن تلك الأجزاء إن لم يكن بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلًا بنفسه، وغنيًا عن غيره، فلا تكون أجزاء لشيء واحدٍ، وإن كان بينها ملازمة، كان كل واحد منها مستقلا بنفسه وغنيا عن غيره، فلا تكون أجزاء لشيء واحد، وإن كان بينها ملازمة، كان البعض علة للبعض المعلول ممكن، فلا تكون الأجزاء بأسرها واجبة، وقد فرض كذلك هذا خلف) في النسخة (د)، وفيها تكرار واضح من الناسخ في بعض العبارات.

(٢) (ز): في النسخة (ب).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص٩، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص١٥٥، كتاب الأربعين في أصول الدين، ج١، ص٣٧٣، المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، ص٢١٥، دار الإمام =

الوجوه المذكورة في أنَّه لا شيء من الجسم بواجب الوجود لذاته، دالَّةٌ على عكسها، وهنا أيضًا، أنَّ الذي دلَّ على افتقار العالم إلى الصَّانع، هو بعينه دلَّ على أنَّ ذلك الصانع ليس بجسمٍ.

ط[١]- في أنَّه ليس بجوهرٍ[٢].

الجوهر يقال بالاشتراك على معانٍ أربعةٍ:

أ- الموجود الغنيُّ عن المحلِّ، وواجب الوجود جوهرٌ بهذا المعنى.

ب- الماهيَّة التي متى وجدت في الأعيان، كانت لا في موضوعٍ، وهذا إنَّما يتناول ما وجوده غير حقيقته، وقد عرفت الاختلاف في ذلك، فهذه المسألة فرعٌ عليه.

ج- القابل للصِّفة، والحكماء اتفقوا على إنكاره محتجِّين بأنَّ تلك الصفات: إن كانت واجبة الوجود لذواتها، كان واجب الوجود أكثر من

= الرازي، القاهرة، ط٢، ٢٠١٧م،، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٨، نهاية العقول للرازي ج٣، ص١٥٥، وانظر: موقف المعتزلة في: كتاب المعتمد في أصول الدين، محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: مارتن مكدمرت، ويلفرد ماديلونغ، ص٣١٠.

(١) (ح): في النسخة (ب).

(٢) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص٣٥، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٩، وانظر: نهاية العقول للرازي ج٣، ص١٥٥، الإرشاد، الجويني، ص٤٦، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص٤، وأيضًا ص٨، الإرشاد، الجويني، ص٤٦، وله أيضًا الشامل، ص٥٧١، أبكار الأفكار، الآمدي، ج٢، ص٧، في التوحيد، النيسابوري، ص٧٦.

واحدٍ؛ ولأن الصفة مفتقرة إلى الموصوف، ولا شيء من الواجب لذاته بمفتقرٍ، وإن كانت ممكنة، كانت معلولاتِ ذاته؛ لأنَّ واجب الوجود واحدٌ، فحينئذٍ يكون الواحد قابلًا وفاعلًا[1] معًا، وهو محالٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الصفات واجبةً لذواتها؟.

وقوله: «واجب الوجود ليس بأكثر من واحدٍ».

قلنا: مرَّ الكلام فيه.

قوله: «الصِّفة محتاجةٌ إلى الموصوف».

قلنا: هذا[2] باطلٌ بالصورة عندكم، فإنَّها صفة الهيولى مع أنها غير محتاجةٍ؛ لأنَّ الهيولى عندكم مُحتاجة إليها[3]، فلو احتاجت إليها لزم الدور، ولئن سلمنا أنَّها ممكنةٌ، فلا نسلم استحالة كون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا على ما مرَّ.

ولئن سلمنا صحة هذه الدلالة: ولكن لكم مذهبٌ يبطلها، ولنورد منها ثلاثة أوجهٍ[4]:

أ- عندكم الله تعالى عالمٌ[5] بجميع الكليَّات، والعلم عندكم: عبارة عن

---

(١) (فاعلا وقابلا): في النسخة (د).

(٢) – (هذا): في النسخة (أ).

(٣) (والهيولى محتاجة عندكم إليها): في النسخة (هـ).

(٤) (أمور): في النسخة (د).

(٥) – (عالم): في النسخة (ب).

صورةٍ مساويةٍ للمعلوم في العالم، فإذن: صور الماهيّات حاصلةٌ في ذات الله تعالى، وهي ليست نفس ذاته؛ لأنَّ ذاته تعالى مخالفٌ لسائر الماهيَّات، وبتقدير أن يكون مساويًا لبعضها، لكنَّه يستحيل أن يكون مساويًا لجميعها، وإلا كان مخالفًا لنفسه، فإذن: تلك الصور مغايرةٌ لذات الله تعالى، وهي مرتسمةٌ فيه، فيكون ذاته تعالى محلًا للصفات.

ب- عندكم الإضافات أعراضٌ موجودةٌ في الخارج، فيكون الله[1] علةً لغيره وقبله وبعده ومعه، وهذه صفاتٌ[2] وجوديَّةٌ في الخارج، فتكون ذاته تعالى محلًا للصفات.

ج- تعين واجب الوجود، زائدٌ على كونه واجب الوجود؛ وإلَّا لكان فهم واجب الوجود، فهمًا لذلك الواجب الوجود، ولكنَّ التالي باطلٌ؛ فإنَّ العلم بوجود الأولِّ ضروريٌّ، والعلم بوحدة الأول استدلاليٌّ، وذلك الزائدُ لا بدَّ وأن يكون صفةً؛ لاستحالة أن يكون تعين الشيء موجودًا مباينًا عنه، والمؤثر فيه ذلك الوجوب، فهنا القابلُ والفاعلُ واحدٌ.

د- ما يكون موردًا للصفات المتعاقبة، واحتجوا على امتناع كون واجب الوجود كذلك بأنَّ كلَّ صفةٍ تعرض: فإمَّا أن تكفي ذات الواجب في ثبوتها أو عدمها، أو لا يكفي فيها ذلك، فإن كان الأول، لزم دوام وجودها أو عدمها بدوام ذاته، فحينئذٍ يكون التّغيُّر محالًا، وإن كان الثاني، توقف وجود تلك

---

(١) (الباري تعالى): في النسخة (د).

(٢) (وكونه قبله أو بعده أو معه صفات): في النسخة (د).

الصفة وعدمها على وجود شيءٍ خارجيٍّ أو عدمه، وتوقَّفَ ذاتُ واجب الوجود على وجود تلك الصفة أو عدمها، والمتوقفُ على المتوقفِ متوقفٌ، فذات واجب الوجود، متوقفٌ في تحققه على غيره، وكلُّ ما كان كذلك فهو ممكنٌ.

ولقائلٍ أن يقول: لا نزاع في صدور المتغيِّرات عن ذات[1] الواجب لذاته، فإن كان بواسطةٍ، فلم لا يجوز أن تكون ذاته علةً لحدوث صفةٍ له بشرط حدوث تلك المتغيرات؟.

والفلاسفة[2] قالوا: بهذا من حيث لم يشعروا به؛ لأن الإضافات عندهم موجوداتٌ خارجيَّةٌ، فلا بدَّ وأن يثبتوا معيَّة الباري تعالى لكلِّ حادثٍ يحدث، وهي إضافةٌ حالَّةٌ في ذاته.

ي- في أنه لا يحلُّ في شيءٍ[3]

لأنَّه لو صحَّ عليه أن يحلَّ في شيءٍ، لوجب عليه ذلك، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم، وأمَّا الشرطية فكأنَّهم زعموا كونها ضروريَّةً؛ لأنهم لا[4]

---

(١) – (ذات): في النسخة (هـ).

(٢) + (قد): في النسخة (أ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٢، ص١٠٦، الإرشاد، الجويني، ص٣٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٠٥، والمحصل، ص١٥٦، ونهاية العقول، الرازي، ج٣، ص١٨٣، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٤١، أبكار الأفكار، ج٢، ص٢٠. (لا يحل شيئًا): في النسخة (د).

(٤) – (لا): في النسخة (أ، ب).

يزيدون على قولهم: «الغني عن المحلِّ يستحيل حلوله فيه[١]»، وفيه نظرٌ، وأمَّا فساد التالي؛ فلأنَّه لو وجب حلوله في المحلِّ، لافتقر إلى ذلك المحلِّ، والمفتقر إلى الغير ممكنٌ.

(١) - (فيه): في النسخة (أ، ب).

الباب الثاني
في صفاته[1]

ط[2] - مباحثٌ:

أ- في كونه عالمًا[3].

اعتمدوا في ذلك على أنَّه تعالى مجردٌ، وكلُّ مجردٍ فهو عالمٌ بنفسه وسائر الماهيَّات، أمَّا الصغرى، فقد عنوا بالمجرد موجودًا قائمًا بنفسه ليس بجسمٍ ولا جسماني، وأمَّا الكبرى، فقد احتجوا عليها بالوجوه الثلاثة التي مرَّت في باب العقل والمعقول.

ومن القدماء من أنكر علمه بذاته لوجهين:

أ- المعقول من كون الشيء عالمًا بشيء، نسبةٌ مخصوصةٌ بين العاقل والمعقول، والنسبة لا تعقل إلّا بين أمريْن، فعلم الذات الواحد حقًّا بنفسه محالٌ.

ب- علمه بذاته، ليس نفسَ ذاته؛ وإلّا لكان العلم بأحدهما علمًا بالآخر؛ ولأنَّ كون الشيء عالمًا بنفسه، صفةٌ للشيء، والصفة مغايرةٌ للموصوف، بل

---

(١) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٦٨.

(٢) - (ط): في النسخة (ب، هـ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص١٠٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٤٥، ونهاية العقول، الرازي، ج٢، ص١٤٣ وما بعدها، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٥٧، والمحصل، ص١٦٥.

لا بدَّ وأن يكون زائدًا عليه، فيكون الشيء قابلًا وفاعلًا معًا.

والجواب عن الأول: أنَّه منقوضٌ بعلم الإنسان بنفسه.

وعن الثاني: أنَّه لا استحالة في كون الشيء قابلًا وفاعلًا.

ومنهم: من سلَّم علمه بذاته، وأنكر علمه بالكليات؛ لأنَّ العلم بالشيء عبارةٌ عن حصول صورة المعلوم في العالم، فلو كان الباري تعالى عالمًا بالكليَّات، لحصلت في ذاته صورتها[١]، وهو محالٌ لوجوهٍ ثلاثةٍ[٢]:

أمَّا الأول: فلاستحالة كونه موصوفًا بالصفات.

وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الكليات غير متناهيةٍ، فلو حصلت صورتها في ذاته، لحصلت في ذاته تعالى كثرةٌ لا تتناهى[٣]، وهو محال؛ لأنَّ كلَّ عددٍ: إمَّا شفعٌ[٤] أو وترٌ، وعلى التقديريْن فهو متناهٍ.

وأمَّا ثالثًا: فلأنَّ تلك الصور: إن اقتضت كمالًا لذات الله تعالى، كان كاملًا بغيره، والكامل بغيره ناقصٌ بذاته، وإن لم تقتض كمالًا لم يجز إثباتها لله تعالى.

والجواب: لا نسلم أن العلم عبارةٌ عن حصول صورة المعلوم في العالم، ولئن سلمنا، فلا نسلم استحالة اتصاف ذاته بالصفات.

---

(١) (صورها): في النسخة (د).

(٢) (لثلاثة أوجهٍ): في النسخة (د).

(٣) (غير متناهية): في النسخة (د).

(٤) – (شفع): في النسخة (ب).

قوله: «يلزم اجتماع صورٍ لا نهاية لها».

قلنا: ولم قلتم إن ذلك محال؟ نعم ثبت بالدلالة استحالة وقوع الكثرة في ذاته، فأمّا في صفاته فلا، وحديث الشفع والوتر، قد مرَّ، والكمالُ والنقصانُ، خطابيٌّ.

ومنهم[1]: من سلم علمه بالكليات، وأنكر علمه بالجزئيات[2] لوجوه

---

(١) (منهم): في النسخة (ب، هـ).

(٢) يرى الكندي أن الله تعالى عالم بالجزئيات؛ لأننا نجده في بعض أدعيته يصف الله تعالى بالعلم، فهو يقول: (نسأل المطَّلع على سرائرنا، والعالم اجتهادنا في تثبيت الحجة على ربوبيَّته، وإيضاح وحدانيَّته، وذب المعاندين له الكافرين به عن ذلك بالحجج القامعة لكفرهم، والهاتكة لسجوف فضائحهم، المخبرة عن عورات نحلهم المردية، أن يحوطنا ومن سلك سبيلنا بعزِّه الذي لا يُرام) (انظر: الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى١٠ج٥، ص١، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، وأما الفارابي فيبين أن المانع للعقل عن إدراك الأشياء هو ما فيها من مادة، لأن المادة تباين العقل فلا يدركها، ولكن لما كان الله عقلًا مجرّدًا عن المادة، فليس هناك ما يمنع من إدراكه لذاته، يقول الفارابي: (لأنه ليس بمادَّةٍ ولا مادة له بوجه من الوجوه، فإنَّه بجوهره عقلٌ بالفعل، لأنَّ المانع من الصورة أن تكون عقلًا وأن تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء، فمتى كان الشيء في وجوده غير محتاجٍ إلى مادَّةٍ كان ذلك الشيء بجوهره عقلًا بالفعل، وتلك حال الأول، فهو إذن عقلٌ بالفعل، وهو أيضًا معقولٌ بجوهره). ينظر: الفارابي، شرح رسالة زينون الكبير اليوناني ص٥، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى١٣٤٩هـ. فالله إذن عقلٌ بالفعل دائمًا، فلا يحتاج إلى أن يعقل غيره، وذاته معقولة لتجردها، فيكون هو عاقلًا ومعقولًا، وذلك كله من ذاته =

= وبذاته، وعلى هذا النَّحو علمه، فمادام قد عقل ذاته فقد علمها، ولا يحتاج إلى شيءٍ غير ذاته ليعلمها، يقول الفارابي: (وكذلك الحال في أنَّه عالمٌ، فإنه ليس يحتاج في أن يعلم ذاته إلى ذاتٍ أخرى يتفيد بعلمها الفضيلة خارجة عن ذاته، ولا في أن يكون معلومًا إلى ذات أخرى بل هو مكتفٍ في جوهره في أن يعلم ويعلم، وليس علمه بذاته شيئًا سوى جوهره، فإنَّه يعلم وإنه معلوم وإنه علمٌ، فهو ذاتٌ واحدةٌ وجوهرٌ واحدٌ ليس ينقسم). ينظر: الفارابي، المرجع السابق ص٤٧. ومادام الله قد عقل ذاته لتجرده عن المادة، فإن ذلك يعني أنَّ عقله للأمور الكليَّة يكون أيضًا ممكنا لتجردها هي أيضًا عن المادة، فهي لتجردها تكون معقولةً فتكون معلومة، وكذلك هي لا تتغير لأن التغير إنما يكون من جهة المشخصات، طالما كانت كذلك لا يلحق ذات الباري تغير بسببها، وتبقى الأمور الجزئية المتغيرة المخالطة للمادة، وعليها يقع التساؤل كيف يعلمها الباري، إذ العلم بها يتوقف على الحواس كما عرضنا ذلك في المعرفة الحسيَّة، فيجيب الفارابي أنَّه يعقلها من ذاته كما سبق، ويزيد الشرح هنا، بأنه يعلمها بالأسباب العقلية، ومن ثمَّ لا يتغير علمه بها، يقول الفارابي: (هو عالم لا يتغير علمه، لأنه يعلم الاشياء بالأسباب العقلية، والترتيب الوجوديِّ، لا بالحواس، والعلم العقلي لا يتغيَّر، والمستفاد من الحسَّ يتغير)، ويقول الفارابي في موضعٍ أخر، (الأول يعقل الفاسدات من جهة أسبابها وعللها كما تعقل أنت فاسدًا من جهة أسبابه). ينظر: الفارابي، التعليقات ص١٧، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، بدون تاريخ أو رقم الطبع)، أما ابن سينا ابن سينا فيقسم العلم إلى نوعين: النوع الأول: أن توجد الصورة في الخارج ثم تحصل للعقل، والنوع الثاني: أن تحصل الصورة في العقل ثمَّ توجد في الخارج، وابن سينا يرى أن علم واجب الوجود من النوع الثاني لئلا يكون منفعلًا أو مستكملا بالغير، يقول ابن سينا: (الصور العقلية قد يجوز أن تستفاد بوجه ما من الصور الخارجية......، وقد يجوز أن تسبق الصورة أولًا إلى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج....، ويجب أن يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني). ينظر: =

ثلاثة:

أ- لو علم الجزئيات، لتغير علمه بتغيرها، والثاني محالٌ، فالمقدم مثله، بيان الشرطيَّة: أنَّ زيدًا لو كان في الدَّار، وعلم الله كونه فيها، فبعد خروجه عنها: إن بقي ذلك العلم كان جهلًا، وهو محالٌ، وبتقدير صحته، لكنَّه قبل ذلك كان علمًا والآن صار جهلًا، وهو نفس التغير، وإن لم يبق، فالتغيَّر أظهر.

لا يقال: لم لا يجوز أن يقال: العلم بأنَّ الشيء سيوجد، هو بعينه علم وجوده إذا وُجد، وعلى هذا التقدير، فالتغيُّر في المعلوم لا في العلم؟.

= ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج٣، ص٢٧٥، ٢٧٦ دنيا، باختصارٍ يسيرٍ جدًا، وانظر، النجاة، ص٢٨٣، فإن ابن سينا ينفي مطلقًا أن يكون علم الواجب بالصور الخارجية، وإلا لكانت عارضة له، أو يكـــون الواجب متقومًا بها فلا يكون واجبًا من كل وجه) وهكذا فواجب الوجود يعقل كل الموجودات؛ لأنه مبدأها وسببها، ولكن لا يعقل الجزئيات الفاسدة، ولا يعقل الجزئيات المتغيرة من حيث كونها متغيرة عقلًا زمانيًا متشخصًا، لأنها بتشخصها تحتاج إلى آلة، ولئلا يكون متغيرًا، وواجب الوجود منزه عن الأمرين، ونفي ابن سينا لعلم الواجب بالجزئيات، إنما هو نفيٌ للعلم بها من هذا الوجه وليس نفيًا مطلقًا، فابن سينا يرى أن الجزئيات يمكن أن تكون معلومة للواجب لا من حيث كونها جزئية متشخصة متغيرة وفاسدة، بل تعلم بوجه كلِّيٍ، يقول ابن سينا: (واجب الوجود إنما يعقل كلَّ شيءٍ على نحوٍ كلِّيٍ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيءٌ شخصيٌّ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة). انظر: ابن سينا، النجاة، ص٢٨٣.

لأنَّا نقول: هذا باطلٌ من ثلاثة أوجه:

أ- لو كان كذلك، لكان الأعمى إذا علم أنَّ زيدًا سيدخل الدَّار وقت الضَّحوة، واستمرَّ هذا العلم إلى حضور هذا الوقت، ودخل زيدٌ الدار فيه، وجب أن يعلم ذلك الدخول، وإن كان بعدُ لم يعلم حضور ذلك الوقت، لكنَّ التالي ظاهرُ الفساد؛ لأنَّه ما لم يعلم أنَّ ذلك الوقت حضر، لا يمكنه أن يعلم أنَّ زيدًا دخل الدار، فالمقدم مثله.

ب- الله تعالى قبل أن خلق العالم، كان عالمًا بأنَّه سيخلقه، ولو فرضنا أنَّه كان يعلم أنَّه خلقه، كان ذلك جهلًا، فإذن: العلم بأنه سيخلقه بعد ذلك العلم بأنَّه خلقه الآن، لو فرضنا حصول كل واحدٍ منهما حال حصول الآخر بدلًا عنه، لكان ذلك جهلًا، وإذا كان هذان العلمان مختلفين في نفسيهما، فكيف يمكن جعل أحدهما عينَ الآخر[1]؟

ج- العلم بأن الشيء سيوجد، غيرُ متوقفٍ في كونه علمًا على حضور ذلك الشيء، بل ذلك ينافيه، والعلم بأن الشيء موجودٌ موقوفُ على حضوره، وإذا كان كلُّ واحدٍ منهما متوقفًا على ما ينافيه الآخر، وجب تغايرهما، بيان فساد التالي من وجهينْ:

أ- أنَّ واجب الوجود في ذاته، واجب الوجود من جهاته.

ب- العلم الذي زال: إمَّا أن يكون قديمًا أو حادثًا، فإن كان الأول، لزم عدم القديم، وإن كان الثاني، فذلك الحادث: إن لم يكن مسبوقًا بغيره، كان

(١) (نفس للآخر): في النسخة (أ).

الله[١] قبل ذلك جاهلًا تعالى عنه علوًا كبيرًا[٢]، وإن كان مسبوقًا بغيره، لزم حوادث لا أول لها، وكلُّ هذه الأقسام منكرةٌ.

ب[٣]- كلُّ إدراكٍ جزئيٍ، فهو بآلةٍ جسمانيَّةٍ، فلو كان الباري مدركًا للجزئيات، لكان جسمانيًا، وفساد التالي، يدلُّ على فساد المقدم.

ج[٤]- العلم بأنَّ الشيء حاصلٌ الآن، أو غير حاصلٍ، تابعٌ لحصول ذلك الشيء، أو لا حصوله، فلو كان الباري تعالى عالمًا بوجود هذه الأشياء، لكان ذلك العلم: إن كان تمام ذاته، أو جزءٍ منها، لزم افتقار ذاته إلى غيره، هذا خلفٌ، وإن كان صفةً زائدةً عليها، لكان[٥] لغيره مدخلًا في تكميل ذاته، وهو محالٌ.

والجواب عن الأول: أنَّ العلم حالةٌ إضافيَّةٌ، وتغيُّر الإضافات جائزٌ على الله تعالى، أمَّا الأول، فقد دللنا عليه فيما مضى، ولأن الحكماء اعترفوا: بأنَّ الله[٦] تعالى عالمٌ بالكليات، فعلمه بها: إن كان نفس ذاته، فهو محالٌ؛ لأن علمه بالأشياء إضافة لذاته[٧] إليها، وإضافة الشيء متأخرةٌ عنه، والمتأخر

---

(١) + (تعالى): في النسخة (د).

(٢) - (علوًا كبيرًا): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (د): في النسخة (ب).

(٤) (هـ): في النسخة (ب).

(٥) (صفة خارجة عنها كان): في النسخة (أ).

(٦) (بأنه تعالى): في النسخة (د).

(٧) (لذاتها): في النسخة (هـ).

عن الشيء غيره، وإما أن يكون صورةً حالَّةً في ذاته، وهو أيضًا محالٌ؛ وإلَّا لكان ذاته قابلًا وفاعلًا معًا، فلم يبق إلَّا أنَّها مجرد إضافاتٍ، ثم هب أنَّا لا يمكننا إثبات ذلك، لكنَّا في مقام السؤال، فيكفينا[١] المطالبة، وأمَّا الثاني: فلأنَّه تعالى موجودٌ مع كل حادثٍ، وتلك المعيَّة حادثةٌ، وإذن: الله لا ينفكُّ عن هذه المعيَّات، فهي غير منفكَّة عن هذا النوع من الحوادث.

وعن الثاني: ما مرَّ في كتاب: النَّفس، أن المدرك لجميع الجزئيات[٢] ليس إلا النفس التي هي عندهم مجردة.

وعن الثالث: أنَّ علم الله بالأشياء[٣] إضافةٌ خارجةٌ عن ذاته.

وقوله: «يلزم أن يكون لغيره مدخلٌ في تكميل ذاته»، منقوضٌ بسائر الإضافات لا سيَّما المبدأيَّة.

ومنهم: من سلم كونه تعالى عالمًا بالجزئيات، ولكنَّه زعم: أنَّه تعالى إنما يعلمها قبل حدوثها علمًا كليًا، مثلًا: كان في الأزل عالمًا بحقيقة الجواهر، والسَّواد، والبياض، وأنَّ هذه الحقائق ستدخلُ في الوجود، ثمَّ إنَّه تعالى يعلمها علمًا جزئيًا.

واحتجوا[٤] بوجهيْن:

---

(١) (تكفينا): في النسخة (أ).

(٢) (الجهات): في النسخة (ب).

(٣) (علمه تعالى بالأشياء): في النسخة (أ).

(٤) + (عليه): في النسخة (أ).

أ- لو كان عالمًا في الأزل بأنَّ أيَّ الأشياء سيوجد، وأيَّها لا يوجد، كان وجود ما علم الله أنَّ سيوجد، واجبًا، وعدم ما علم الله تعالى أنه لا يوجد، واجبًا، لأنَّ عدمه يفضي إلى انقلاب علم الله[1] جهلًا في الماضي، والجهل على الله محالٌ، وانقلاب الشيء في الماضي[2] محالٌ، والمفضي إلى المحال محال[3]، فوجوده واجبٌ؛ لأنَّه لا خروج عن طرفيْ النَّقيض، وذلك يقتضي أن لا يكون الإنسان مخيَّرًا بين الفعل والتَّرك، لأنَّه لا خيرة بين الواجب والمحال، لكنَّ الخيرة وجدانيَّةٌ، فعلم الله في الأزل بالجزئيات محالٌ.

ب- العلم حالةٌ إضافيَّةٌ، ووجود الإضافات متوقف على وجود المضافيْن، فالعلم بالشيء لا يحصل إلاَّ عند وجود المعلوم.

والجواب عن الأول: بالتزام الجبر.

وعن الثاني: بالنَّقض بعلمنا بالأشياء قبل حدوثها.

ومنهم: من سلَّم كونه تعالى عالمًا بالجزئيات قبل دخولها في الوجود، لكنَّه منع من كونه عالمًا جميع المعلومات لوجوه ثلاثة[4].

أ- لو علم جميع المعلومات، ومن[5] جملة المعلومات كونه عالمًا بها،

---

(١) + (تعالى): في النسخة (أ).

(٢) + (أيضًا): في النسخة (د).

(٣) (على الله محال): في النسخة (أ).

(٤) - (لوجوهٍ ثلاثةٍ): في النسخة (ب، هـ).

(٥) (من): في النسخة (أ، ب).

وكونه عالمًا بكونه عالمًا بها، فيلزم أن تترتب[١] هذه العلوم إلى غير النِّهاية، لكن كلُّ مرتبةٍ أخيرةٍ، فهي[٢] محتاجةٌ إلى المرتبة التي قبلها، فيكون هناك[٣] عللٌ ومعلولاتٌ غير متناهيةٍ[٤] عرضًا، ثمَّ تكون له بحسب كلِّ واحدٍ من تلك العلوم، علومٌ أخرُ غير متناهيةٍ طولًا، وكلُّ ذلك لا مرَّةً واحدةً، بل مرارًا غير متناهية، وذلك غير معقولٍ.

لا يقال: العلم بالعلم بالشيء، نفس ذلك[٥] الشيء.

لأنَّا نقول: العلم مغايرٌ للمعلوم، والنسبة إلى الشيء مغايرٌ للنسبة إلى غيره، فالعلم بالمعلوم مغايرٌ للعلم بالعلم بالمعلوم، ولأنَّا إذا استحضرنا هذه المراتب في الذهن، علمنا بالضرورة تغايرها[٦].

ب- ما لا نهاية له لا يخرج عن[٧] شيءٍ، وما لا يخرج عن[٨] شيء، لا

---

(١) (تتركب): في النسخة (أ، ب).

(٢) (هي): في النسخة (د).

(٣) (فتكون): في النسخة (ب، هـ).

(٤) + (ولأن هذه المراتب حاصلة في علمه بكل واحد من المعلومات، فيلزم أن يكون هناك علل ومعلولات غير متناهية، ولأن هذه المراتب حاصلة في علمه بكل واحد من المعلومات، فيلزم الآن تكون له علوم غير متناهية): في النسخة (د)، وفيها تكرار واضح من الناسخ.

(٥) (نفس العلم بذلك): في النسخة (د).

(٦) (مغايرتها): في النسخة (ب).

(٧) (عنه): في النسخة (أ).

(٨) (عنه): في النسخة (أ).

تميُّزه[1] عن غيره؛ وإلّا كان ذلك الغير خارجًا عنها، فلا لا نهاية له غير معلومٍ.

ج- العلم بما لا نهاية له يستدعي: إمَّا وجود علومٍ غير متناهيَّةٍ، أو وجود تعلقات غير متناهيةٍ، وذلك محالٌ؛ لأنَّ كلَّ عددٍ حاصلٍ فهو إمَّا شفعٌ أو وتر، وعلى التقديريْن فهو متناهٍ.

والجواب عن الأول: أنَّ اللازم[2] مما ذكروه[3]، عللٌ ومعلولاتٌ لا آخر لها، ولم يثبت بالدليل امتناعه، إنما الممتنع عللٌ ومعلولاتٌ لا أول لها، وذلك غيرُ لازمٍ هنا.

وعن[4] الثاني: أنَّ العلم بالشيء لا يتوقف على تميُّزه عن غيره؛ لأنَّ الحكم بالتميُّز عن الشيء مسبوقٌ بحضور[5] ذلك الشيء، فلو أوقفنا[6] تصوُّره على تميُّزه عن غيره، لزم الدور.

وعن الثالث: أنَّ حديث الشفع والوتر، مرَّ.

والمعتمد في كونه تعالى عالمًا[7]: ما نرى من آثار الحكمة في أفعاله،

---

(١) (يتميز): في النسخة (أ).

(٢) (الكلام): في النسخة (أ).

(٣) (ذكرتموه وجود): في النسخة (هـ).

(٤) (وعلى): في النسخة (د).

(٥) (على الشيء مسبوق بتصور): في النسخة (د).

(٦) (وقفنا): في النسخة (أ).

(٧) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٧٥.

والبديهة شاهدةٌ بأنَّ كلَّ من كان في فعله كذلك، وجب أن يكون عالمًا، وفيه سؤالٌ صعبٌ، وهو أنَّه لم لا يجوز أن يكون واجب الوجود لذاته موجودًا عالمًا قادرًا لذاته، وهذا العالم إنَّما صدر عن تلك الواسطة لا عن الله تعالى؟.

وجوابه: أنَّ كلَّ ذلك اعترافُ بإثبات مدبِّرٍ للعالم عالم، والاحتمال الذي ذكرتموه غير ثابتٍ بالدليل[1]، فوجب الإعراض عن الشكوك، والاقتناع بالمعلوم.

ب[2] - في كونه تعالى مريدًا[3].

قالت الفلاسفة: لا يجوز أن يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لأجل قصدٍ منه إلى إيجادها؛ لأنَّ واجب الوجود يستحيل أن يكون طالبًا لشيءٍ من الكمالات، وكلُّ من كان كذلك، استحال أن يكون مريدًا.

بيان الأول: أنَّه لو طلب كمالًا، لكان ذلك المطلوب، إمَّا أن يكون حاصلًا، فحينئذٍ يكون الطلب طلبًا للحاصل، وهو محالٌ، أو غير حاصلٍ:

---

(١) - (بالدليل): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (ب) في النسخة (أ). (هـ): في النسخة (هـ).

(٣) انظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص١٧٣، كتاب الأربعين في أصول الدين، الرازي، ج١، ص٤٥٤، المسائل الخمسون في أصول الدين، الرازي، ص٢٦١، ونهاية العقول، الرازي، ج٢، ص٢٦٥، والمحصل، ص١٦٨، شرح المقاصد، التفتازاني، ج٤، ص١٢٨، المعتمد في أصول الدين، الملاحمي، ص٢٤٠، والفائق في أصول الدين، ص٤٢، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٨٥.

وهو إمَّا أن يكون ممتنع الحصول، وهو محالٌ؛ لأنَّ طلب الممتنع لا يتحقَّق إلّا للجاهل بذلك الامتناع، أو ممكن الحصول، وبتقدير حصوله، يحصل التغيُّر، وهو على الله محالٌ.

بيان الثاني: أنَّ كلَّ من قصد إلى إيجاد شيءٍ: فإمَّا أن يكون ذلك الإيجاد أولى به من أن لا يوجد، فحينئذٍ يكون الإيجاد سببًا لتلك الأولويَّة وحدوثها، هذا خلفٌ، أو لا يكون، فحينئذٍ لا يكون مريدًا؛ وإلَّا لزم ترجيح أحد طرفيْ الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وهو محالٌ.

لا يقال: إنَّه إنَّما يقصد إلى ذلك الفعل طلبًا لحصول الكمال لغيره، وهذا[1] هو الإحسان.

لأنا نقول: تحصيل الكمال لغيره[2]، وعدم تحصيله: إن كان بالنسبة إليه على السواء، عاد المحال من أن ذلك ترجيحُ أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، وإن لم يكونا على[3] السواء، كان تحصيل الكمال لغيره، سببًا لحصول الكمال له، وحينئذٍ يعود المحال.

قالوا: المعنى بكونه تعالى مريدًا كونه عالمًا بما يصدر عنه، مع كون ذلك الصادر خيرًا غير منافٍ له، وليس من شرط المريد كونه بحيث يصح أن لا يريد لوجهين:

---

(١) – (هذا): في النسخة (ب).

(٢) (للغير): في النسخة (د).

(٣) (وإن كانا لا على): في النسخة (أ).

أ- يستحيل منه تعالى أن لا يُريد ما علم أنَّه يوجد، أو لا يريد ما علم أنَّه لا يوجد، لأنَّ إرادة المحال من العالم به محالٌ.

ب- ترك الثواب والعوض[١] عند القائلين بوجوبها، يقتضي[٢] إمَّا الجهل أو الحاجة المحالَيْن على الله تعالى، فيكون محالًا، فيكونان واجبين، فثبت أنَّ كون الحيِّ يستحيل أن لا يريد الشيء المعيَّن لا يقدح في كونه مريدًا.

والجواب: عن أصل الكمال ما بيَّنَّا أنَّ القادر يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر لا لمرجحٍ.

ج[٣]- في كونه قادرًا[٤].

المؤثر في الشيء: إمَّا أن يصح من حيث هو هو أن يؤثر تارةً، ولا يؤثر أخرى، أو يستحيل عليه ذلك من حيث هو هو، والأول: القادر، والثاني: الموجب.

فنقول: الباري لو كان موجبًا لكان[٥] العالم قديمًا، لكنَّ العالم حادثٌ على ما سيأتي، فهو تعالى غير موجبٍ[٦].

قالت الفلاسفة: القادر لا يُعقل قادرًا إلَّا على أمرٍ، فلا بدَّ من تحقيق ذلك

---

(١) (والغرض): في النسخة (ب).

(٢) (مفضٍ): في النسخة (د).

(٣) (و): في النسخة (ب، هـ).

(٤) انظر: الأربعين في أصول الدين الرازي ج١، ص١٧٤.

(٥) (لكان) تكررت في النسخة (ب).

(٦) (ليس بموجب): في النسخة (د).

الأمر أوَّلًا حتى يكون القادر قادرًا عليه، فالمقدور سابقٌ على كون القادر قادرًا عليه، فلو كان تحقُّقه بالقادر، لزم الدور.

ثمَّ قالوا: الموجب أيضًا قادرٌ؛ لأن القادر هو الله لو شاء أن لا يفعل لا يفعل، لكن ليس من شرط صدق هذه القضيَّة صدق قولنا: إن شاء أن لا يفعل وما فعل؛ لأن صدق الشرطيَّة لا يتوقف على صدق الحمليَّة، ولأنَّ القادر حال توفُّر الدواعي[1] على الفعل، قادرٌ على الفعل، لا أنَّه شاء أن لا يفعل ولم يفعل، فإنَّ ذلك لا يصدق مع صدْق إنَّه شاء الفعل وفعل؛ لأنَّه بحيث لو يشاءُ أن لا يفعل لما فعل، والباري وإن استحال في حقِّه مشيئةُ أن لا يفعل، لكنَّه يصدق عليه أنَّه لو شاء أن لا يفعل لما فعل، فلا جرم كان قدرًا.

---

(١) يبني الرازي بحثه في القدرة على التمييز بين الدواعي والصوارف، فيوضح أن الدواعيَ ليست من التصورات وإنما من التصديقات، وبالتالي فإن الفعل يترجح عند الإنسان القيام به إذا ترجح حكمه عليه بالنفع والمصلحة، ويترجح ترك الفعل وانصرافه عنه إذا ترجح عنده ضرر الفعل، كما إنه يذكر عدة تقسيمات للدواعي. ينظر: المطالب العالية، الرازي، ج٣، ص٦١ - ٦٢، الإنسان بين فخر الدين الرازي وتوماس الأكويني، د. محمد إسماعيل ضرغام، ص١٨٣، المغني في أبواب العدل، ج٦، القسم الأول، كتاب التعديل والتجوير، تحقيق: د. محمود قاسم، ص١٨٨، ج٦، القسم الثاني، كتاب الإرادة، تحقيق: د. محمود قاسم، ص٢٥٨، ج١٤، كتاب (الأصلح، استحقاق الذم، التوبة) تحقيق: مصطفى السقا، ص٤٤، شرح الأصول الخمسة، ابن أبي هاشم، ص٧٩، الفائق في أصول الدين، الملاحمي، ص٢٠٣.

(دواعيه): في النسخة (د).

والجواب عن الأول[١]: بالنقض بعلمنا بما سيحدث.

وعن الثاني: إنَّه بحثٌ لفظيٌّ.

د[٢]- في عنايته[٣].

زعموا: بأنَّه تعالى علمُه بأنَّه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى[٤] يكون واقعًا على الوجه الأكمل، سببٌ لفيضان ذلك النظام عنه، فذلك العلم هو العناية.

القائلون بكونه مختارًا زعموا: أنَّ خلقه الخلق على الوجه الأنفع، هو العناية.

هـ[٥]- في أن علمه فعليٌّ.

زعموا: أنَّ علمه بالأشياء فعليٌّ، أي علمه سببٌ لوجود الأشياء.

واعلم: أنَّ العلم بالشيء حال وجوده، وبعدمه حال عدمه، يستحيل أن يكون علّةً لوجود الشيء وعدمه؛ لأنَّ العلم تابعٌ للمعلوم، فلو كان المعلوم تابعًا للعلم لزم الدور، بل العلم بالماهيات على الوجه الكلِّي، هو العلم الفعليّ، لأنَّه لولا علمه السابق بالماهيات؛ لاستحال أن يريدها، وكان

---

(١) (أ): في النسخة (د).

(٢) (ن): في النسخة (ب، هـ).

(٣) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٩٥.

(٤) + (لا): في النسخة (أ).

(٥) (ج): في النسخة (ب، هـ).

يستحيل أن يوجدها.

و[١]- في أنَّ حقيقته غير معلومةٍ[٢].

أ[٣]- المعقول منه تعالى عندنا أنَّه الموجود الذي ليس بحادثٍ، ولا ممكنٍ، ولا متحيِّزٍ، ولا حالٍّ في شيء، ولا محلٌّ لشيءٍ، وأنَّه مبدأُ الممكنات، وعالمٌ بالمعلومات، قادرٌ على كلِّ الممكنات إلى غير ذلك من الصفات، وكلُّ ذلك تعريفٌ لتلك الحقيقة بلوازمها، وقد عرفت في المنطق أنَّ لوازم الماهيَّة لا تُعرِّفها من حيث هي هي، فإذن: لا تُعرف حقيقة الله تعالى.

ب- حقيقته تعالى[٤] لو كانت معلومةً: إمَّا أن تكون معلومةً اضطرارًا، وهو باطلٌ بالضرورة، أو اكتسابًا، وهو باطلٌ؛ لما بيَّنَّا في المنطق أنَّ اكتساب التصور محالٌ، وأيضًا فبتقدير أن تُعرف حقيقته لكنَّا لا نعرف الذات المعين[٥] من حيث هو هو؛ لأنَّ المعلوم عندنا أنَّه ذاتٌ واحدٌ موصوفٌ بالصِّفات المذكورة، وهذا القدر يمكن أن يكون مقولًا على كثيرين على سبيل البدل، والشخص الواحد من حيث هو هو لا يكون كذلك، فإذن: هو

---

(١) (ط): في النسخة (ب، هـ).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٤٥٩، وانظر: الأربعين للرازي ج١، ص٣٠٨.

(٣) - (أ): في النسخة (ب).

(٤) (حقيقة الله): في النسخة (د، هـ).

(٥) (ذاته المعينة): في النسخة (هـ).

من حيث هو[١] هو، غيرُ معلومٍ لنا، ولعلَّ الخلاف في أنَّه تعالى يصح أن يُرى أم لا مع الاتفاق على نفي الرؤية المشتملة على المقابلة، يرجع إلى ذلك.

ي- في عشقه[٢] لذاته تعالى.

قالوا: الإدراك[٣] التَّامُّ للمدرَك الكامل، سببُ المحبة بالاستقراء، وكلَّما كان هذا السبب أقوى، كان المسبب أقوى، لكنَّ الباري تعالى يدرك بأقوى الإدراك وأكمله، وهو علمه[٤] أكمل المدركات، وهو ذاته الواجب، فوجب فيه أن يكون محبًا لذاته ملتذًا بهذه المحبَّة.

ح[٥]- في إحصاء صفاته.

قالوا: صفات الله تعالى: إمَّا سلبيَّةٌ، كقولنا: ليس بجوهر[٦]، ولا عرضٍ، ولا حالٍّ، ولا محلٍّ، أو إضافيَّةٌ، كقولنا: مبدأٌ وفاعلٌ، أو مركَّبًا منهما، كالأول؛ فإنَّه الذي لا يكون مسبوقًا بغيره، ويكون سابقًا على غيره، والمريد، فإنَّه الذي يكون عالمًا بما يصدر عنه، ولا يكون الصادر منافيًا.

وزعموا: أن كونه عاقلًا ومعقولًا، سلبيٌّ؛ لأنَّه عبارةٌ عن سلب المادَّة، وهو من العجائب؛ لأنَّهم يجعلون العلم عبارةً عن حصول صورةٍ في العالم

---

(١) (إنه): في النسخة (د).

(٢) - (عشقه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (في أنه تعالى قالوا الإدراك): في النسخة (أ).

(٤) + (التام): في النسخة (أ).

(٥) (أ): في النسخة (ب، هـ).

(٦) (بجسم ولا جوهر): في النسخة (د).

مساويةٍ للمعلوم، فكيف جعلوه الآن عبارةً عن سلب المادَّة؟.

ط[١]- في أسمائه[٢].

الاسم إنَّما يوضع للمعلوم، ويُستعمل مع العالم بذلك الموضوع له، وإذا كنَّا لا نعرف حقيقته تعالى ولا نُعيِّنه[٣]، لم يكن له عندنا اسمٌ أصلًا.

ولذلك قالت القدماء: لا اسم له تعالى؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ من الأسماء التي نعلمها يمكن أن يكون مفهومه مقولًا على كثيرين، إمَّا على سبيل الجمع، أو على سبيل[٤] البدل، وكلُّ ما يكون كذلك، لا يكون تمام ذلك الذَات المعين[٥]؛ لأنَّ القدر المشترك بينه وبين غيره، ليس تمام هويَّته؛ وإلَّا كان هو غيره، فإذن: كلَّ ما دلت هذه الأسماء عليه، وليس هو هو.

فإذن: ليس هو هو من حيث هو هو اسمٌ[٦].

ثمَّ نقول: اسم كلِّ شيءٍ: إمَّا أن يدل عليه، أو على ما يكون داخلًا فيه، أو على ما يكون خارجًا عنه.

أمَّا الأول: فقد عرفت قولنا فيه.

وأمَّا الثاني: فهو في حقِّ الله تعالى، محالٌ.

---

(١) (يب): في النسخة (ب، هـ).

(٢) انظر: نهاية العقول للرازي ج٣، ص٣٠٥.

(٣) (تعيينه): في النسخة (د).

(٤) - (أو على سبيل): في النسخة (د).

(٥) (تلك الذات المعينة): في النسخة (هـ).

(٦) (ليس له من حيث هو هو اسم): في النسخة (أ).

وأمَّا الثالث: فهو إمَّا أن يكون صفة سلبيَّةً، أو إضافيَّةً، أو حقيقيَّةً، أو سلبيَّةً مع إضافيَّةٍ أو مع حقيقيَّةٍ، أو إضافيَّةً مع حقيقيَّةٍ، أو سلبيَّةً مع إضافيَّةٍ أو مع[1] حقيقيَّةٍ.

والحكماء أنكروا الصفة الحقيقيَّة: بسيطةً أو مركبةً، وقد عرفت الكلام فيه، والبواقي حاصلةٌ، فاعتبرها[2] من نفسك.

(١) (ومع): في النسخة (هـ).

(٢) (والبواقي حاصل واعتبرها): في النسخة (أ).

الباب الثالث[١]

في أفعاله[٢]

وفيه د مباحث[٣]:

أ- في كيفيَّة صدور الفعل عنه[٤].

قالوا[٥]: ثبت بما مرَّ في إثبات العقول أنَّ الصادر الأول عنه تعالى عقلٌ

---

(١) (ج): في النسخة (د).

(٢) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥٠١.

(٣) - (وفيه د): في النسخة (ب، هـ)، (وفيه مباحث) في النسخة (هـ).

(٤) انظر: المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥٠٧.

(٥) كيف يستند هذا العالم في وجوده لله تعالى، يجيب الفارابي بأن ذلك إنما يكون عن طريق الفيض، لا بقصد كقصودنا، ولا بطبع، بل يعقل ذاته أنه مبدأ الخير في الوجود، يقول الفارابي: (الأول عنه توجد سائر الموجودات على جهة فيض وجوده بوجودها، وعلى أن وجودها فائض عن وجوده، وأنه يترتب عنه الموجودات الفائضة عنه مراتبها، ويحصل عنه مراتبها، ويحصل عنه لكل موجود قسطه الذي هو وجوده ومرتبته منه، وأن يكون الكل عنه لا يجوز أن يكون على سبيل قصد شبيه بقصودنا فيكون قاصدًا لأجل شيءٍ غيره، وأن كونه عنه لا يجوز أن يكون على سبيل الطبع الخالي من المعرفة والإرادة، وأن كونه منه على سبيل أنه يعقل ذاته التي هي مبدأ نظام الخير في الوجود الذي ينبغي أن يكون عليه، فيكون هذا التعقل علة للوجود بحسب ما يعقله، فإن عقله للكل ليس بزماني، بل على أنه يعقل ذاته ويعقل ما يلزمه على الترتيب معًا وليس يلحقه تكثر في ذاته لتعقله للكل، وأن علة لوجود الكل) (انظر: الدعاوى القلبية، الفارابي، ص٣ - ٤، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى١٣٤٩هـ)، ويبين الفارابي أول الموجودات عن الأول، وكيف تحصل الكثرة في الكون فيقول: (أول ⇦=

محضٌ، ثمَّ قالوا: الصادر الأول: إمَّا أن يصدر عنه أكثر من الواحد، أو لا يصدر، فإن كان الثاني، كان الصادر عن ذلك الصادر واحدًا أيضًا، والكلامُ فيه كالكلام في الأول، وذلك يقتضي[1] أن لا يوجد موجوداتٌ إلّا في سلسلة العليَّة والمعلوليَّة، وهو محالٌ بالضرورة، فتعيَّن الأول، وقد عرفت أنَّ

المبدعات عنه يكون واحدًا وهو العقل الأول، وأنه يجب أن يكون في هذا المبدع كثرة عرضية، على سبيل أنه بذاته ممكن الوجود، وبالأول واجب الوجود، وعلى أنه يعقل ذاته، ويعقل الأول، وأن الكثرة التي فيه تلزمه من الأول، فإن إمكان وجوده هو أمر له بذاته، لا لسبب الأول، بل له من الأول وجوب الوجود، وأنه يلزم عن هذا العقل الأول - من حيث هو واجب الوجود عاقل للحق - وجود عقل ثانٍ، وهو أيضًا واحد لا كثرة فيه إلا على الوجه المذكور، ويوجد عنه من حيث هو ممكن الوجود عاقل لذاته الفلك الأعلى بمادته وصورته التي هي نفسه، وأنه يوجد عن هذا العقل الثاني عقل آخر وفلك دون) (انظر: الفارابي المرجع السابق) وهكذا يستمر الصدور ثنائيًا عقل ونفس كما يقول الفارابي: (إلى أن ينتهي إلى آخر العقول، وبفاعله المفارقة، وهناك تستوفي عدد الأفلاك، ولا يمر ترتيب العقول والأفلاك إلى ما لا نهاية له، وأن هذه العقول مختلفة بالنوع، وأن العقل الأخير يصير سببا للنفوس الأرضية من جهة ما يعقله من الأول، والاسطقسات بتوسط السماوية من جهة ما يعقله من ذاته). (انظر: الفارابي المرجع السابق) وفكرة الصدور التي قال بها الفارابي هذه يكررها ابن سينا باختلاف يسير حيث يقول: (أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد، وذاته وماهيته واحدة لا في مادة، فليس شيء من الأجسام، ولا من الصور التي هي كمالات للأجسام معلولًا قريبًا له، بل المعلول الأول عقل محض، لأنه صورة لا في مادة، وهو أول العقول المفارقة). انظر: النجاة، ابن سينا، ص٣١٠ - ٣١٣.

(١) (وذلك لا يقتضي): في النسخة (ب، هـ).

البسيط لا يصدر عنه إلَّا البسيط، فلمَّا صدر عن الصادر الأولِّ أكثرُ من الواحد، لم يكن الصادر الأوَّلُ بسيطًا، بل مركَّبًا.

ثمَّ لا يخلو: إمَّا أن يكون ذلك التركيب له من ذاته، أو من الباري، أو بعضه من ذاته، وبعضه من الباري، فإذا ضمَّ[١] ما له من ذاته إلى ما له من الباري حصلت في ذاته كثرةٌ، والأول باطلٌ؛ لأنَّ ذاته: إن كان بسيطًا[٢]، استحال أن يكون مبدءا للكثرة، وإن كان مركبًا[٣]، استحال أن يكون صادرًا عن الباري، وكذا الثاني أيضًا، فبقي الثالث.

ثمَّ الذي له في ذاته الإمكان، والذي له من الباري الوجود، فالصادر الأول، له إمكانٌ ووجودٌ، فلا جرم يكون علَّةً بهذيْن الاعتباريْن لمعلوليْن، وقد عرفت أنَّ لكلِّ فلكٍ مبدءا هو عقلٌ محضٌ، والعقل أشرف من الجسم، والجسم يتبع الأشرف، وأشرف الجهتيْن المذكورتيْن في العقل هو الوجود، فلا جرم كان وجود العقل الأول علَّةً لعقل[٤] آخر، وإمكانه علَّةً للفلك الأقصى، وعلى هذا الترتيب، يصدر عن كلِّ عقلٍ عقلٌ وفلكٌ إلى أن يصل إلى العقل الفعَّال الذي هو مدبر عالم الكون والفساد.

واعلم: أنَّهم تارةً يجعلون إمكان العقل الأول ووجوده، علَّةً لعقلٍ

---

(١) (انضم): في النسخة (د).

(٢) (إن كانت بسيطة): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (وإن كانت مركبة): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (تعقل): في النسخة (أ).

وفلكٍ، وتارةً عقلُهُ لإمكانه ولوجوده، علَّةً لفلكٍ وعقلٍ أيضًا، فقد يجعلون كثرة العقل من ثلاثة أوجهٍ: إمكانه، ووجوده، ووجوبه بغيره، ليصحَّ لهم إسناد جرم الفلك ونفسه وعقله إليه، وقد يجعلونها أربعةً: إمكانه، ووجوده، ووجوبه بغيره، وعلمه بذلك الغير.

واعلم: أنَّ كل ذلك خبطٌ، وبيانه من تسعة أوجهٍ:

أ- الإمكان أمرٌ عدميٌّ، ولا شيء من الأمور العدميَّة بعلةٍ للأمور الوجوديَّة، ولا بجزءٍ لها.

ب- الإمكان في الممكنات، متساوٍ، وكذا الوجود، والمتساويات حكمها واحدٌ، فلو صحَّ إمكانٌ لعلِّيَّة الفلك الأعظم، لصلح كلُّ إمكانٍ لذلك، ولزم التسلسل، بل لصلح إمكانه لذلك، لكنَّ إمكانُه لازمٌ لماهيَّته، ومتى كان لازم الماهيَّة علَّةً لشيءٍ، كان ذلك الشيءُ واجبَ الدَّوام بدوام اللازم، فالفلك الأقصى معلولُ إمكانه اللازم لماهيته، فهو في وجوده غنيٌّ عن الغير، فهو واجب الوجود لذاته، لا ممكنٌ، هذا خلفٌ.

ج- إمكان العقل الأول: إن كان عدميًا، استحال أن يكون علَّةً للفلك الموجود، وإن كان وجوديًا: فإمَّا أن يكون واجبًا لذاته، فيكون المفتقر لذاته إلى الممكن[1]، واجبًا لذاته، هذا خلفٌ، وإمَّا أن يكون ممكنًا: فإمَّا أن لا يكون له علَّةٌ، فحينئذٍ يكون لذاته غنيًا عن المؤثر، فإنَّا لو جوَّزناه، انسدَّ باب إثبات الصانع، وإن كان له علَّةٌ، فعلته: إمَّا ماهيَّة الممكن، فيكون الشيء قبل

---

(١) - (إلى الممكن): في النسخة (أ).

وجوده علّةً[١] لشيءٍ آخر، وهو محالٌ؛ وإلّا تعذر علينا إثبات وجود الواجب[٢]، أو واجب الوجود، فقد صدر عنه وجودُ العقل الأوَّل ووجود إمكانه، فقد صدر عنه أكثر من الواحد، وهو محالٌ؛ وإلّا[٣] يبطلُ قاعدةٌ هذه المقالة[٤].

لا يقال: نحن لا نقول وجود العقل وإمكانه، علةٌ لعقلٍ آخر وفلكٍ، بل عقله لوجوده وعقله لإمكانه، علّةٌ لوجود عقلٍ آخر وفلكٍ.

لأنّا نقول: عقله لإمكانه ووجوده: إن كان نفسَ وجوده وإمكانه، فقد عادت المحالات[٥]، وإن كان مغايرًا لهما، فلا بدَّ لهما من علّةٍ، والكلام فيه، كالكلامُ في الأوَّل.

د- الفلك ليس موجودًا واجبًا؛ لأنَّه مركبٌ من الهيولى، والصورة الجسميَّة، والصورة الفلكيَّة، والنفس الجسمانيَّة، والنفس الناطقة، والعقل المفارق، ولجسم الفلك من مقولة الأعراض نوعٌ أو أنواعٌ من: الشكل، والأين، والمتى، وأن يفعل، وأن ينفعل[٦]، فإذا أسندنا هذه الأشياء إلى جهتَيْن أو ثلاثٍ أو أربعٍ، فقد أسندنا إلى الجهة أكثرُ من الواحد، وهو محالٌ.

---

(١) + (لوجود): في النسخة (أ).

(٢) (واجب الوجود): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (محال وإلا): في النسخة (أ).

(٤) (فقد صدر عنه أكثر من واحد وهو يبطل قاعدة هذه المقالة): في النسخة (هـ).

(٥) (عاد المحالان): في النسخة (ب).

(٦) (ويفعل وينفعل): في النسخة (أ).

هـ- العقل الفعَّال مع بساطته علَّةٌ لجميع الحوادث التي في هذا العالم على اختلاف أجناسها وأنواعها، ولا جواب لكم إلَّا أن تقولوا: «الفائض عنه هو الوجود، وهو أمرٌ واحدٌ، ثمَّ إنَّ الوجود يختلف باختلاف استعدادات[١] المستعدَّات»، وإذا جاز ذلك، فلِمَ لم تقولوا: الباري تعالى ابتداءً لأمرٍ واحدٍ، وهو الوجود، ثمَّ الوجود يختلف لكثرة الماهيات، ثمَّ إذا وُجدت الأفلاك، صارت حركاتها أسبابًا لاختلاف استعداد الموادِّ العنصريَّة، فلأجلها اختلف الحوادث في الجهات والأوقات؟.

و- الذي ذكروه من[٢] أنَّ الأشرف يناسب الأشرف كلامٌ خطابيٌّ، ثمَّ ما أقاموا البرهان على أنَّ العقل أشرف من الجسم.

ز- كون العقل ممكنًا لذاته واجبًا لغيره: إن اقتضى تركيبًا في ماهيَّته، كان الصادر الأوَّل مركبًا، وإن لم يقتض التركيب، بل جُعل ذلك في باب السلوب والإضافات، فإن صلح هذا النوع من الكثرة لمبدأية[٣] المعلولات الكثيرة، وهو حاصلٌ في العلَّة الأولى، فلِمَ لا يجعلوا العلَّة الأولى مبدءا للكثرة، ويسقطون هذه الوسائط من البين؟، وإن لم يصلح لذلك، فحينئذٍ يفسد قولكم.

ح- قولكم: «الصادر الأول بسيطٌ» يناقضه قولكم: «العقل نوعُ

---

(١) - (استعدادات): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (من): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) (صح هذا النوع من الكثرة لبداية): في النسخة (أ، ب).

الجوهر»؛ فإنَّ كلَّ ما له جنسٌ فهو مركبٌ من الجنس والفصل، وإذا أُخذ الجنس بشرط كونه معلولًا، والفصلُ بشرط كونه علَّةً، صار الجنسُ مادةً والفصلُ صورةً، فالعقل الأوَّل، مركبٌ من مادَّةٍ وصورةٍ[1].

ط- لو وجب في إمكان العقل ووجوده أن يكون مبدءا لفلكٍ وعقلٍ، لزم أن لا تتناهى الأفلاك، وهو باطلٌ بالحسِّ، وإن لم يلزم، لم يجب أن يكون العقل علَّةً لعقلٍ وفلكٍ، بل جاز أن يكون علَّةً لعقلٍ واحدٍ، وذلك العقل علَّةٌ لعقلٍ آخر إلى أن يصل إلى ألفٍ أو أكثر أو أقلّ، ثمَّ يصدر بعد ذلك عن إمكان ذلك العقل ووجوده عقلٌ وفلكٌ آخر، وحينئذٍ يبطل قولكم: «إنَّ عدد العقول بحسب عدد الكرات».

ثمَّ قالوا: في الإستقصَّات إنَّها مركبةٌ من مادَّةٍ باقيةٍ[2]، وصورةٍ متزايلةٍ، أمَّا المادَّة، فعلتها العقلُ الأخير، وأمَّا الصورة، فلا يجوز أن يكون صدورها عن العقل غير مشروطٍ بشرطٍ حادثٍ؛ وإلّا لدامت بدوامه، بل يجب أن يكون فيضانها عن العقل، مشروطًا بأن يصير قبول المادة لها أولى من قبولها لضدِّها، وتلك الزيادة في الاستعداد لا تحصل إلا بسبب حركةٍ سرمديَّةٍ - على ما مرَّ في باب الحركة -، فالحركات السماويَّة تقبل الاستعداد للمادة، فإذا تمَّ الاستعداد فاض المستعدُّ له، هذا هو اللائق بأصولهم، وإن كانوا قد

---

(١) (مركب من الجنس والفصل، وإذا أخذا بشرط لا صارا مادة وصورة، فالعقل الأول مركب من المادة والصورة): في النسخة (د).

(٢) - (باقية): في النسخة (أ).

يذكرونه على وجوهٍ أخر ركيكةٍ.

واعلم: أنَّ الكلام في إبطال هذه القاعدة قد مرَّ في باب العلل والحركات.

والحقُّ عندنا هو: القول بالقادر[١] المختار، وعند ذلك لا حاجة إلى هذه الوجوه.

وأمَّا القائل[٢] بالموجب، فاعلم: أنَّ الوقوع في هذه الظلمات ليس إلاَّ لاعتقاد أنَّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، وقد عرفت ضعف أدلتهم عليه، وقوَّة هذه الوجوه الدَّالة على بطلانه، فالأولى أن يقال: تفريعًا على هذا القول الباطل: إنَّ الممكنات: منها دائمةٌ ومنها حادثةٌ، أمَّا الدائمة، فكلها صادرةٌ عن الباري تعالى، وأمَّا الحادثة، فهي أيضًا صادرةٌ عن الباري تعالى بواسطة[٣] الحركات الفلكيَّة المفيدة لاستعدادات الموادِّ العنصريَّة[٤].

ب- في حدوث العالم[٥].

---

(١) - (بالقادر): في النسخة (أ).

(٢) (القول): في النسخة (د).

(٣) (بتوسط): في النسخة (أ، هـ).

(٤) + (وبالله التوفيق): في النسخة (أ).

(٥) إن إثبات حدوث العالم لها أهمية بالغة من حيث ما يترتب وينبني عليها من عقائد هامة كإثبات الصانع، والإيمان بنهاية للعالم، وبالتالي الإيمان باليوم الآخر؛ إذ أن ما له بداية له نهاية. فعلى أساس تحديد الموقف من القول بحدوث العالم يترتب على ذلك نتائج خطيرة فيما يتصل بالإيمان بنهاية العالم. وينظر في هذه المسألة من كتب الرازي: المعالم في أصول الدين ص٢١ - ٢٥، نهاية العقول ج١ ص٣٣، لباب الإشارات ص١٠٢، =

الحجة المشهورة على حدوث الأجسام، أنَّ كلَّ جسمٍ لا يخلو عن الحوادث، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث، حادثٌ، فالأجسام حادثةٌ[1].

المطالب العالية ج١ ص٤٣١ وما بعدها، المحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ، وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها، وينظر: التمهيد للإمام الباقلاني ص٤٤، والشامل في أصول الدين لإمام الحرمين ص١٠٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام للشهرستانى ص٥ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي الأصل الثاني: في بيان حدوث العالم ص٣٣ وما بعدها، ومن كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص١١٣ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية تبصرة الأدلة للنَّسفي ج١ ص٥٦ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٨ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٦، الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٢٧، ومن كتب الشيعة: أدلة الحدوث في قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص٦٧ وما بعدها.

(١) ذهب الإمام الرازي في كتابه المطالب العالية أن أكثر المذاهب والملل تقول بحلول الحوادث في ذاته تعالى، كالكرامية وبعض المعتزلة، بل وحتى الأشاعرة والفلاسفة. وهنا يعتمد على نفس القاعدة، التي شكك فيها هناك، وأقول: إنه إذا كان القول بكونه تعالى محلًا للحوادث قد صرح به الكرامية وبعض المعتزلة، وألزم الرازي الأشاعرة أيضًا هذا المذهب، فيمكن القول: (إن قاعدة: «ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث» ليست قضية بديهية، وإنما هي دعوى، وأمر معروف بالاكتساب من خلال الأمور المشاهدة، وبالتالي فلا يمكن القطع بتجويز تطبيقها على الخالق - ﷻ -، من باب قياس الغائب على الشاهد، لأن تطبيق هذه القاعدة في هذه الحالة من باب الظنيات، وهو مدفوع بأمر ثابت بدليل عقلي وهو أن ذاته تعالى ليست محلًا للحوادث). ينظر: المطالب العالية، ج٢،

بيان الصغرى: أنَّ الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق، وهما حادثان، أما الأول: فضروريٌّ؛ لأن كل متحيِّزيْن فلا بدَّ وأن يكونا متماسَّيْن أو غير متماسَّيْن، وأمَّا الثاني: فلأن الاجتماع والافتراق يصح عليهما العدم، وكل ما صحَّ عليه العدم، استحال أن يكون قديمًا، بيان الأول[١]: فبيانه أنَّ اجتماع الجسم مع غيره، لو كان واجبًا، لكان ذلك الوجوب، إمَّا بالذات، أو للحالِّ فيه، أو لمحلّه، أو لما ليس حالًا فيه ولا محلًّا له، فيبطلُ هذه الأقسام ما[٢] ذكرناه في إثبات الصانع، فيبقى أنَّ ذلك ليس بواجبٍ.

وإنَّما قلنا: «إنَّ القديم[٣] لا يصحُّ عليه العدمُ»، لأنَّ القديم: إن كان واجبًا لذاته، استحال عدمه، وإن كان ممكنًا لذاته، فالمؤثر فيه: إمَّا أن يكون موجبًا أو مختارًا، فإن كان موجبًا: فإن كان لا يتوقف تأثيره على شرطٍ آخر، أو إن توقَّف، لكنَّ ذلك الشرط قديمٌ، لزم أن لا يُعدم إلّا بعد عدم تلك العلَّة أو ذلك الشرط القديم، وحينئذٍ يكون الكلام في عدمها كالكلام في الأوَّل، وإمَّا أن يتوقف تأثيره على شرط حادثٍ: فإمَّا أن يتوقف على حادثٍ معينٍ، وهو محالٌ؛ لاستحالة أن يكون السابق مشروطًا بالمسبوق، أو على حوادث

= ص١٠٦ وما بعدها، والتذكرة، ابن متويه، ص٩١.وانظر: الأربعين في أصول الدين الرازي ج١، ص١٩.

(١) (أما الأول): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (وتبطل هذه الأقسام): في النسخة (هـ).

(٣) (العدم): في النسخة (أ).

لا بداية لها، وهو محالٌ على ما سيأتي، وإن كان مختارًا، وكلُّ ما هو فعل فاعلٍ مختارٍ، فهو محدَثٌ، فثبت: أنَّ كلَّ ما صحَّ عليه العدم محدثٌ، فثبت: أنَّ كل جسمٍ فإنَّه لا يخلو عن الحوادث، وقد دلَّلنا في باب الزمان على استحالة حوادثٍ لا أوَّل لها، وما لا يخلو عن ما[١] له أولٌ، وجب أن يكون له أولٌ، فللجسم أولٌ، وهو المطلوب.

وأمَّا القائلون بالقدم فقد احتجوا بأمورٍ ثلاثةٍ:

أ- لو كان المؤثر في العالم أزليًا، لكان العالم أزليًا، لكنَّ المقدم حقٌّ، فالتالي مثله، والكلام في الشرطيَّة نفيًا أو إثباتًا، ما مرَّ في باب العلَّة.

ب- كلُ حادثٍ[٢] مسبوقٌ بمادَّةٍ أزليَّةٍ - على ما مرَّ في باب الإمكان -، والمادةُ لا تنفك عن الجسميَّة - على ما مرَّ في باب الهيولى - فالجسم أزليٌّ[٣].

ج- الوجوه[٤] المذكورة في باب قدم الزمان، تدلُّ على أنَّ الزمان قديمٌ، ثمَّ إنَّ الزمان مقدار الحركة، فيلزم من قدمه قدمُها، والكلام في قدم الزمان، ثمَّ في كون الزمان من لواحق الحركات، مرَّ على الاستقصاء في باب الحركة، فهذه عيون الشُّبه الفلسفيَّة في مسألة القدم، والاستقصاء في هذه المسألة

---

(١) (عما): في النسخة (ب).

(٢) (محدث): في النسخة (أ).

(٣) + (والكلام عليهما قد مر): في النسخة (هـ).

(٤) + (الخمسة): في النسخة (هـ).

مذكورٌ في كتاب: «**نهاية العقول**»[١].

ج- في أن أفعال العباد بقضاء[٢] الله[٣].

قادريَّة العبد: إمَّا أن تكون صالحةً للضدَّيْن، أو لا تكون، والثاني، هو القول بالجبر، والأول لا يخلو: إمّا أن يكون صدور أحد المقدورين عنها بدلًا عن الآخر لمرجحٍ، أو لا يكون، والثاني، يقتضي ترجح أحد طرفيْ الممكن على الآخر لا لمرجحٍ، والأول لا يخلو: إمَّا أن يكون صدور ذلك الأثر عند حصول المرجح واجبًا، أو لا يكون، والثاني محالٌ؛ وإلَّا لكان قد خرج عن حدِّ التساوي، ولم ينته إلى حدِّ الوجوب، وقد أبطلناه، والأول هو الجبر؛ لأنه إذا كان صدور الفعل عند حصول ذلك المرجح واجبًا، وكان حصول المرجح من قبل الله تعالى، فالله تعالى متى فعل ذلك المرجح

---

(١) (من لواحق الحركة على الاستقصاء في هذه المسألة مذكور في باب نهاية العقول): في النسخة (أ)، (مذكور في النهاية) في النسخة (د، هـ).

(٢) (لقضاء): في النسخة (أ).

(٣) راجع في هذه المسألة: الإنصاف للباقلاني ص١٤٠، لمع الأدلة للجويني ص٤٣، الإرشاد للجويني ص٧٩، أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، نهاية الإقدام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها، المباحث المشرقية للرازي ج٢، ص٥١٦، المسائل الخمسون للرازي ص٣٠٦، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، والمغني له أيضا ج٨ ص٣، ومناهج الأدلة لابن رشد ص٢٢٤، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص٥٩٤، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص٦٠، ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١١١، عمدة العقائد لأبي البركات ص١٩.

وجب صدور ذلك الفعل، ومتى لم يفعل استحال صدوره عنه، ولا معنى للجبر إلا ذلك.

لا يقال: إذا كان كذلك فما الفائدة في الثواب والعقاب، والأمر والنَّهي؟، ولأنَّا نجد في أنفسنا أنَّا إن شئنا الفعل فعلنا، وإن شئنا الترك تركنا، وما ذكرتم يدفع ذلك[١].

لأنَّا نجيب عن الأول: بأنَّ ذلك الثواب والعقاب، والمدح والذّم، غيرُ خارجةٍ عن القدر بل هي فيه.

وعن الثاني: أنَّا نسلم أنَّه لو حصل مشيئة الترك بدلًا عن مشيئة الفعل، لكان الحاصل هو الترك لا الفعل، لكنَّ الكلام في أنَّ مع[٢] حصول مشيئة الترك يستحيل حصول الفعل، والأمر كذلك؛ فإنَّا نجد من أنفسنا أنَّا حال ما نريد التَّرك، يستحيل[٣] حصول الفعل، والأمر كذلك، فإنّا نجد من أنفسنا أنَّا حال ما نريد التَّرك إرادةً جازمةً[٤]، لا يمكننا مع تلك الإرادة الفعل.

د- في كيفيَّة دخول الشرِّ في القضاء الإلهي، وبيانُ أنَّ الخير غالبٌ[٥].

بنوْا هذا الباب على أنَّ الخير وجودٌ، والشَّر عدمٌ - على ما مرَّ تقريره في

---

(١) (وما ذكرتم يدوم): في النسخة (أ).

(٢) - (مع): في النسخة (ب).

(٣) (مستحيل): في النسخة (هـ).

(٤) (خارجة): في النسخة (أ).

باب الوجود ـ، وعندي أنَّ هذا البحث لفظيٌّ؛ لأنَّا إن عنينا بالشرِّ عدم ما من شأنه أن يكون كان عدميًا، لكنَّا إن[١] عنينا به الألم، أو ما يؤدي إليه، كان وجوديًا، فإنَّه لا نزاع في أنَّ الألم كيفيَّةٌ وجوديَّةٌ.

والناس في أكثر الأمر إنَّما[٢] يريدون بالشرِّ الألم، أو ما يكون طريقًا إليه، ثمَّ إنَّهم تفريعًا على هذا الأصل قالوا: الشيء: إما أن يكون خيرًا محضًا، أو خيرًا من وجهٍ وشرًا من وجهٍ، والخير المحض، فهو الذي لا يصح عليه العدم، ولا على شيءٍ من صفاته، فهو الموجود الواجب من جميع جهاته، وقد ثبت وجوده، وأمَّا الشرُّ المحض، فهو محالٌ؛ لأنَّه من حيث هو موجودٌ لا يكون شرًا، وأمَّا الذي يكون خيرًا من وجهٍ وشرًا من وجهٍ، فهو على ثلاثة أقسامٍ؛ لأنهما إمَّا أن يكونا على السواء، أو يكون الخير غالبًا، أو يكون الشر غالبًا، أمَّا الذي يكون الخير غالبًا فيه فيجب وجوده؛ لأنَّ ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شرٌّ كثيرٌ، ولمَّا استقرأنا أحوال ما سوى الله من الموجودات، وجدنا الخير غالبًا فيها، أمَّا الجواهر المفارقة كالعقول والنفوس، فلا شكَّ في[٣] أنَّ الخير غالبٌ عليها، وأمَّا الأجسام والأفلاك، كذلك أيضًا؛ لبعدها عن قبول العدم، والخرق، والالتئام، والتغيُّر في الجوهر، وسائر الكيفيَّات المستقرَّة، وأمَّا العناصر فالخير غالبٌ فيها أيضًا؛

(١) (عدميا وإن): في النسخة (ب).

(٢) (في الأكثر إنما): في النسخة (هـ).

(٣) – (في): في النسخة (هـ).

لأنَّ المرض وإنْ كثيرًا لكنَّ الصحة أكثر، والألم وإن كان كثيرًا، لكنَّ اللذة أكثر.

فإن قيل: فهلا بُريء الخير عن الشر؟.

قلنا: لأنَّه محالٌ في نفسه؛ فإنَّه متى خلق النَّار لما فيها من المنافع، لزم أن تكون محرقةً لعضو الحيوان، ويكون ذلك شرًا، وإذا كان محالًا في نفسه لم يلزم من عدم القدرة عليه العجزُ عنه[1].

هذا ملخَّص ما قالوه، ولقائلٍ أن يقول: هذا البحث ساقطٌ عن الفلاسفة؛ لأنَّ الباري عندهم موجبٌ بالذات، لا فاعلٌ بالاختيار، والقول بأنَّه لِمَ يفعل الشرَّ دون الخير، إنَّما يتوجَّه على المختار بين الفعل والترك، لا على الموجب.

ولئن[2] سلمناه: لكنَّا بيَّنا أنَّ المراد بالشرِّ الألمُ، والباري تعالى إن ثبت أنَّه واجبٌ لذاته، لكنَّه لا بدَّ في بيان نفيِّ الشرِّ عنه من إقامة الدلالة على استحالة الألم[3] عليه، وإنَّهم ما ذكروا الدلالة، بل قنعوا فيه بالطَّامَّات.

وأمَّا أجرام الأفلاك، فلا نسلم امتناع التغيُّر والعدم عليها[4].

ولئن سلمنا ذلك: لكنَّ خيريَّتها إنَّما تتمُّ على التَّفسير الذي لخَّصنا[1] لو

---

(١) - (عنه): في النسخة (د، هـ).

(٢) (وإن): في النسخة (هـ).

(٣) (العدم): في النسخة (ب، د).

(٤) (العدم والتغير): في النسخة (هـ).

ثبت أنَّها لا تحاول الإيلام، وهم ما أقاموا الحجَّة عليه أصلًا، فلا يلزم من كونها غير قابلة للعدم والتغيُّر في ذاتها وصفاتها، أن لا تكون قاصدةً إلى الإيلام ابتداءا.

وأمَّا العناصر، فلا نسلم أنَّ الخير غالبٌ فيها، لأنَّ الخير على هذا الاصطلاح هو اللذة[٢].

ولا نسلم: أن الغالب على عالم الكون والفساد اللذة؛ فإنَّ في الناس من نفى اللذَة أصلًا، وزعم: أنَّه لا معنى لها إلَّا زوال الألم، وعلى هذا التَّقدير، فلا حال إلاَّ الآلام وزوالها، والألم ليس خيرًا، وزواله عدميٌّ، فلا يكون أيضًا خيرًا.

ثمَّ إنَّ بعضهم: احتال حتى وجد صورًا أثبت اللذة فيها من غير زوال الألم، وتلك الصُّور وإن كان للاحتمال فيها محلًا[٣]، ولكن بتقدير المساعدة على صحَّتها، صورٌ نادرةٌ.

وحينئذٍ لا نقول: إنَّ الخير هو الغالب، أمَّا الألم أو دفعه، وأمَّا اللذة فنادرةٌ، وحينئذٍ تنقلب الحجَّة التي ذكروها عليهم في أنَّ الغالب هو الشرُّ، وإن لم يكن غالبًا، لكنَّه مساوٍ، ومتى كان الأمر كذلك، كان ابتداءُ الخلق إمَّا

---

(١) (لخصناه): في النسخة (د).

(٢) (عبارة عن اللذة): في النسخة (أ).

(٣) (للاحتمال محال) في النسخة (ب).

سفهًا، وإمَّا[١] عبثًا.

وقوله: «إنَّ تجريد الخير عن الشرِّ غير ممكن».

قلنا: هذا بناءٌ على نفي الفاعل المختار؛ وإلَّا فهو قادرٌ على أن يجعل الجسم حارًا[٢] إذا احتيج إلى الانتفاع به حارًا، وإذا صار بحيث يُتأذَى باردًا[٣].

واعلم: أنَّ الخلاص عن هذه الشبهات، إمَّا بالقول بالموجب، وحينئذٍ يسقط البحث، وإمَّا بالقول بالمختار مع القول بنفي الحُسن والقُبح، وإنَّه تعالى لا يُسألُ عما يفعل، وهو الحقُّ المبين، والدين المتين، وليكن هذا آخر كلامنا في هذه المسألة.

(١) (أو): في النسخة (أ).

(٢) - (حارًا): في النسخة (د).

(٣) (غير حار): في النسخة (هـ).

تمّ الكتاب

والحمد لله ربِّ العالمين

والصلاة على محمَّد وآله الطَّيِّبين الطاهرين(١).

(١) (آخر كلامنا في هذه المسألة، وبه يتم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وفرغ من نسخه الفقير إلى رحمة الله تعالى المطهر بن أحمد بن طاهر بن محمود بن طاهر العلوي الحسيني الخوي قبل الظهر الحادي عشر من شهر ذي الحجة حجة ثمان وستمائة، وحسبنا الله ونعم الوكيل): في النسخة (أ)، (وبه نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، فرغ من كتابته العبد الواثق برحمة ربه حسن أبي طالب يوم د بعد العصر يط من آخر سنة د يد هجرية ببلدة يتسايق في المدرسة السلطانية حماها الله تعالى.....) في النسخة (د)، (وبها نختم الكتاب، والحمد لواهب العقل ومفيضه، وتم الفراغ من تنميق هذا الكتاب الذي لم يتفق تأليف مثله لأحد من ذوي الألباب، قبيل العصر يوم الجمعة الثاني عشر من جمادى الأولى من شهور سنة ثمان وثمانين وستمائة، على يد الفقير إلى الملك أبو المحامد محمد بن محمد بن مسعود الخوارزمي محتدًا والآرزوي مولدًا والتركستاني منشأ ومنبتًا، رزقه الله علمًا نافعًا.........) في النسخة (هـ).

قائمة

بأهم المراجع

قائمة بأهم المراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، ج٢، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٦م.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م.
- ابن رشد والرشدية، أرنست رينان، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الدول العربية، القاهرة ١٩٥٧م.
- ابن طفيل وقصة ابن يقظان، د. عمر فروخ، سلسلة دراسات في العلم والأدب والفلسفة، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: أحمد عبد الرحيم، مكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.
- الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق: د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
- إشارات المرات في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين

البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.

- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، القسم الثاني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٥٠م.
- أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، إستانبول تركيا الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٧، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- أفلاطون في فيدون، ترجمة: د. عزت قرني، دار قباء، مصر، ط٣، ٢٠٠١م.
- الأفلاطونية المحدثة عند العرب، حجج برقلس في قدم العالم، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، ١٩٧٧م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، وضع الحواشي عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية بيروت، ٦١، ٢٠٠٤م.
- الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن الشافعي، دار السلام للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني،

تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.

• بحر الكلام في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق: د. عبدالله إسماعيل، د. محمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠١١م.

• بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: كمال الحيدري، خليل رزق، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.

• البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف مصر ١٩٦٦م.

• البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٧، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.

• بستان العارفين، محي الدين أبو زكريا النووي، تحقيق: محمد الحجار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٦، ٢٠٠٦م.

• تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.

• تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، (مقدمة ابن خلدون)، تحقيق: خليل شحادة، ج١، مراجعة د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١م.

• تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعيان، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ج ٥٠، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

- تاريخ الحكماء، القفطي، تحقيق: جوليوس ليبيرت، طبعة ليبتزج ألمانيا ١٩١٩م.
- تاريخ العلم، جورج سارتون، ترجمة د. ماجد فخري، إشراف د. إبراهيم مدكور وآخرون، ج٢، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٠م.
- تاريخ الفكر الفلسفي الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، د. محمد على أبو ريان، دار الوفاء، الإسكندرية، ط ٢، ٢٠١٤م.
- تاريخ الفلسفة العربية، الدكتور/ جميل صليبا، نشر الشركة العالمية للكتاب لبنان ١٩٨٩م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، أ/ يوسف كرم، طبعة دار المعارف القاهرة ١٩٣٦م.
- تاريخ مختصر الدول، ابن العبري، تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت، ط ٣، ١٩٩٢م.
- تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.
- التاسوعات، أفلوطين ترجمه عن اليونانية د. فريد جبر، مراجعة د. جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.
- تأسيس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٢٠م.

• تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

• تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.

• التبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.

• التبيان في تفسير غريب القرآن، للجيانى، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة بدون تاريخ.

• تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.

• التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام ط البابي الحلبي القاهرة بدون تاريخ.

• تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، القاهرة بدون تاريخ.

• التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، الحسن ابن متويه، تحقيق: د. سامي نصر لطف، د. فيصل بدير عون، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥م.

• تراجم رجال القرنين السادس والسابع، المعروف بالذيل على الروضتين، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.

• تصفح الأدلة، أبو الحسين البصري، تحقيق: ويلفرد مادلنغ، زابينا اشميتكه، فيسبادن ألمانيا ٢٠٠٦م.

• التصور الذري في الفكر الإسلامي، د. منى أحمد أبو زيد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

• التعليقات، الفارابي، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٦هـ

• التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

• تفسير ما بعد الطبيعة، ابن رشد، تحقيق: Maurice Bouyges, s.j، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨م.

• تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠١٠م.

• تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• تلخيص المحصول لتهذيب الأصول، نجم الدين أحمد بن أبي بكر بن محمد النخجواني النقشواني، تحقيق: صالح بن عبد الله الغنام، رسالة دكتوراة، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، إشراف د. عمر بن عبد العزيز بن محمد، ١٩٩٢م.

• تلخيص كتاب النفس لابن رشد، تحقيق: وتعليق ألفرد ل. عبري، المجلس العلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٤م.

• تلخيص منطق أرسطو كتاب المقولات والعبارة، ابن رشد، تحقيق: د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٢م.

• تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى سنة١٩٨٧م.

• التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

• التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة بدون تاريخ.

• تهافت التهافت، ابن رشد، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٣، ١٩٨٠م.

• تهافت الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٦٦م.

• تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.

• ج١١، كتاب التكليف، تحقيق: أ. محمد النجار، د. عبد الحليم النجار.

• ج١٢، كتاب النظر والمعارف، تحقيق: د. إبراهيم مدكور.

• ج١٣، كتاب اللطف، تحقيق: د. أبو العلا عفيفي.

- ج١٤، كتاب (الأصلح، استحقاق الذم، التوبة) تحقيق: مصطفى السقا.
- ج١٥، كتاب التنبؤات والمعجزات، تحقيق: د. محمود قاسم، المغني.
- ج١٦، كتاب إعجاز القرآن، تحقيق: أمين الخولي.
- ج١٧، كتاب الشرعيات، إشراف د. طه حسين.
- ج٦، القسم الأول، كتاب التعديل والتجوير، تحقيق: د. محمود قاسم،
- ج٦، القسم الثاني، كتاب الإرادة، تحقيق: د. محمود قاسم.
- ج٧، تحقيق: إبراهيم الإبياري.
- ج٨، كتاب المخلوق، تحقيق: د. توفيق الطويل، سعيد زايد.
- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر أباد الهند سنة ١٩٣٩م.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.
- جمهرة النسب لابن الكلبي، تحقيق: محمود فردوس العظم، دار اليقظة العربية - دمشق، بدون تاريخ.
- الجمهورية، أفلاطون، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤م.
- الحاوي في الطب، محمد بن زكريا الرازي، طبعة الهند، بدون تاريخ.

• الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، طهران، الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

• حي بن يقظان، ابن طفيل، تحقيق: د. جميل صليبا، د. كامل عياد، مكتب النشر العربي، دمشق، ط ٢، ١٩٣٩م.

• دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٦، ٢٠٠٢م، مادة الفلسفة الإسلامية، مقال الفلسفة الإسلامية في أدوارها المختلفة، محمد رضا الشبيبي.

• دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر بيروت ١٩٧٩م.

• دروس في تاريخ الفلسفة: لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.

• الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مراجعة محمد طه بلال، مؤسسة الريان، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.

• رسالة السماء والعالم، ابن رشد، تحقيق: د. جيرار تهامي، د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

• رسالة في إثبات المفارقات، الفارابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٤٥هـ.

• رسالة في الحدود، ابن سينا، ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة

والطبيعيات لابن سينا، دار العرب للبستاني، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩م.

• رسالة في معرفة النفس وأحوالها، ابن سينا، تحقيق: د. أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢م.

• رسالتان في المنطق، الجمل لأفضل الدين الخونجي، والمختصر في المنطق لابن عرفة، تحقيق: وتقديم د. سعد غراب، نشر مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، الجامعة التونسية، (د. ت).

• رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، إخوان الصفا، مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

• رسائل الكندي الفلسفية، الكندي، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، رسالة في حدود الأشياء ورسموها، دار الفكر العربي، ١٩٥٠م.

• رسائل فلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الرسالة السابعة «القول في القدماء الخمسة» ورسالة القول في الزمان والمكان، تحقيق: لجنة تحقيق: التراث العربي، في دار أفاق الجديدة، دار آفاق الجديدة، بيروت، ط٥، ١٩٨٢م.

• رفع الإصر عن قضاة مصر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.

• الزمان الوجودي، د. عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣م.

• الزمان في الفكر الإسلامي، إبراهيم العاتي، دار المنتخب العربي

للدارسات، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

• الزمان في الفلسفة والعلم، د. يمنى طريف الخولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

• زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي، تحقيق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر، نشر الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

• السماع الطبيعي، أرسطو، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ١٩٩٨م.

• سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، د. محي هلال السرحان، ج٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.

• الشامل في أصول الدين، الجويني تحقيق: د. علي سامي النشار، د. فصل بدير عون، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩م.

• الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق: علي سامي النشار، منشاة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

• شرح الإشارات والتنبيهات، الرازي، تحقيق: د. على رضا نجف، انجمن آثار ومفاخر فرهنكي، طهران، ١٣٨٣هـ.

• شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار بن أحمد، أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم: تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١،

١٩٦٥م.

• شرح الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. فصيل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.

• شرح السعد على العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.

• شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٧م.

• شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، تصدير الشيخ صالح موسى شرف، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٩٨م.

• شرح المواقف، السيد الشريف على بن محمد الجرجاني، تحقيق: محمد عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

• شرح عيون الحكمة، الرازي، ج٢، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط١، ١٣٧٣هـ.

• الشفاء (النفس)، الشيخ الرئيس ابن سينا، طبعة القاهرة.

• طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، ج٨، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٣هـ.

• الطبيعيات، السماع الطبيعي، تحقيق: د. سعيد زايد.

• الطبيعيات، كتاب النفس، تحقيق: الأب جورج شحاتة قنواتي، د. سعيد

زايد، تصدير د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

• العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.

• العقيدة النظامية، الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار الزاهرة، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

• عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق: تمل يشيلورت، ملطى تركيا ٢٠٠٠م.

• عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

• عيون الحكمة، ابن سينا، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠م.

• عيون المسائل في المنطق ومبادئ الفلسفة؛ ضمن كتاب مبادئ الفلسفة القديمة، الفارابي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.

• غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، نشر المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

• غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، لعبد الواحد بن محمّد التميمي الآمِدي، تحقيق: مصطفى الدرايتي، طبعة جامعة طهران، بدون تاريخ.

• الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د. إنصاف رمضان، دار قتيبة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.

• الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

• فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، نشر دار الفكر، بدون تاريخ.

• فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، د. محمد صالح الزركان، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٣م.

• فخر الدين الرازي وأشهر مؤلفاته، لزهير حميدان، مشور مجلة التراث العربي - مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق العدد ٩٣، ٩٤ - السنة الرابعة والعشرون - آذار وحزيران ٢٠٠٤ - المحرم وربيع الثاني ١٤٢٤.

• فخر الدين الرازي، د. فتح الله خليف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٩م.

• الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

• الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت بدون تاريخ.

• الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد

الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.

• الفكر الأخلاقي عند فخر الدين الرازي، رسالة ماجستير، الحسين عبد الفتاح جادو، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.

• فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، د. مصطفى النشار، مكتبة مدبولي، ط ٢، ١٩٨٨م.

• فكرة الزمان عند الأشاعرة، د. عبد المحسن عبد المقصود سلطان، مكتبة الخانجي، ط ١، ٢٠٠٠م.

• فلسفة ابن طفيل، د. عيد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م.

• فلسفة أرسطو طاليس وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى، الفارابي، تحقيق: د. محسن مهدي، دار مجلة شعر، بيروت، ١٩٦١م.

• الفلسفة الشرقية، د. محمد غلاب، مطبعة البيت الأخضر، القاهرة، ١٩٣٨م.

• فهرست الرصاع، أبي عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق: محمد العنابي، ص١٧٥، دار الكتب الوطنية، تونس، نشر المكتبة العتيقة.

• فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

• في التوحيد، النيسابوري، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة

المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٩م.

• في علم الكلام الأشاعرة، د. أحمد محمود صبحي: ج٢، مؤسسة الثقافة الجامعية، ط٤، ١٩٨٢م.

• القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

• كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، الباقلاني، تصحيح ونشر الأب رتشرد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.

• كتاب التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد، يحيي بن حمزة، تحقيق: هشام حنفي سيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م.

• كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

• كتاب التمهيد، الباقلاني، تحقيق: ريتشارد يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.

• كتاب التوحيد أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد آروشي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠١م.

• كتاب الحروف، الفارابي، تحقيق: د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

• كتاب الفائق في أصول الدين، ركن الدين بن الملاحمي الخوارزمي،

تحقيق: ويلفرد مادلونك، مارتين مكدرموت، طهران، ١٣٨٦هـ.

• كتاب اللمحات، السهروردي، تحقيق: إميل معروف، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦٩م.

• كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الأشعري، تحقيق: د. حموده زكي غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.

• كتاب المجموع في المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ثلاثة أجزاء، جمع الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: يان بترس، دار المشرق، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

• كتاب المعتمد في أصول الدين، محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي، تحقيق: مارتن مكدمرت، ويلفرد ماديلونغ، الهدى، لندن، ١٩٩١م.

• كتاب النجاة في الحكمة المنطقية الطبيعية والإلهية، تحقيق: د. ماجد فخري، دار الأفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ

• كتاب النفس والروح وشرح قواهما: تحقيق: د. محمد صغير حسن المعصومي، معهد الأبحاث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، ١٩٦٨م.

• كتاب النفس، أرسطو، ترجمة د. أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاتة قنواتي، تصدير د. مصطفى النشار، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

• كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ.

• كشف الأسرار عن غوامض الأفكار، أفضل الدين الخونجي، تحقيق:

خالد الرويهب، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، ١٣٨٩هـ.

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد ١٩٤١م.
- كشف الغطاء للمولى محمد حسن القزويني، تحقيق: الشيخ محسن الأحمدي، مكتب النشر الإسلامي الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: الشيخ الزنجاني، مؤسسة مطبوعاتي ديني، مكتبة المصطفوي، قم - إيران، عام ١٣٦٦هـ.
- الكون والفساد، أرسطو، ترجمه عن الفرنسية أحمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر.
- لباب الإشارات والتنبيهات، الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ١٩٨٦م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ.
- اللطائف الغياثية، الرازي، ترجمه عن الفارسية حكمت محمد علي إمبابي، أ، ضمن رسالة ماجستير بعنوان فخر الدين الرازي عصره وبيئته، كلية الآداب جامعة عين شمس، ١٩٧٣م.
- لمع الأدلة في قواعد اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، مراجعة د. محمود الخضيري، الدار المصرية للتأليف والنشر، ط ١، ١٩٦٥م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه

وقدم له د. حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة بدون تاريخ.

• لوامع البينات شرح أسماء الله الحسني، الرازي، تصحيح محمد بدر الدين الحلبي، المكتبة الشرفية، مصر، ط ١، ١٣٢٣هـ.

• ما بعد الطبيعة، أرسطو، دار ذو الفقار، دمشق، ط١، ٢٠٠٨.

• المباحث المشرقية، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، مكتبة الأسدي، بطهران ٢٠٠٠م.

• المباحثات، ابن سينا، تحقيق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار، ط ١، ١٤١٣هـ.

• المبدأ والمعاد، ابن سينا، تحقيق: عبدالله نوراني، مؤسسة المطالعات الإسلامية، طهران ١٣٨٣هـ.

• محاورة القوانين، أفلاطون، ترجمة: محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

• محاورة طيماوس، أفلاطون، ترجمة شوقي داود تمراز، ضمن كتاب أفلاطون المحاورات الكاملة، المجلد الخامس، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

• مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود

خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

• المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: د. محمد عمارة، ج١، دار الشروق، القاهرة، ط٦، ١٩٨٨م.

• مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، بينيس، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦م.

• المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق: د. عبدالله محمد إسماعيل، د. نظير محمد عياد، دار الإمام الرازي، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥م.

• المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، سعيد بن محمد النيسابوري، تحقيق: د. معن زيادة، د. رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.

• المستصفي من علم الأصول، الغزالي، تحقيق: د. أحمد زكي حماد، العالمية للنشر والترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

• مشكلة الذات الإلهية والصفات عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، د. رابحة نعمان توفيق، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ط ١، ١٩٩٧م.

• المطالب العالية من العلم الإلهي، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

• المطالب العالية، فخر الدين الرازي، مخطوط راغب باشا رقم «٨١٢».

- مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد إباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام، القاضي أبي العباس أحمد الشماع الهنتاتي (ت ٨٣٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الخالق أحمدون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ٢٠٠٣م.
- معارج القدس، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- معالم أصول الدين، الرازي، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- المعتبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، منشورات عويدات الطبعة الثالثة، بيروت ١٩٨٣م.
- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات الإسلامية، دمشق، ١٩٦٤م.
- معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، علي الرضا قرة بلوط، وأحمد طوران قرة بلوط، ج٥، دار العقبة، قيصري، تركيا.
- معجم التعريفات، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ج١، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، نشر دار

الدعوة، بدون تاريخ.

• المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد مصطفى حلمي، د. أبو الوفا الغنيمي، ج٤، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

• مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ.

• المقابسات، أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط ٢، ١٩٩٢م.

• مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م.

• مقدمة تهافت الفلاسفة المسماة مقاصد الفلاسفة، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م.

• المقصد الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، الغزالي تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.

• الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٩٦٨م.

• مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، تحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م.

• منطق تهافت الفلاسفة المسمى معيار العلم، الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٦١م.

• المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة بدون تاريخ.

• المواقف، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

• موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

• موسوعة الفلسفة، ج١، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤م.

• نظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

• نكت وتنبيهات في تفسير القرآن المجيد، وبذيله «تكملة النكت لابن غازي العثماني المكناسي»، أبو العباس البسيلي التونسي، تقديم تحقيق: الأستاذ محمد الطبراني، ج١، ص١٠٠، منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، المملكة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

• نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، تحقيق: ألفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م.

• نهاية العقول في دراية الأصول، الرازي، تحقيق: د. سعيد فوده، دار

الذخائر، بيروت، ط ١، ٢٠١٥م.

• الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج٥، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

فهرس موضوعات

المجلد الثالث

فهرس الموضوعات